DOCUMENT RESUME

ED 399 107 RC 020 670

TITLE	Indigenous Affairs = Asuntos Indigenas, 1994-1995.
INSTITUTION	International Work Group for Indigenous Affairs, Copenhagen (Denmark).
PUB DATE	95
NOTE	961p.; Published four times a year. Contains numerous photographs, which may not reproduce adequately. The Spanish version of No. 4, Oct-Dec 1994 is out of print and a copy could not be obtained to include in this set. For 1993 issues, see ED 373 937.
PUB TYPE	Collected Works - Serials (022) -- Multilingual/Bilingual Materials (171)
LANGUAGE	English; Spanish
JOURNAL CIT	Indigenous Affairs; 1994-95
EDRS PRICE	MF07 Plus Postage. PC Not Available from EDRS.
DESCRIPTORS	Alaska Natives; American Indians; Canada Natives; *Civil Liberties; Cultural Maintenance; *Developing Nations; Economic Development; Females; Foreign Countries; Government Role; *Indigenous Populations; Land Settlement; Minority Groups; Public Policy; *Self Determination; *Sustainable Development; Youth
IDENTIFIERS	International Work Group for Indigenous Affairs; *Land Rights; *Oppression

ABSTRACT

This document consists of the eight issues of the IWGIA newsletter "Indigenous Affairs" published during 1994-95. Each issue is published in separate English and Spanish versions. The newsletter is published by the International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), an organization that supports indigenous peoples in their efforts to gain collective rights to their land, culture, and government. Articles cover the effects of colonization and externally based economic development on indigenous populations in Mexico, Canada, the United States, Australia, the Arctic, Central and South America, Africa, India, China, southeast Asia, and Pacific Islands; the role of IWGIA as an advocate of indigenous peoples, decolonization, and sustainable development; federal laws and development projects that restrict basic human rights and have had serious implications for sustainable and equitable development on indigenous lands; case studies addressing the numerous threats to the cultural and physical survival of indigenous peoples including statements from indigenous representatives given at the 12th session of the UN Working Group on Indigenous Populations; issues related to land demarcation and titling and specific cases in which indigenous peoples have successfully fought for their land rights; self-determination and how this practice is being reinterpreted to become an instrument for national and regional conflict resolution standards; the problems and needs of indigenous women and children; issues related to hunting and fishing rights and conservation of natural resources; indigenous peoples' evolving relationship with the United Nations; and issues related to the protection of intellectual property rights of indigenous populations. Each issue also includes short news briefs updating previous articles and reporting on new developments in efforts toward self-determination of indigenous populations. (LP)

IWGIA

Indigenous Affairs

No. 1 · January / February / March · 1994

International Work Group for Indigenous Affairs

ED 399 107

1/94

PERMISSION TO REPRODUCE AND
DISSEMINATE THIS MATERIAL
IN OTHER THAN PAPER COPY
HAS BEEN GRANTED BY
L. Dahl
TO THE EDUCATIONAL RESOURCES
INFORMATION CENTER (ERIC)

U.S. DEPARTMENT OF EDUCATION
Office of Educational Research and Improvement
EDUCATIONAL RESOURCES INFORMATION CENTER (ERIC)
☑ This document has been reproduced as received from the person or organization originating it.
☐ Minor changes have been made to improve reproduction quality.
● Points of view or opinions stated in this document do not necessarily represent official OERI position or policy.

RC020270

2 BEST COPY AVAILABLE

Contents

Editorial
By Jens Dahl
Page 2

Hawai'i
Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli Peoples' International Tribunal, Hawai'i, 1993
By Ulla Hasager
Page 4

Mexico
Indigenous Rebelion in Mexico
By Leif Korsbaek
Page 12

Chronicle of a Disaster that Could Have Been Avoided
By Marie-Odile Marion
Page 18

Nicaragua
Indians and New Alliances
By Hans Petter Buvollen and Christian P. Scherrer
Page 22

Paraguay
The Enxet of Paraguay and their Struggle to Regain their Land
By Stephen W. Kidd
Page 36

Geneva
Indigenous Youth in Geneva
By Katja Kvaale
Page 45

Canada
Statement of the Innu people
By George Rich
Page 50

Tanzania
The Concept of Indigenous Peoples in Africa
By D. Murumbi
Page 52

SHORT NEWS
Page 58

Editorial

Life for the Bushmen is very different to that of the Saami who live along the coast of northern Norway. Reports of violations of the Bushmen's fundamental human rights are often heard, but not those of the Saami from Norway. Many Bushmen live on cattle farms in conditions of near slavery and exist on almost nothing. Nevertheless, Saami have been suffering from other violations over the last few years, which have resulted in the depletion of stocks of fish and led to an economic crisis for Saami fishermen. However, while the Bushmen languages have survived under these severe conditions and their cultures have retained a strong integrity, the Saami are losing their language.

The experience of more than a decade of the UN Working Group of Indigenous Populations as well as the much-celebrated UN Year of Indigenous Peoples and the approaching UN Decade of Indigenous Peoples, has proved that indigenous peoples have common ground between them, despite differences in living standards and in spite of very varying life expectancies. They have similar histories of colonisation and sacred relationships to their lands as peoples.

Indigenous peoples began to learn about each other and appreciate this common ground through international meetings in Geneva, Vienna, New York and other places. But it is no accident that they meet in Geneva and not in, for example, Guovdageaidnu, Saamiland. Colonisation has made them into dependent peoples. Yet decolonisation in other parts of the world and the spread of capitalism has made them into inhabitants of a global society. They are now trying to take advantage of this situation, to find their common ground and use it to fight for their survival.

Some European governments and the European Union, seem to be responding positively to indigenous peoples' appeals for recognition as peoples and accord them at least a minimum of recognition, as long is this does not endanger the dominating cultural and political order. However, most governments continue to view the world in terms of a north-south dichotomy whereby development aid flows from countries in the north to countries in the south. Indigenous peoples are slotted into this view of the world and 'northern' governments in the so-called 'developed countries' and the European Union, which are considering funding development projects among indigenous peoples, confine their support to indigenous peoples in what *they* define as 'developing countries'.

IWGIA is campaigning to persuade governments to drop criteria such as Gross Domestic Product for support to indigenous peoples. This, and other criteria, use geographical and political measures which are of no relevance to the daily lives of indigenous peoples, because they do not control their own lives and or enjoy the benefits as citizens of the states which have colonised them. Indigenous peoples are *peoples* and should be treated as such, irrespective of their geographical or political situation. Collective rights to land, culture and self-government, which are of fundamental importance to indigenous peoples be they citizens of a 'developed' or 'less-developed' country, should be recognised as universal human rights.

The policy adopted by many govern-

Cover: Emiliano Zapata died 1919. Graphic: Jorge Monrás

ments and by the European Union is a dangerous threat to strengthening the international network of indigenous peoples. For example, the indigenous peoples of Russia are in desperate need of support. To combat ethnic clashes and cultural disintegration, the rich countries need to launch a programme to support them. However, the irony of their situation is that billions of dollars are flowing into Russia to develop its oil and gas industry, but no help is being given to the indigenous groups from whose land the oil and gas is being extracted. Programmes are now being developed in support of indigenous peoples in Africa, Asia and South America but unfortunately for the Nenets, the Khants and the Mansi, they are living in oil-rich Russia. The European Union has no programme in support of indigenous peoples in Russia, and no plans to establish one.

It is IWGIA policy to support indigenous peoples' right to self-determination in Russia, Norway, Botswana and throughout the indigenous world. Indigenous peoples also have a right to freely market products harvested under sustainable conditions – be they honey from Brazil or sealskins from Greenland.

However, IWGIA's insistence on a global focus for indigenous rights costs money. We receive very little economic support for this and have consequently initiated a new campaign to increase the number of subscribers to IWGIA publications. This is one way for us to strengthen our economy and to protect our independence. We therefore urge you to inform your colleagues, friends and others about IWGIA and ask them to subscribe to IWGIA's publications. *Jens Dahl*

IWGIA

Indigenous Affairs

INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to Indigenous Affairs for 1994

	I wish my subscription to Indigenous Affairs publications to cover the following:	for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	'Indigenous Affairs'* + 'The Indigenous World'**	25	175	35	250
☐	Documents + 'The Indigenous World'**	35	250	50	350
☐	'Indigenous Affairs'* + Documents + 'The Indigenous World'**	50	350	70	500
☐	'Asuntos Indígenas'* + 'El Mundo Indígena'**	25	175	35	250
☐	Documentos + 'El Mundo Indígena'**	25	175	35	250
☐	'Asuntos Indígenas'* + Documentos + 'El Mundo Indígena'**	45	320	65	450

** Formerly Newsletter/Boletín ** Formerly Yearbook/Anuario*

☐	I would like to become support member of 'Indigenous Affairs' (minimum 25 US$/150 DKK)	-	-

name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card		Visa Card		Eurocard	
to the amount of DKK		my number is			
expiry date		name on cardholder			
signature					

Errata

Owing to a technical fault in No. 4/93, in the article on Malaysia (Jeli incident, p. 56), a map of Indonesia was printed instead of the corresponding map of Malaysia. We apologise for the error.

KA HO'OKOLOKOLONUI

Peoples' International Tribunal, Hawai'i, 1993

by Ulla Hasager

A Peoples' International Tribunal convened in Hawai'i from August 12th to 21st, 1993 and charged the »United States of America for wrongs committed against the Kanaka Maoli Nation and People«. Witnesses before the Tribunal were primarily the indigenous Kānaka Maoli of Ka Pae'āina (the Hawaiian Archipelago) but also indigenous peoples representing other nations colonized by the United States, especially around the turn of the century. The panel of judges consisted of nine distinguished international human rights authorities and jurists from all over the world (see the accompanying list of the judges, prosecutors and coordinators). The Tribunal was attended by a large group of international observers and representatives of the press, not to mention local audiences.

The judges heard 142 testimonies on nine charges by the Kānaka Maoli against the US government (see below) on five different islands. Many more people wanted to testify than time allowed and so they presented written and videotaped testimonies and documentation.

Prior to the Tribunal the charges were delivered to representatives of the United Nations and to the US President, as well as to the Hawaiian Governor. The federal and state authorities chose not to respond to the invitation, and hence were tried *in absentia*.

The purposes and goals of the Tribunal convening in Hawai'i in August, 1993, were officially set forth as follows:

1. *To elicit and assemble a comprehensive record of the crimes committed by the US government and its subsidiaries, such as the state of Hawai'i, against the Kanaka Maoli People and Nation.*
2. *To educate the people of Hawai'i, the US, and the world community of these crimes.*

KANAKA MAOLI

3. *To analyze the causes, consequences and implications of these crimes.*
4. *To establish an historical, moral and legal basis for remedies and to propose effective strategies for appropriate redress.*
5. *To build unity among Kānaka Maoli and solidarity with other indigenous peoples and oppressed nations through organizing a key event in the United Nations' declared Year for the World's Indigenous People and in the 1990s Decade of Decolonization.*

Peoples' International Tribunals

A peoples' international tribunal is an important instrument for indigenous peoples in their efforts to obtain their collective rights.

Since the Bertrand Russell Tribunal convened to try the US for its war crimes against the Vietnamese people, the practice of convening peoples' international tribunals has become an instrument frequently employed to seek redress for claims against nation states by indigenous peoples and nations unrecognized as nation states. There are no other options. The established judiciary systems of the nations tates and the world court, the International Court of Justice at the Hague, do not hear claims from non-nation states.

Peoples' international tribunals are a mechanism through which the international civil society can challenge nation states for violating moral codes as well as violations of documented international law. While lacking the power of enforcement, the critical judgment of such tribunals can embarrass guilty nation states before the world and pressure them to resolve outstanding issues. This mechanism was reinforced in 1978 by the establishment of the Permanent Peoples' Tribunal based in Rome, inspired by the 1976 Algiers Declaration of the Rights of People.

The Charges

The Statement of Charges »against the United States of America for wrongs committed against the Kanaka Maoli People and Nation« were brought by the Kanaka Maoli Tribunal Kōmike (Committee) and submitted to the Tribunal in August 1993. In its introduction, the Tribunal Kōmike explained the charges as follows:

»All peoples possess the moral and legal right to defend themselves against substantial and consistent violations of their self-determination, essential human rights and freedoms and of other fundamental norms governing relations between peoples, nations and states. In pursuit of this right, peoples are entitled to present their case to the international community, and to sit in judgment over the actions of those who have denied them their fundamental rights and freedoms.«

»Within this context, the Kanaka Maoli Tribunal Kōmike (Committee) submits this Statement of Charges to Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli – the Peoples' International Tribunal Hawai'i 1993. The Kōmike asserts, and will prove, that the actions of the United States of America that form the bases of these charges have deprived, and continue to deprive, the Kānaka Maoli (indigenous Hawaiians) of their inherent right to self-determination and their right to assert their inherent sovereignty. Further, the Kōmike asserts that the fundamental human rights and freedoms of the Kānaka Maoli have been denied in violation of conventional and customary international law, numerous treaties between the Kanaka Maoli Nation and the United States, teachings and writings of jurists and legal scholars, the laws, norms, principles and customs of other nations of the world, including the nā kānāwai (the traditions and laws) of the Kanaka Maoli Nation, and the constitutional and statutory law of the United States.«

»In the interest of justice, the Kōmike respectfully requests the Tribunal, after it has received and studied the information supplied to it by the parties involved in the August, 1993, Ka Pihana (Gathering) of Kānaka Maoli with the Tribunal, to issue its findings, conclusions, judgments and recommendations for consideration by the world community.«

The nine charges were:

1. *Impermissible interference in the internal affairs of a sovereign people and nation.*
2. *Aiding and abetting a foreign coup d'état against the government of a sovereign people and nation.*
3. *Annexation of a sovereign people, their nation and territory without their free and informed consent.*
4. *Incorporation of a people, their nation and territory without their free and informed consent.*
5. *Illegal appropriation of the lands, wa-*

ters and natural resources of the Kānaka Maoli.

6. *Economic colonization and dispossession of the Kānaka Maoli.*
7. *Acts of Genocide and Ethnocide against the Kānaka Maoli.*
8. *Destruction of the environment of Ka Pae'āina.*
9. *Violation of International and Domestic Trust Responsibility.*

In an explanation of Charge 8, the Kōmike quotes the Polish jurist, Raphael Lemkin, who observed that »*genocide (of which ethnocide is a sub-part) is not exclusively defined as the immediate physical destruction of a people or nation. Rather, it can signify a coordinated plan of different actions aimed at the destruction of the essential foundations of the life of national groups. The objective of such a plan would be disintegration of the political and social institutions, of culture, language, national feelings, religion, and the economic existence of national groups, and the destruction of personal security, liberty, health, dignity and the lives of individuals belonging to such groups..... Genocide has two phases: one, destruction of the national pattern of the oppressed group; the other, the imposition of the national pattern of the oppressor.*«

Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli

As a peoples' international tribunal appertaining to international law and precedence, the basic set-up of the Tribunal was Western. But, at the same time, the planning committees tried in different ways to make it comfortable and meaningful in a Kanaka Maoli cultural sense. One way was to let the Tribunal travel around the islands, come to the people and let the members of the Tribunal see for themselves the areas which were the subject of the testimonies. Two days of hearings on O'ahu were intended to give the judges and audience a substantial background in the situation of Kānaka Maoli history and culture. And this indeed was accomplished through a series of impressive, scholarly testimonies.

Unfortunately, this meant very little time to hear testimonies from non-academic Kānaka Maoli of O'ahu, which has the largest Kanaka Maoli population. The first 'non-expert' to speak in between the scholars was Raymond Kamaka, taro-farmer from Waikāne Valley on the North Shore of O'ahu. He gave the following analysis of the structure of the Tribunal:

»*I've seen a lot of people here, the last two days, that had a lot of mana'o [knowledge, ideas] and faith. We have the people with the brains, lawyers, doctors ... for everything they do, there is a reason. We all must work together. If we cannot work together, we will be divided...... [When] you get to the [other] islands, you will feel that the people out there are the grass roots people. They will not be standing here and talk about laws, they've taken the laws into their own hands..... What you hear from me, you're gonna hear from them. But they are tougher, they are grass roots people. We talk from the heart ...*« (Testimony, August 14, 1993).

The Prosecutor Team repeatedly urged the witnesses to speak freely and feel confident in their own knowledge. In Hāna, Maui, Glenn Morris for instance said.

»*From the woman called Auntie Bernice [Hokoana], ... I have learned more wisdom in this afternoon than I've heard in three years at Harvard Law School. So, as the prosecutor team, we encourage you to have confidence in your own story, in your own land, because this is the place where you can tell the World the truth about who you are as Kanaka Maoli, the truth about what you want for sovereignty and self-determination. And we are here to assist you in that endeavour*« (Introduction at Hāna, Maui, August 15).

Throughout the Tribunal, in an impressive showing of *aloha* (love and care) and organizing skills by the Kānaka Maoli, the participants and audience were served generous amounts of healthy food – often at no charge. The food was prepared according to traditional Kanaka Maoli diet. In several programs, such as the Ho'oke 'Ai Moloka'i Diet Study in 1987 and the ongoing Wai'anae Diet Program, this has proved very efficient in restoring the health of Kānaka Maoli who are suffering from hypertension, obesity and diabetes, to which they are much more vulnerable than other groups living in Hawai'i or anywhere else in the world.

Tribunal Diary

The Tribunal opened with a press conference followed by a rally, sponsored by two Kanaka Maoli groups protesting against the forced annexation of Hawai'i to the United States of America 95 years ago on the same date, August the 12th.

August the 13th, 1993, was the official opening of the Tribunal by advocate prosecutor, Glenn Morris, at the Reorganized Makiki Church in Honolulu. This was followed by testimonies on the first four charges. The information received by the judges was supplemented in the evening by the video, 'Act of War', by Nā Maka O Ka 'Āina/Center for Hawaiian Studies. Cultural events taking place every day during the Tribunal also reinforced the understanding of Kanaka Maoli tradition and history.

Testimonies on Charges 5 to 9 were given a full day in Honolulu, on August the 14th. Among many others, Kia'āina (governor) of Ka Lāhui Hawai'i and counsel to the Nation for the Tribunal, Mililani Trask, gave convincing, precise and substantially documented testimony before the Tribunal on the fraudulence of the United States' removal of Hawai'i from the United Nations list of Non-Self-Governing Territories (Charge 4); on the Newlands Resolution, the Organic Act for the Territory of Hawai'i, the Hawaiian Home Lands Trust, the Ceded Land Trust, the creation of the Office of Hawaiian Affairs, and the

The panel of judges, from left to right:
Oda Makoto, Ward Churchill,
Te Moana Nui A Kiwa Jackson,
Sharon Venne, Richard Falk,
Asma Khader, Lennox Hinds,
Hyun-Kyung Chung and Milner S. Ball
Photo: Ulla Hasager

Right to Sue Bill (Charge 5); and on the report of the United States' Civil Rights Commission (Charge 9). In the evening the historic drama 'The Military Tribunal of 1895: Trial of a Queen?' was performed to a full house.

Early on Sunday morning, August 15th, about fifty of the Tribunal participants and audience started five days of travelling around the islands. The dignified welcoming ceremonies at the island of Maui were influenced by the sad news of the death the day before of one of the planned participants in the Tribunal, Parley Kanaka'ole, one of leaders of Kānaka Maoli.

At the beautiful 'Iao Valley, kumu hula Frank Hewett performed and testified to the spirituality of the Kānaka Maoli. From here everybody went on to Waihe'e, where Leslie Kuloloio testified on the destruction of sacred sites. The Japanese-owned development company, Waihe'e Oceanfront Hawai'i, Inc., has been planning to construct a private membership golf course on the shoreline lands that contain one of the richest archaeological and cultural complexes on the island of Maui. Mr. Kuloloio explained that the Kānaka Maoli are people of nature and must go out to learn. Waihe'e is the richest cultural resource on Central Maui and is important for developing an understanding of indigenous identity. He appealed to the judges: *»We thank you for your presence, for today we represent – with yourself – the changes that will take place tomorrow. ... We need your kōkua – kōkua – kōkua [help]... We thank you all«* (Testimony, Waihe'e, Maui, August 15, 1993).

Four testimonies were heard before the group continued to Kula and from there to Kahikinui on the South East coast of Maui. Kahikinui comprises almost 23,000 acres of Hawaiian Home Land which is still not developed 72 years after the Hawaiian Homes Commission Act set 200,000 acres aside for »Native Hawaiians« (federally defined as more than 50 percent blood quantum) for the »rehabilitation« of a »dying race«. In 1991, after 70 years, only 17.5 per cent of the total available lands were being homesteaded.

At Kahikinui, nature gave yet another testimony to its power: the hearings planned there had to be cancelled because of threatened hurricane 'Fernanda'. The worst of the weather on Maui was expected at exactly the place where the Tribunal was to convene. Some of the witnesses proceeded to Hāna with the travelling group and gave their testimonies there during a long evening session. Many of the testimonies there touched upon the Hawaiian Home Land situation and upon another common threat that faces Hāna, as well as all the beautiful areas on the islands: the development of golf courses. Experience shows that golf course development is socially as well as environmentally and economically detrimental to the local community.

The hurricane remained a threat but the next morning the Tribunal continued to the island of Moloka'i, where everything turned out to be calm, sunny and very hot. The judges listened to on-site testimonies in the morning at Moloka'i's fertile East End. Fishpond builder, William Kalipi Sr., testified at 'Ualapu'e, Moloka'i. Mr. Kalipi explained the traditional land system and use of fishponds. He stressed the need in the present-day world to respect the Kanaka Maoli concept of *mālama 'āina*, to take care of the land, never to take more than you need, to give back what you take and to be grateful. Later, during the hearing at Mālama Cultural Park, Kaunakakai, he made it clear how the right to practice sovereignty and to live it out in everyday life is closely connected to these and other important Kanaka Maoli concepts, which are still being taught.

A full afternoon of testimonies followed the welcoming ceremonies. At the invitation of the people of Moloka'i, who wanted to learn about the situations of other indigenous peoples, the international witnesses, the '1898-group', gave their testimonies there.

On August the 17th, in the calm and relaxed setting of 'Ili Noho Kai O Anahola (the Anahola-District-by-the Sea) on the island of Kaua'i, the Tribunal hearings continued. Anahola is yet another contested area. Since 1986, a group of Kānaka Maoli has continued to live in the area, in spite of continuous evictions and the brutal destruction of their homes. Several beaches around Ka Pae'āina (the Hawaiian Archipelago) are designated as Hawaiian Home Land but leased out by the State to County or City administrations »for the benefit of the general public« as parks. The Kānaka Maoli at Anahola have created a thriving cultural and recreational area welcoming everybody, Kanaka Maoli style. In spite of this, the Hawaiian Homes Commission prefers to have them evicted from the area and leave the initiative and administration to the County of Kaua'i. Since the closing of the Tribunal, and after almost two years of peace and growth, five of the group were given a 45 day suspended prison sentence after a 5th Circuit Court ruled that the state is within its rights.

At Anahola, again the judges were presented with testimonies from the people of the land. Aside from the case of Anahola itself, the testimonies embraced issues ranging from personal identity problems to concerns about the US Star Wars program. Rocket launching from Keonekani o Nohili, Barking Sands, at the south point of Kaua'i, was contested on the basis of Kanaka Maoli culture and land title arguments, pollution, anti-war stands and other concerns. In February, 1993, 19 people were arrested for protesting against the Strategic Defense Initiative rocket launch. The launch was rescheduled because of a computer problem. Again, right after the Tribunal, many people protested against the planned second test missile launch. Fourteen people were arrested. The launch was delayed, allegedly because of bad weather conditions at the point of destination. On August the 25th, the second STARS test missile was launched for the Marshall Islands.

Kupuna Nani Rogers testified against militarism and, directing herself to the empty chair of the Defendant, she said, *»The Pacific Missile Range Facility is only one of many military installations using large parcels of our Hawaiian lands. Executive Order 887 signed on June 29, 1940, by the acting governor of the Territory of Hawai'i turned over 548.57 acres for use by the US government for a site for the Mana Airport Military Reservation. It was done without the knowledge and consent of us, the beneficiaries of the 548.57 acres. Had we known then, perhaps more concern and protection would have been given to our sacred cultural sites of Nohili and its burial dunes. ... All we would have asked was to be left alone to promulgate our life purpose, which is to mālama 'āina [to take care of the land]. Not be the wards of the state but caretakers of the land. Again I ask, why were we ignored by you, Mr. President, and your government?«*

»I speak ... with aloha, compassion and pain when I say ... admit your wrongs, apologize for the pain and destruction of our people, and get Congress to sign that all powerful document that will return ALL ... that was stolen from us. Then PEACE can be restored, all HEALING of the wounds and pain inflicted can commence, and ALOHA PONO [balance, righteousness] can flourish« (Written Testimony at Anahola, Kaua'i, August 17, 1993).

From Kaua'i the Tribunal travelled on to Hawai'i, the biggest and most southerly island in Ka Pae'āina and two thousand miles to the Northwest. The group arrived at Hilo Airport, built on Hawaiian Home Land and for many years leased for a symbolic amount to the Territory and later the State of Hawai'i (like so many other state structures). In the meantime the number of Kānaka Maoli waiting to get on the land has grown to an estimated 12,000 to 14,000 families. Many have died without getting the lease for the lands to which they were entitled according to the Hawaiian Homes Commission Act of 1920.

Testimonies were heard on Onekahakaha Beach, Keaukaha, many focusing on homelessness and on the Department of Hawaiian Home Lands. Hawaiian Homestead 'should-be' beneficiaries at Keaukaha Beach Park have taken action themselves and are living on the land to relieve their housing problems. But since the Tribunal, their pavilion and other structures have been destroyed and they themselves have been arrested three times, on August 30th, September 22nd, and October 4th, 1993. These actions were taken by State Attorney General Investigators backed by Hawai'i Island Police in what seems to have been a concerted effort by state agencies to stop Kanaka Maoli initiatives and action to solve their social problems. The rationale seems to be to retain all control and initiative in the hands of the Hawaiian Homes Commission.

Keli'ikanaka'ole 'Ioane, testifying in the tent city of Onekahakaha, talked about »affordable houselessness,« and assimilation efforts beginning 170 years ago to pressure Kānaka Maoli to build »regular« houses: *»It is a conspiracy to keep the Hawaiian people afraid of the rain. You spend your whole life putting up four walls, investing in a stationary coffin, so afraid of the elements that you spend all your money and miss half your life. There is no need to fear the rain«* (Onekahakaha, Hawai'i, August 18, 1993).

Except for a stopover at the active volcano, Kilauea, the Tribunal travelled on to Ka Lae, at Ka'ū, the site of yet another major piece of unsettled Hawaiian Home Land. On the way, Wao Kele O Puna, the rainforest where geothermal development is being carried out, was pointed out and explained to the Tribunal members. The site for a future missile launching project was also pointed out. Evening and early morning testimonies at Ka'ū naturally concentrated on these subjects.

On the morning of August 19th, the Tribunal continued to Kona district in the southwestern part of Hawai'i. At Honokōhau Keāhole, the Pai family was visited. Having been on this land provided valuable background information for the two opening testimonies at Kona Old Airport building shortly after. The Pai 'ohana (family) has been living at Honokōhau for several generations and is presently fighting eviction by the National Park Service. They greeted the Tribunal members with these words: *»Here on the Pai Land, every act has a meaning. Normally the family sits down to welcome guests. Today we remain standing to show you that we are committed. We stand before you. Send our message around the World«* (Māhealani Pai's welcome speech, Honokōhau , Hawai'i, August 19, 1993).

At the beach, and later in testimony, Al Kaiokekoa explained about the Pai 'ohana land: »We have four *kapu* (prohibitions) on the land: no drinking, no swearing, no drugs, no weapons.« They recently started a cultural learning centre, which attracted many more kids than expected. While teaching the kids about the land and the sea, they have been confronted by such embarrassing enemies as a colony of nudists – certainly not a part of Hawaiian culture today.

The thirteen testimonies given in Kona ended the testimony hearings. To close, composer and songwriter, Liko Martin, lead everybody in a very moving singing of his and the late kupuna Pilahi Pāki's 'Hawai'i Loa' in honour of the late Kanaka Maoli activist and leader, Kawaipuna Prejean, who, as a board member of the International Indian Treaty Council and founder of the Pro-Hawaiian Sovereignty Working Group, initiated the work for creating Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli. 'Hawai'i Loa' tells of self-determination and the beautiful places of Ka Pae'āina.

From Kona, the Tribunal returned to Honolulu where, on the basis of the substantial knowledge they had acquired through testimonies supported by 150 pounds of exhibits, the judges continued their deliberations.

August 20th saw the summation of the Advocate Counsel. The ever empty chair for the Defense Counsel gave its own silent message of indifference. After finalizing their deliberations, the judges presented the verdict, and a summary of general recognitions, findings, and recommendations (see the adjoining excerpt from the Interim Report). The closing ceremonies were followed by a press conference and discussion.

The days following the Tribunal saw a rally at 'Iolani Palace grounds protesting the 34th anniversary of statehood on August the 21st, and meetings evaluating the Tribunal and planning for the future.

An Innovative Tribunal and Its Implications

The prosecutor team explained the purpose and power of a ruling of the People's International Tribunal for each hearing session. At the close of the Hāna-hearing session, José Morin, said, *»What you have done here is to bring the judges to your community, to bring the judges to the grassroots, and that is very significant. It is very significant, because the judges now see for themselves, and hear for themselves, ... your lives, your experience, your hardship, your pain. ... I can't see these [People's International] Tribunals ever being conducted the same way again. So you have contributed something to the World, because there are tribunals that are conducted of this nature, on a regular basis, and now we see developing tribunals that are going to be much more sensitive to the needs of the people who really suffer. Particularly as they pertain to indigenous people. So you have accomplished something here, and I want ... to publicly recognize that.«*

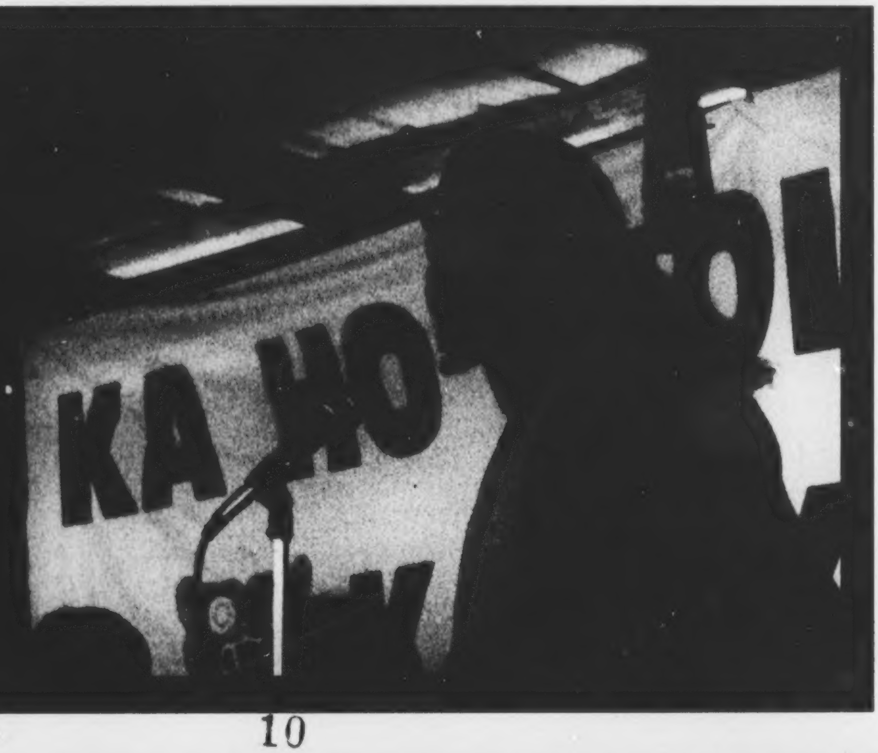
About the implications of the Tribunal and the future of the Kānaka Maoli, José Morin said, *»We ... need to be clear about the fact that this is a long range struggle. ... We aim to take the facts, the evidence, the conclusions of this Tribunal ... to use the information for purposes of trying to bring about change, to bring it out into the international community and ... the people of the US, so that they can understand what has been going on here, what crimes have been committed by the US government against the Kanaka Maoli people. But in addition, this is also an international struggle. What you are engaged in tonight, is organizing yourself around these issues, perhaps in ways that you have not done before. And that in itself is an advancement that is very important, and we hope that that kind of struggle, that that kind of unity building, that that type of organizing will continue long after we are gone. Because in your unity you will be able to achieve a lot, and that is critical to making change in this situation«* (Speach at closing of Hāna hearing session, August 15, 1993).

Coordinator Alejandro Molina added to this, *»New forms of struggle, unprecedent unity in action, have been shown in Maui and by the Tribunal overall, in the Tribunal organizing committees, in coming to five islands to demonstrate the breadth and the width of struggle. But the Tribunal is not here to rescue – we can only do that ourselves – and some of the roads are to continue the struggle in the form of the books and video [from this Tribunal]. Continue to work in the new ways, we have learned in the process of organizing this Tribunal. Not to leave it here. If people work in the international level, then continue to work in the international level. If people do land occupations, then continue to do land occupations. If people are involved in other forms of rescuing your sovereignty or struggling for independence, then that is what we continue to do. There are no saviors, except ourselves.«*

»To close, I would just like to say from the Puerto Rican independence movement and on behalf of the 1898-group of island nations that were invaded by the US government: You are not alone, and for that, and to 1998, we work together» (Speech at closing of Hāna hearing session, August 15, 1993).

According to information from the organizing committee, the final verdict from the Tribunal will be sent to the UN Secretary General in New York, the Chairperson/Rapporteur of the UN Working Group on Indigenous Populations in Geneva, US President, William J. Clinton, and to the Governor of Hawai'i, John Waihe'e. This is only the first step in a long process for the estab-

Palikapu Dedman (founding member of Pele Defense Fund, fighting geothermal development and protecting the rainforest, and of Ka Lae 'Ohana, caretakers of the Ka Lae area and heiau) testifies at Ka'u, Hawai'i, August 19.
Photo: Ulla Hasager



lishment of self-determination for Kānaka Maoli, about which Kawaipuna Prejean said when he started the preparations for the Tribunal in 1991:

»I think that it is very important that people remember that what we are talking about, as far as self-determination goes, doesn't mean a parcel of land that they are going to give us like charity. This is our inherent right to sovereignty, our inherent right to govern ourselves, in a manner we chose, without ... interference.»

Recommendations

Having heard extensive and compelling testimony on the islands of O'ahu, Maui, Moloka'i, Kaua'i and Hawai'i from August 13-19, 1993, and received voluminous documentary evidence in support and corroboration of the testimonies, as well as a number of site inspections during the same period, the Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli (Peoples' International Tribunal Hawai'i 1993), has arrived at certain general recognitions and findings from which it is prepared to advance preliminary recommendations. It should be noted that a full report detailing and amplifying these results will be issued by the Tribunal within a period of six months.

The Tribunal Recommends that:

1. The US and the world recognize the inherent sovereignty and right to self-determination of lāhui Kanaka Maoli under provision of the International Covenant on Civil and Political Rights and the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, among other elements of international law.
2. The US and the world acknowledge the right of lāhui Kānaka Maoli to decolonization under provision of the United Nations Resolution 1514.
3. Kanaka Maoli lands, including all ceded lands, Hawaiian Home lands, and all other lands to which they have a claim, be returned to the control of lāhui Kanaka Maoli without delay. Land restoration should be construed as including restoration of water rights.
4. Jurisdiction over restored lands be transferred to lāhui Kanaka Maoli at the time of restoration.
5. Blood quantum standards of identification be immediately suspended. Lāhui Kanaka Maoli itself should determine the composition of its citizenry, free from external interference.
6. All other wrongs suffered by the Kānaka Maoli at the hands of the United States and its subsidiaries be rectified in a manner deemed satisfactory to the Kānaka Maoli themselves.
7. The United States, in negotiations and other interactions with lāhui Kanaka Maoli, observe the provisions of the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples as the minimum standards to be followed.
8. The United States immediately effect a valid ratification of, and adherence to, the 1948 Convention on Punishment and Prevention of the Crime of Genocide.

This article is based on observation, interviews and the information material distributed during the Tribunal. Copies of this material and later publications, including the Interim Report and the Judges' Final Report (to be published in spring 1994), are available through IWGIA's International Secretariat in Copenhagen or through the Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli Kōmike (3333 Ka'ohinani Drive, Honolulu, Hi 96817, Hawai'i). The videos which will be produced from the Tribunal and the one-hour video 'Act of War' presenting the events surrounding the overthrow of the Kingdom of Hawai'i in 1893, are available in European as well as American standard from the producers (Na Maka o ka 'Āina, 3020 Kahaloa Drive, Honolulu, Hi 96822, Hawai'i, ph. (808) 988-6984) $35 for individuals/$50 for institutions, not including mailing. In 1994 IWGIA publishes a Document on the situation of Kañaka Maoli: Hawai'i – Return to Nationhood.

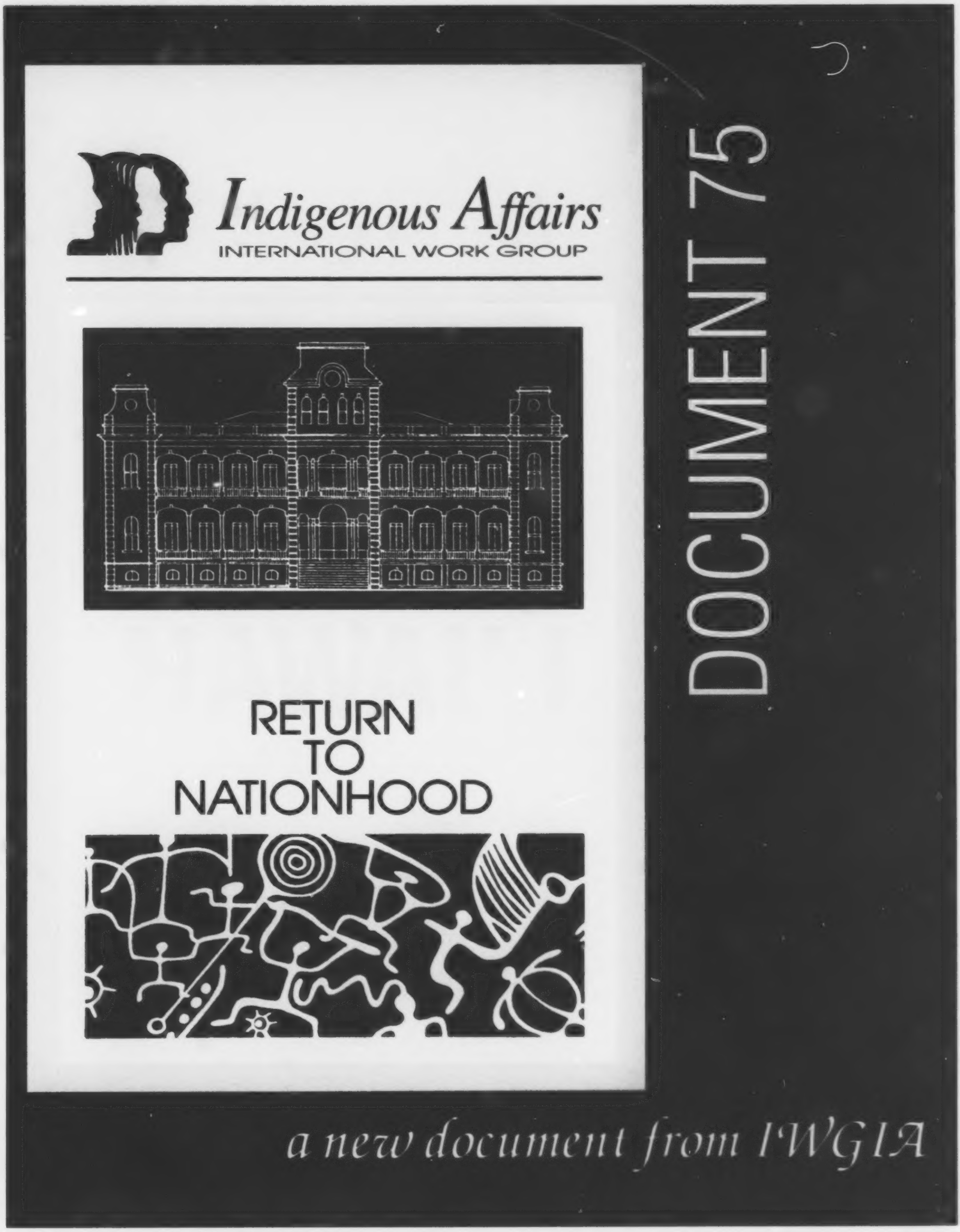
Ulla Hasager participated in the Tribunal as IWGIA's observer. ❑

The Judges, Prosecutors and Coordinators

Milner S. Ball: Caldwell Professor of Constitutional Law at the University of Georgia. **Hyun-Kyung Chung:** Assistant Professor in Theology from Ewha Women's University in Korea; Research Associate and Visiting Lecturer at Harvard Divinity School. **Ward Churchill** (Creek/Cherokee/Metis) Tribunal *Rapporteur*: Associate Professor of American Indian Studies at the University of Colorado, Boulder; Codirector of the American Indian Movement of Colorado. **Richard Falk:** Albert G. Milbank Professor of International Law and Practice and a Fellow of the Center of International Studies at Princeton University. **Lennox Hinds:** Professor of Law at Rutgers University, past Director of the National Conference of Black Lawyers, Counsel to the African National Congress (ANC) in the United States. **Te Moana Nui A Kiwa Jackson** (the Ngati Kahungunu and Ngati Porou Maori), Chair: Director of Maori Legal Services, Wellington, Autearoa (»New Zealand«). **Asma Khader:** Attorney, educator, journalist; member of the Palestinian Rights Society and the National Committee for the Protection of Children (Amman, Jordan); winner of the 1990 Human Rights Watch Award. **Oda Makoto:** Novelist and literary critic, Visiting Professor of Comparative Studies at the State University of New York at Stony Brook; member of the Permanent Peoples' Tribunal. **Sharon Venne** (Cree): Lawyer, human rights advocate active at the United Nations since 1981; Rockefeller Fellow on indigenous legal systems.

The Advocate Prosecutor Team consisted of **Glenn Morris**, Shawnee and director for the Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics at the University of Colorado at Denver; **José Morin**, Puerto Rican and executive director for the North Star Foundation in New York; and **Maivan Clech Lam**, Vietnamese and City University of New York professor of Law.

The Tribunal was coordinated by **Alejandro Molina**, Director of the 1992 San Francisco International Tribunal on Indigenous Peoples and Oppressed Nations in the USA and working with the Puerto Rican independence movement and also works to free Puerto Rican Prisoners of War and Political Prisoners, and convened by **Dr. Kekuni Blaisdell**, MD (Kanaka Maoli), member of Ka Pākaukau, a coalition of Kanaka Maoli independence groups, and co-founder of Pro-Hawaiian Sovereignty Working Group.



Indigenous Affairs
INTERNATIONAL WORK GROUP

RETURN
TO
NATIONHOOD

DOCUMENT 75

a new document from IWGIA

The Indigenous Rebellion

by Leif Korsbaek

On New Year's Morning 1994, some of Mexico's 82 million inhabitants, who were still celebrating the end of the old year and the beginning of a new one, were stunned by confusing rumours of an armed rebellion in the Southern Mexican State of Chiapas.

No newspapers were published on New Year's Day but those on the 2nd January immediately confirmed the original rumours that an armed indigenous rebellion had taken place and four cities and rural municipalities in Chiapas – San Cristóbal, Ocosingo, Altamirano and Las Margaritas – had been occupied through a well planned and coordinated guerilla operation carried out by the 'Zapata Army for National Liberation' (Ejército Zapatista de Liberación Nacional«, EZLN). Over the following 24 hours a total of 14 municipalities were occupied.

The immediate response of the Mexican Government bore the mark of a Pavlovian conditioned reflex: »this is only an act of terrorism carried out by a small group of discontent people, the government will immediately study their claims and then take steps to solve the problem«; »this is basically the work of a few foreign *agents provocateurs* who have seduced a small number of indigenous peoples or threatened them into joining the rebellion«; and »the whole movement contains only about 100 persons«.

The following practical steps taken by the Mexican Government were no less usual: a massive army force, which reached about 15,000 soldiers, was sent into the area from the military detachments in Chiapas and elsewhere and was charged with »restoring order and constitutional conditions« and reconquering with extreme military brutality the occupied cities and municipalities. Roadblocks were set up all through the affected zones in Chiapas, a virtual state of siege was established and heavy bombings of the indigenous villages were carried out with the use of helicopters and fighter planes.

However, the events soon took an unusual turn. It became clear that it was not a question of some »100 discontent persons led by a handful of foreign adventurers and professional left-wing troublemakers«; it has been estimated that the movement comprises somewhere between 10,000 and 15,000 members (according to a Mexican Army spokesman in mid-January). The repeated attacks against the XXXI Military Zone testify to the military capacity of the movement.

It became evident that the rebellion was not an exogenous movement whipped up by foreign *agents provocateurs* – various government offices and agencies have at different moments suggested that it was directed and made up by Cubans, Guatemalans, Salvadoreans or Nicaraguans – but a genuinely indigenous movement and that the bulk of participants were Tzotzil, Tzeltal and Tojolabal peoples from the Highlands of Chiapas and from the foothills leading down into the Lacandon Rainforest.

Furthermore it revealed itself as an extraordinary movement in other respects as well. Its planning and logistics were surprisingly exact and well coordinated. The military occupation of four towns and municipalities on new Year's Morning was carried out with a precision worthy of a professional army (which the Zapatista Army claims to be, and not a guerrilla movement), and the timing was near perfect, as well: at the very moment when NAFTA (American Free Trade Area) became effective and at the measurable distance of half a year from the next (problematic) presidential elections, so far postponed until August 1994.

Other features turn the Zapatista Army into a tremendous military and political threat against Mexico's government and army. The Zapatista Army has the advantage of an intimate knowledge of the local conditions in the rainforest and highlands of Chiapas, whereas the Mexican Army is not accustomed to the terrain outside the towns and the villages. The Mexican Army has very few officers with experience in this kind of warfare. It has had to transfer the ageing General Mendizábal from Morelos to Chiapas, who is one of the very few generals to combine a knowledge of the State of Chiapas with an experience in anti-guerilla warfare.

Apart from its combat virtues, the Zapatista Army appears to be an organi-

in Chiapas

zation which combines tactics and strategy with a social base. The testimony of several of its members bears witness to the combination of military organization and discipline with thorough work in village organization and conscientization. All this contrasts in an interesting way with the fact that the bulk of the Zapatista Army is poorly equipped and armed. It has been the laughing stock of the Mexican bourgeoisie that many of the indigenous members of the Zapatista Army have been armed with toy-guns made of wood, a fact which has confirmed the conviction that the indigenous peoples are too stupid to distinguish between real guns and rifles made of wood. A reasonable assumption is, however, that these toy-guns have been used in a year-long programme of combat drills, with the intention of appropriating guns from the Mexican Army, a tactic well known from other movements in Central America. This is a further testimony to the patient planning and preparation of the rebellion.

A very particular rebellion

One of the most important features of the rebellion, which makes it most unusual in a Mexican context and which confers on it a measure of possibilities and perspectives, is the fact that it is not characterized by personal charisma which is almost invariably found in Mexican politics, governmental as well as rebellious. The official Mexican politi-

mo«, that is, a kind of one man show where the only important person is the President of the Republic, and all recent attempts at armed rebellions are known through their leaders: the movements of Lucio Cabanas and Genaro Vazquez in Guerrero, and that of Ruben Jaramillo in the Eastern part of the Republic. Discussing the Mexican Revolution we hear more about Emiliano Zapata and Francisco Villa than of their movements. This has made it much easier for the Government to pin down the leaders of the various movements and either kill them or buy them off. Everybody in Mexico expects a political movement of any kind to be a leader and his (much less important) followers, and it is interesting that when a class of students from secondary school somewhere in the North of the Republic was asked: »Who is the President of the Republic?«, most of the students answered: Jacobo Zabludowski (who is the most frequently seen TV commentator in the country and the best known official spokesman of the Government). The most visible person in the movement has been its official spokesman, Commander Marcos, and he has very often been interpreted as the leader of the rebellion. In fact, Commander Marcos has himself emphasized that he is only the spokesman of the collective leadership of the rebellion, and he has explicitly reduced his own rank to that of »Subcommander«. This presents the Government with a most unusual situation to locate the leader of the enemy and apply the usual tactics, and it might well prove to be one of the features which will make it a viable movement.

Another feature which has secured for the rebellion a huge popularity among the Mexicans is its sense of humour, a quality which normally distinguishes spontaneous rebellion movements and is, as a rule, quite absent from well organized uprisings, where we often find a pompous and self-conscious vocabulary which tends to alienate potential sympathizers and supporters from them. There is always a glimpse of humour, especially through the declarations of Commander Marcos – as when he declared that »the members of the rebellion hide their heads so that the better looking of them would not have an unfair advantage over the others«. But he is not the only humorous member of the movement. Proof of this is the sentence that the captured General Absalón Castellanos Domínguez received at a revolutionary court: he was sentenced to a life-time's manual labour in an indigenous community in Chiapas, a most outrageous sentence for a former Governor of Chiapas (and one of the most brutal at that), and such a beautiful inversion of the well known apartheid universe in Chiapas. This sense of humour has secured for the rebellion a benevolent support from sectors of the Mexican population which would otherwise neither accept nor admire it, a feat which might also prove to be very important in the ensuing discussion in Mexican society.

And finally, the most important feature: the movement's dexterity at converting military demands into social demands, to move from a position of armed struggle to political opposition, a quality it shares with very few Latin American rebellious movements, let alone indigenous rebellious movements. I think the only Latin American movement of the kind which has shown a similar agility is the M-19 in Colombia which also managed to make the transition from armed struggle to political opposition. A very important element in this has been the formulation of the demands put forth by the rebels: they have usually avoided using a socialist terminology and have applied the same terminology as the Government.

Some reasons for the rebellion

The reasons for the rebellion appear with admirable clarity from the movement's demands. Although the first declared goal was to march on Mexico City and depose President Salinas – »Mexico's illegitimate dictator« – the principal demands have been democracy, decent economic and housing conditions, a just distribution of the land, an efficient health service and equal access to a good education. In all these areas Chiapas is at the bottom compared with the other Mexican states, in spite of the fact that Chiapas is one of the most important states in terms of Mexico's production of wealth. Chiapas is the Republic's first coffee producing state, with more than 70 per cent of all coffee produced there, and it is among the most important states in terms of the production of oil and corn. Chiapas is an important producer of beef: while the beef produced in the Northern states – which is of a better quality – is exported to the United States, Chiapas provides beef for the huge Mexico City market.

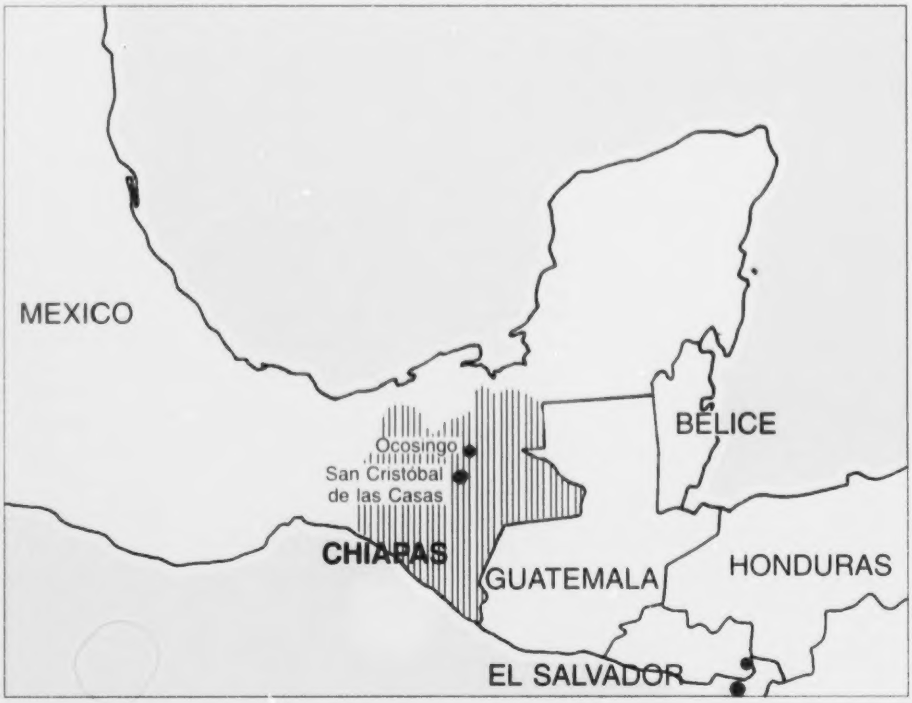
Mexico is a poor country – or rather its population is poor. A year ago, during the NAFTA discussions, it was mentioned that the average income in the USA was about 21,000 US Dollars a year, in Canada 18,000 and in Mexico 2,800. And Chiapas is still poorer. According to the 1990 census, Chiapas' economically active population includes 874,267 persons; of these 19 per cent have no income at all and 39.9 per cent receive less than the minimum salary, which in Chiapas is less than 2 US Dollars a day. Of the rest, 21.2 per cent receive between $2 and $4; 8 per cent between $4 and $6; 4.1 per cent receive from $6 to $10; and 3.6 per cent receive more than $10 a day. To make sense of these figures, one has to keep in mind that many of the articles sold in shops and markets cost more or less the same as in the USA and in Europe.

The Mexican Government has tried to mitigate the overwhelming misery in the cities and in the countryside through the enormous programme for social assistance called PRONASOL, the National Solidarity Programme (according to a recent report from CEPAL, 37 million Mexicans live in a state of poverty or misery, according to the criteria established by the UN). Chiapas has received a fair share of the huge budget set aside for this purpose but a number of factors contribute to prevent any positive effect. One important factor is that Mexico is a strongly corporate state, so that the money is received collectively by the communities and administered by *ad hoc* committees set up there. The effect of this is that the communities are invariably composed of and controlled by the influential people in the communities and there is very little chance that it filters down to the people who really need it. The huge majority of the money assigned to development projects in Chiapas has contributed to make the rich people in the communities richer – and the poor people have become poorer, in absolute as well as in relative terms. What has further produced a negative effect is the fact that PRONASOL, under the direction of Donaldo Colosio the official presidential candidate*, has tended to exclude the indigenous peoples from the benefits of the programme with the argument that »the Indians do not constitute a political factor«, and therefore the invested money would not produce any support for the government party.

The exploitation of the Indigenous Peoples

The indigenous peoples are exploited and cheated in a thousand ways, through different kinds of alliances between the bourgeoisie and the state, making sure that the indigneous peoples remain poor and the Ladinos either very rich, rich or, at least, less poor. For example, in San Carlos Altamirano (one of the four towns occupied on New Year's Day, inhabited by roughly one third Tzeltals, one third Tojolabals and one third Ladino landowners and merchants), the chief product in the municipality is coffee. In 1977, the Government established a centre of the Instituto Mexicano de Café (INMECAFE) there where the indigenous peoples could sell their coffee production at a guaranteed price. When they arrived with their harvest they were often told by the administrator that the bodega was full and they would have to sell to a private coffee merchant around the corner. The private coffee buyer would only pay a fraction of the guaranteed price. Moreover, the private coffee buyer was the brother of the INMECAFE administrator. When he arrived at the INMECAFE centre to sell his coffee there was always room for his produce. That way almost all the municipality's coffee production was subsidized by the Government through guaranteed prices and sold on the international market (one of Nestlé's Mexican production plants is located in Chiapas de Corzo in Chiapas), while the municipality's indigenous peoples worked around the clock to produce their coffee but remained in the same state of poverty.

This merciless exploitation takes place under many guises and in an atmosphere of potential ecological disaster. The ranch-owners possess thousands of acres in the Grijalva River valley, of which they rent some to a Zinacantan entrepreneur against a rent in cash; in turn he rents plots of four to five acres to families from San Juan Chamula on a contract as 'medieros', which means that the Chamula families who till the land keep half of the harvest, leaving the other half for the Zinacantan intermediary. In the spring the trees are burned to provide fertilizer for the corn cultivation and after two years, when the land is exhausted, cattle are let loose on it and another tract of land is rented to the same Zinacantan entrepreneur who lets it piecemeal to the same Chamula families, and so on year after year. This is a practise which came into use in the early sixties when the International Monetary Fund started promoting cattle raising and it gave priority loans. This way, thousands of head of cattle and thousands of tons of corn are produced each year and thousands of acres of land are deforested. This practice, together with only very inefficiently-controlled lumbering in the Lacandon Forest and forest clearing by new settlers will ensure that in a few years the Chiapas forests of the 1960s will only be a faint memory. While the majority of indigenous peoples have never tasted beef, the land is deforested for the profits of the Ladino population and for the benefits of a new 'civilized' diet introduced in Mexico City by foreign-owned chains of restaurants, like Burger Boy, Tomburger, etc. The indigenous peoples receive very little – if any – of the benefits, and they will still live there when all the settlers and the trees are gone and the lush green rainforest has been transformed into barren land.



The rebellions in Chiapas

There is considerable historical continuity in this rebellion. The apartheid-like system of racial discrimination and exploitation has not varied significantly since the Conquest in the 16th Century when indigenous rebellions first took place. One of the first rebellious actions was the collective suicide of Chiapas 'Indians', who threw themselves into the Sumidero Canyon after their defeat by the Spanish invaders. They would rather die than live under the yoke of foreign lords. The Zoque Rebellion took place in 1693, and the uprising covered the whole of the Zoque region in Western Chiapas, to the North of the State's present capital, Tuxtla Gutierrez. It was directed against the abuses committed by Maesterra, an official of the Spanish Crown, and by the Zoque's own chief, Hernandez. The Spaniards crushed the rebellion and took a terrible revenge: all the villages that had participated in the uprising were burned. Smaller uprisings preceded the next major rebellion, the famous Tzotzil Rebellion which took place in 1712, a rebellion so big and so ferocious that it threatened to upset the Spanish colonial system. The Spaniards suffered a number of defeats by the indigenous peoples and only succeeded in suppressing the uprising with military aid called in from other parts of the colony. The uprising was directed more against the Spanish landowners and their abuses than against the Spanish crown, and after the Tzotzil surrendered, it was only through the direct intervention of Crown officials that a total massacre was avoided.

In 1869 a big Tzotzil uprising, centred around Chamula, took place and threatened once again the whole economic and political system. It was directed against the Government's confiscation of communal lands in the middle of the last century, and again the situation was only brought under control through the intervention of troops from other provinces. In 1911 the Chamulas rebelled again, this time stirred by the Bishop of San Cristóbal de la Casas in the fight between the San Cristobal land-owning bourgeoisie and the more modern bourgeoisie of Tuxtla Gutierrez, since 1893 the capital of the State. And finally, as late as in 1977 there was an indigenous and peasant uprising in the Southern municipality of Venustiano Carranza. Again the movement was subdued – this time soldiers were transported to Venustiano Carranza by the United Nations' light blue trucks, lent by the development project PRODESCH in San Cristóbal de las Casas. The Ladinos and the Mexican Army took a terrible revenge and the corpse of the indigenous leader was left for several days to rot in Venustiano Carranza's small central square before relatives were allowed to carry it away and bury it.

What is different about the current rebellion is possibly that its consequences have already been devastating for the Government, whose very fragile foundations of legitimacy and credibility have been thoroughly shattered. It is very hard to see how the Mexican Government will escape the deadlock in which the rebellion has left it.

The loss of international prestige is quite evident, and Mexico is now more than ever a country which depends completely on the good-will of the international community. Some ten years ago Enoch Cancino Casahonda, the Chiapas President of PRI, the party of Government, complained that »we are making a pigsty of our own country at the same time that we are promoting democracy all over the world«. This seems to characterise the balance between Mexican interior and exterior policy, between words and deeds.

In terms of Mexico's international prestige there are a number of very sensitive points. Mexico has so far enjoyed the reputation of being virtually the only Latin American country with a continuous and unbroken tradition for free elections and the absence of military involvement in its governmental procedures. Yet in the NAFTA negotiations the problem of Mexican democracy has been ever-present throughout the process of negotiation and Treaty signing. However, Congressman Torricelli, leading US politician in the camp opposed to NAFTA, noted that the Treaty contains a paragraph in small print which permits the exclusion of any one of the three signatories after six months' notice. He said that the fragile state of democracy in Mexico might necessitate the use of this paragraph.

Another delicate point is the guarantee of fundamental human rights. During the last ten years the question of human rights has received considerable attention in Mexico and, among other things, a National Commission for Human Rights has been established and a host of independent committees has sprung up.

The general human rights situation in Mexico, however, is not encouraging. According to Amnesty International, Mexico is among those countries with the highest number of disappeared persons and it is estimated that between 100 and 200 leaders from the political opposition have been assassinated since July 1988. At the same time there is a huge number of indigenous people being held in prison in all the States of the Republic.

The list of atrocities committed by state authorities is endless, for example, the massacre of Golonchán, perpetrated on the 15th of June 1980, under the governorship of Juan Sabines and under the direct command of General Absalón Castellanos Domínguez. During this massacre all the houses in the village burned. An idea of the human rights situation in Chiapas during the governorship of Absalón Castellanos Domínguez can be gleaned from a report elaborated by the Left Wing opposition party in 1987, at the end of his period. The report lists cases of extrajudicial violence over his six-year term of office: »68 assassinations, 327 persons disappeared, 547 arrests, 423 kidnappings and cases of torture, 223 injured, 401 families expelled from their communities, 52 villages evicted, 26 threats of eviction, 16 cases of destruction of houses, schools and churches, three police cordons, three attentats, three violent repressions of political meetings and two of demonstrations, three illegal searches of offices, among other things«.

If these are the conditions in times of 'peace', one may expect more violations of human rights to take place in times of armed conflict. Although the Mexican Army's complaints office has only four registered complaints against the armed forces, the National Commission for Human Rights has 197, and independent human rights organizations have registered approximately 300, the huge majority against the armed forces.

One evident case of unnecessary brutality is the massive bombing of Tzontehuitz, the Tzotzils' sacred mountain on the 5th and 6th of January where several houses were destroyed and innocent indigenous civilians wounded.

Of all the cases, one has attracted international attention. On the 4th of January, after the Mexican Army's violent occupation of Ocosingo, journalists located five bodies in the street close to the central square. The five bodies looked like Zapatistas, had apparently been shot in the back of their heads at close range and, according to a photo published in a Mexico City newspaper, their hands were clearly tied with rope behind their backs. On the 7th of January, the National Commission for Human Rights issued an autopsy declaration stating that there was nothing to prove they were Zapatistas, nothing to indicate that they had been executed and nothing to lead one to believe that the Mexican Army had had anything to do with it. On the 20th of January, the US humanitarian organization 'Physicians for Human Rights' declared that »this statement could have been premature« and asked Jorge Madrazo, the President of the National Commission for Human Rights, to make available all the evidence and suggested to the Mexican Government that there should be »a thorough investigation of the incident in Ocosingo«. On the 22nd of January Dr. Clyde Snow, forensic anthropologist, Dr. Margarita Aruza, forensic pathologist, and Dr. Thomas Crane, a medical doctor from Santa Rosa, California, stated that »these persons had been the victims of a summary execution«. Eric Stover, Executive Director of Physicians for Human Rights, has expressed his discontent with the fact that the National Commission for Human Rights had intentionally omitted the presence of traces of rope around the victims' wrists. Later, on the 3rd of February, Jorge Madrazo admitted that the bodies were most likely those of Zapatistas.

A history of fraud

Electoral fraud is a major political discussion point in Mexico. At the presidential elections in July 1988, Salinas won but was accused of fraud on a national level. The official result was 50.36 per cent in favour of the Government Party, but it has been estimated that the real result was about 35 per cent in its favour, while the rest of the votes were divided between the candidates of Left Wing parties.

Chiapas is by no means removed from the problem of electoral fraud – in fact, its modern history as a Mexican State began with just such an accusation. Before Independence in 1821, Chiapas was part of Guatemala (a general Captaincy within Spanish Latin America), and was only included in Mexico after an election in 1824. The Guatemalan Government still claims today that the election was a fraud. Since 1976 the Government Party has won the elections in Chiapas with huge majorities: in 1976 with 96 per cent, in 1982 with 92 per cent and in 1988 with 89 per cent.

One of the Zapatista Movement's principal demands has been »clean and transparent elections« in August 1994, when Mexico's new president and Chiapas' new governor are to be elected, leading up to municipal elections in Chiapas in November of the same year. This has been a general and persistent demand during recent years, in the light of electoral scandals in almost all of Mexico's 31 states, notably in Tabasco, Michoacan, San Luis Potosí, Chihuahua and, most recently, in Yucatan. The Government's reply has invariably been to promise »transparent elections«, and a new electoral law has been on its way for many years. The problem is that to satisfy the opposition the Government Party will inevitably be deprived of its total control over the electoral procedure.

The conflict in Chiapas reveals a deep-rooted regional conflict in Mexico, where the central government has monopolized political control, supported by an intricate system of alliances with the local power groups. There is widespread frustration over the centralization of power – from both the indigenous peoples and the Chiapas' bourgeoisie (in Soconusco in Southern Chiapas, which was only incorporated into Mexico in 1842, there was a movement in favour of independence from Mexico some years ago).

The Catholic Church

Since the Reform in the middle of the last century, the Mexican State has been a secular state, and the measures taken against the Catholic Church have sometimes been harsh: priests have been barred from any kind of participation in politics and until recently they were forbidden to wear cassocks in the street. Nevertheless, Mexico is a fervently Catholic country and remained so during years of anti-clerical policy, a fact which has given the Catholic Church an unofficial presence, sometimes dependent on the goodwill of the Government. For example, Paragraph 3 of the Constitution states that education in Mexico shall be compulsory, secular and free. It is noteworthy that, in spite of Paragraph 3, the Catholic Church has approximately 1989 schools with a total of 2.4 million students in primary school and some 400,000 students in higher education.

The presence and the importance of the Catholic Church in Mexico cannot be understood without reference to Mexico's history, especially in discussing the indigenous population's situation. Apart from the fact that the Conquest was based on the Pope's explicit authorization (in the Papal Bull »Inter Caetaera« of 1492), the monastic friars (Franciscans, Dominicans and Augustinians primarily) were the only part of the Spanish population which was allowed to be in permanent contact with the indigenous population; all other members of the 'República de los Españoles' could only have short term contact under specific conditions with the indigenous peoples.

Indigenous Mexican cultures were transformed under the influence of these friars, and even today the Catholic Church wields an enormous spiritual and political influence over the indigenous population.

During recent years the Catholic Church has had more recognition (partly due to the last two presidents, Miguel de la Madrid and Carlos Salinas de Gortari, who have been fervent Catholics, both with close links with the ultra-conservative Catholic movement Opus Dei). Only a few years ago Mexico resumed diplomatic relations with the Vatican and a Mexican Ambassador to the Vatican was appointed. However, a Papal Nuntius has been present in Mexico for the last 15 years. The present Papal Nuntius, Gerolami Prigione, has played a full part in the polarization of the modern Catholic Church in Mexico. Of the approximately 90 bishops in Mexico, only about ten have any leanings towards the Theology of Liberation, the others are divided between the Centre and the extreme Right.

Before leaving Mexico, one of Prigione's promises was to settle the problem of Samuel Ruíz, the bishop in San Cristóbal de las Casas in Chiapas. And towards New Year he was very close to succeeding: he launched a campaign against the liberal Chiapas Bishop and secured a critique of him by the Pope, with the possibility of having him removed.

However, it appears that Samuel Ruíz is the only person who has been able to establish contact with the Zapatista movement with the purpose of initiating negotiations between them and Manuel Camacho, the Government negotiator. The events in Chiapas have led to a complete change in positions and, towards the end of January, Prigione received a visit from the Mexican Archdiocese's legal advisor, who implored the Papal Nuntius to leave the country: »his presence in Mexico was no longer desired«. Since then Samuel Ruíz has become an asset to the Catholic Church in Chiapas.

Since the first of January 1994, President Salinas' response to the situation in Chiapas has not been very consistent. His reactions have been conditioned by two factors: first, by the novelty of the problem – the Mexican Government has not had to face an armed rebellion which was able to force it to negotiate on equal terms since 1929 – and, second, by the fragmentation of the Government itself and the different factions within Mexican political society. As mentioned earlier, Salinas' first reaction was violent and brutal. But after the 16th of January his tone changed: he started referring to the Zapatistas not as »criminals« and »lawbreakers«, but as »rebels«. Manuel Camacho, appointed on the 11th of January, started seriously seeking contact with the rebels. He soon learned that the total lack of direct communication between the government and its citizens (in this case, rebellious citizens) meant that the only way of establishing contact with the Zapatistas was through Samuel Ruíz, the Bishop of San Cristobal de las Casas.

A strategic point in the negotiations was the promise of a general amnesty to all persons who had participated in the rebellion. All the political parties have been in favour of an amnesty, with the exception of the Left Wing opposition party, the PRD. Out of fear that an amnesty might also be applied to members of the armed forces, it has refused its official support.

Finally, in February, contact was established and direct negotiations between the Mexican Government and the rebel group began, a situation never seen before in Mexico. According to the latest news, Manuel Camacho has accepted a considerable number of the rebels' demands and the Government has promised to honour them. It is only left to see in what way these promises will be fulfilled. The situation is by no means simple and there may be an escalation of political unrest in the run-up period before the August election, not only in Chiapas but in other states too.

*) Since this article was written, Donaldo Colosio has been assassinated.

❑

BEST COPY AVAILABLE

Chronicle of a Disaster that Could Have Been Avoided

by Marie-Odile Marion

Everything began in the 1960s. At that time, the Mayan peoples who reached the Canadas region of Chiapas hoping to find land for cultivation, saw the area not as a refuge from death but as a huge green land of hope and promise. All of these indigenous peoples had been evicted from their lands in some way: by ranchers and farmers who had slowly invaded their maize fields; by social and religious conflicts, creating irreparable disagreements in communities which had been formerly united; or by local cacique bosses, greedy for power, who had intimidated them into exile.

Gradually the Mayan peoples created new population centres in the rainforest. Along the rivers and lakes of the forest, along the valleys and side streams, they ploughed their dreams of seeing the maize sprout and grow tall which each Mayan farmer nurtures in the depths of his mind. Far from the cities and highways, the Tzeltals of Bachajon, Oxchuc, Abasolo and Chanal; the Tojolabales of Las Margaritas and Comitan; and the Tzotziles of Huistan, Larrainzar, Jitotol and Mitontic resettled themselves. They formed small communities where they spoke the language of their fathers and kept, in spite of the distance, their homesickness and exile, a strong sense of belonging to a larger group, which some of us call »identity«.

No one visited these far off regions where there were no roads and one had to walk for several days in the humid heat of the tropical forest to reach the regional headwaters of Ocosingo or Las Margaritas. On these hard rough routes the catechists entered Canadas. They came, inspired and stimulated, with a project from the Diocesan mission, following the message of the Bishop of San Cristobal de las Casas, Don Samuel Ruiz. A witness to the marginality and poverty in which the indigenous peoples of his diocese lived, the charismatic bishop had designed a large programme of care and support to these communities. During this period, dozens of young catechists, helped by laity and missionaries carried out hard and persistent work to support the most unprotected members of the regional society. Their message was not resignation in the face of adversity, nor was it subversion in the face of injustice. We should take clear note of what they said: the pastoral message was, and continues to be, a persistent call for union and organisation among the people to seek a solution to the numerous problems which affect them. The project was appropriately called »Hach Lecubtesel« which in Tzeltal means »the true union«. They knew that only through a united strength and careful planning could the indigenous peoples escape their problems and achieve their aims of living in dignity.

At the beginning of 1968, young secular development workers began small production projects to benefit the communities where they worked. This was nothing new in Mexico where cultural missions, established by Moises Saenz many years previously, had already blazed a trail throughout the national territory. »The programmes were most successful and relevant in the region of the Tojolabal and Tzeltal (the municipalities of Ocosingo, Altamirano and Las Margaritas). They were developed equally in the hill and forest areas through 'pilot actions' which gradually covered most sectors of the population.«[1]

At the beginning of the 1970s another contingent of development workers arrived, equally concerned at the marginal social and economic situation of these small indigenous population centres. They, however, were motivated by another ideology and followed different objectives from the missions. They came from universities in central Mexico where they had been threatened by repression for their active participation in the student and popular movement of 1968 and 1971. Under the influence of bright university academics (Adolfo Orive Alba and Gustavo Cordillo to name only two), they forged a network of solidarity based on the political organisation of the peasant peoples of Mexico. These militants belonged to the political approach known as the 'Line of the Masses' or the Independent Revolutionary Organisation (OIR). They introduced a whole series of organisational proposals focused on the supply, production, distribution and commercialisation of products generated by collective labour. During the first years of the decade, they had to work in semi-obscurity because of the repressive measures ordered by the state and federal governments. In fact, the wave of repression broke brutally in the rainforest in 1974, sowing confusion in dozens of communities which did not understand why their attempts at productive organisation were being punished by the authorities.

During this period, the catechist development workers of the Lascasense diocese and the young militants from the economics faculty of UNAM established a dialogue which enabled them to work in parallel and occasionally together. Their common objective was to seek peaceful means to overcome the social and economic difficulties facing the indigenous peoples who had accepted them into their villages. Together they participated in the preparation of an indigenous Congress in 1974 which was proposed and organised by the Church and administrative regional authorities to celebrate the 500th anniversary of the birth of Fray Bartolome de las Casas. The aim was to ensure the participation of indigenous delegations from Chiapas so that they could freely explain the problems they faced during the three days of the meeting (from 13th to the 15th of October, 1974). The Congress was planned as a huge cultural meeting, but the participants immediately used the platform to denounce vehemently a diverse range of social, economic and political problems. This unusual and important meeting was, without doubt, one of the first in the state and clearly established the need for all the indigenous participants to form new types of organisations to change the course of their destiny. Immediately after the Congress of 1974, peasant unions flourished in the rainforest of the Tzeltal and Tojolabales, in the highlands of the Tzotziles and the Choles. They had names such as 'Land and Freedom', 'Emiliano Zapata', 'New Generation' or 'Awake Peasants!'. The members were both indigenous and mestizos, grouped together as producers of coffee or maize. Some had a political affiliation while others were independent of any party line. However all were eager and willing to support the unstoppable process of social change to which all the union members were committed. In the face of the unexpected success of the independent unions, and concerned at the loss of control of those communities and reformed lands (ejidos) which might occur at any time, »the State responded by creating its own 'Ejidal Unions' in strategic areas, co-ordinated by the CNC to challenge the power and influence of the independent unions: in this way the Union Juan Sabines was formed to put up a government front against the Union of the Red Star (CIOAC); the Union Juan Sabines' aim was to destabilise the Union of Unions in the rainforest area; and the Union Jaime Sabines in Fraylesca countered members of the Union of the Ejidos or Grijalva (OCEZ). In 1987 there were 32 peasant organisation in all of the state of Chiapas.«[2]

Paradoxically, while this organisational process was under way, a series of divisions emerged in the communities of Canadas, which provoked a sharp rupture between the militants of the 'Line of the Masses' and the catechists of the pastoral diocese. Following the success of their projects, members of certain political lines (which eventually included the Socialist Workers Party and the Mexican Workers Party after the political reform of 1979), favoured a radicalisation of the peasant movement. The ecclesiastical authorities, suspecting the progressive radicalisation of various Priests and catechists, decided to terminate the fleeting alliance with the militants and an irreversible break took place in 1977.

That same year there occurred a series of events which considerably developed the social and political panorama of the zone. On the one hand, the break with the Church and the change in the peasant organisations (which took place because of the resurgence of the repression) provoked the break up of the development teams and the gradual dismantling of the multi-disciplinary democratic organisation. However, on the other hand, »the peasant base maintained and reproduced the programme which had been originally created with the workers from the pastoral diocese and the university political activists. This became apparent in the same year, 1977, when the Union of Unions became the largest peasant organisation of Chiapas, grouping together distinct Ejidal Unions, created after the Congress of 1974«.[3]

Hit by the repression and disconcerted by the divisions into which the movement had fallen, several militant factions broke away between 1977 and 1979. These divisions arose over methods, criteria and priorities for action which each group wanted to use in the communities. While some militants favoured strengthening the political work of organisations, others gave priority to an economistic approach, focusing on establishing mechanisms for planning, community control and self-management of production. The economistic tendency was the line which finally gained ground. And the party members of the more radical current, which promoted political struggle as an initial method of peasant regrouping, abandoned the area or maintained their influence in a marginal, clandestine form.

In 1975 a law authorizing the creation of the Rural Association of Collective Interests (ARIC) and of the Mexican Food System (SAM) was passed. After 1977, the multiplication of Provision Programmes (CONASUPO) took place along with new opportunities for finance through the creation of credit unions (advanced by the Union of Regional Autonomous Peasant Organisations, UNCORA, in 1983). These initiatives proved a success for the programme established by Gustavo Cordillo and provided several new alternatives for the Unions of Canadas.

The indigenous members of the Credit Union (Pajal and Kaktik) then put into action an ambitious project of coffee cultivation and cattle raising which regrouped most of the members of the Union of Unions. The plantations increased as the benefits from the coffee appeared; vehicles were bought and shops and warehouses established. Throughout the 1980s credits flowed and the first results were encouraging. The Mexican Coffee Institute was responsible for overseeing the commercialisation of production. As the communities inverted in productive infrastructure, the cultivation of maize became an obsolete resource base. The Tzeltales and Tojolabales of the Canadas had clearly changed the course of their social and economic reproduction.

From subsistent cereal agriculturalists, the rainforest peoples had transformed themselves into monocultivators of coffee, a product subject to the unstable fluctuations of an international market. The dangers of this dependency quickly appeared. The world slump in coffee prices began in 1988 and worsened dramatically in 1989 provoking a severe collapse in the work of the Union and landing its members with a multimillion peso debt. Economically indebted and with their morale broken, the indigenous peasants of Ocosingo, Altamirano and Las Margaritas, just as the coffee producing Choles, Mames, Chujs and Kanjobales of Chiapas, felt betrayed and abandoned by those leaders in whom they had once placed their trust.

1989 was undoubtedly a critical year for the indigenous peoples of the rainforest: this was when they understood with greater clarity the depth of their vulnerability and marginalisation. They felt this again during the fraudulent electoral process, which in a counter-coup placed local, regional and federal authorities in the power of leaders whose legitimacy was immediately suspect. The leaders who had encouraged the disastrous opening of the new production channels and alternative credits returned as functionaries of the system (Gustavo Cordillo became under-secretary in the Agrarian Reform and Raul Salinas of Gortarti became head of DICONSA) or received key positions the government-backed peasant movement (Hugo Andres Araujo in CNC). The peasants then tried to put into effect a whole series of mechanisms to stop the process of economic deterioration and restore social development, but the diverse agencies which controlled the public sector ignored their petitions.

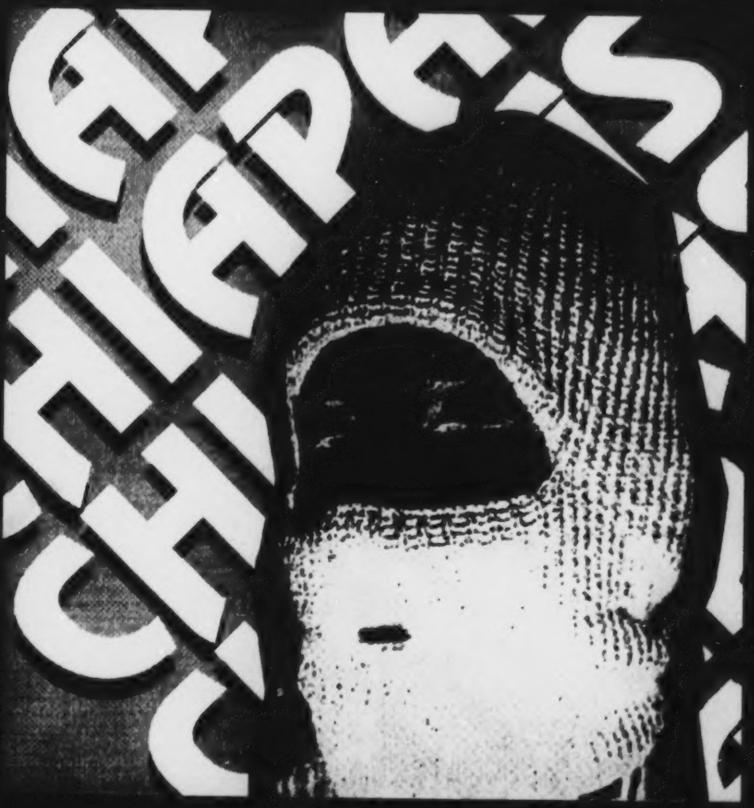
Over the years, hunger penetrated perniciously and tenaciously into the rainforest communities. Families could no longer extract sufficient coffee from the plantations to ensure enough food. Because they had converted their maize fields into coffee plantations, the indigenous peoples did not produce any more maize and were obliged to depend on the market for basic products. Some left the area to look for agricultural work in Soconusco or Fraylesca, but the farmers preferred to contract workers from Central America who were cheaper and more pliable. The indigenous people returned disenchanted, desolate and helpless in the face of the total collapse of their hopes and the irreversible deterioration of their most basic living conditions. Their existence became increasingly precarious, their poverty more intense and their lives burdened with intolerable anguish.

The old slogans of political struggle which had been left behind by a project of solid collective work regained legitimacy. In the face of the impossibility of any alternative production and the total indifference of the governmental apparatus to seek any solution to their growing misery, the peasants remembered the radical proposals which they had cast aside years before. They were abandoned and humiliated by a society which had thrown their hopes over the horizon beyond the tree-lined curtain of their rainforest refuge.

The indigenous peoples of Canadas have not needed fictitious Centro-american or Caribbean leaders to understand the depths of their misery and the magnitude of their desperation. They have not needed clever analyses from outside to explain what for them was the last chance of getting their voices heard. As the conflict spread, the government became aware of its seriousness, but in spite of its hospitals, public works, schools and electrical grid the authorities could not put in order an irreversible situation of social depression. Even the 70,000 hectares granted to the Canadas (on lands previously titled for the Lacandon people) could not generate a response: the indigenous Tzeltal, Tzotzil and Tojolabales had already understood that nothing was left but the fatal outcome to a disaster which had become inevitable.

Footnotes:

1. Marion, »Pueblos de Chiapas, una democracia a la defensiva«, in Democracia Emergente en México, *Revista Mexicana de Sociologia*, 1987, No 4 p. 63.
2. Idem, p. 65-66
3. Idem, p. 69 - The Union of Unions is called Quibtic ta Lecubtese. ❑



CHIAPAS

by
Leif Korsbæk
Sergio Ricco Monge

NEW
IWGIA
DOCUMENT

appearing in june

Nicaragua

Indians and New Alliances

by
Hans Petter Buvollen and
Christian P. Scherrer

In May 1993, the Council of Elders of the indigenous organization, YATAMA, held an assembly. The purpose of the six day General Assembly in Waspám (Rio Coco) in the *Northern Atlantic Autonomous Region (RAAN)* was to discuss urgent issues and to overcome divisions within the organization. Some of the leadership was changed and the statutes were revised. YATAMA is pressing for the implementation of Eastern Nicaragua's Autonomy Law, in order to clarify the authority of the autonomous bodies and the rational use of the area's rich natural resources. The Autonomy Law is generally seen as an achievement by indigenous peoples in other Latin American countries, even though its realisation has been hampered by internal problems, mismanagement and the neglect of the Atlantic Coast by the central government over the past three years.

This Assembly was the first to be held in the Autonomous Regions (RAAN and RAAS – *Southern Atlantic Autonomous Region*) and the first in Nicaragua since 1979, when the indigenous movement was recognized by the new Sandinista government. From 1981 to 1990, organizations within the indigenous movement have represented the

armed opposition to the Sandinista revolution. Over the past three years, however, YATAMA has functioned as a civil organization and gained considerable political influence in RAAN as a result of the first election for the two Regional Autonomous Councils in 1990. YATAMA members currently preside over the Autonomous Council in RAAN where they have a majority of the seats and dominate the regional government. The 7th Assembly of the Council of Elders served as an important preparation for the elections of new regional authorities in March 1994.

One faction of Miskitu leaders still works for exclusive indigenous self-rule within their own autonomous territory and will possibly not agree to participate in a regional government based on equal representation for all the six groups of the multi-ethnic population of the East coast: indigenous Miskitu, Sumu and Rama, Afro-American Creoles and Garifuna, and Hispanic Mestizos. Such a multi-ethnic venture is un unattractive proposition if it is confined to administering the present economic misery. Whatever this Miskitu faction decides, the incorporation of a few indigenous leaders into the national elite will not solve the issue and may lead to them losing support among their more militant base. Hence it is likely that the institutional and ideological controversy will continue in the future. As a result of the Assembly, and after three years of frustration in dealing with the central government under the presidency of Violeta Chamorro de Barrios, YATAMA is considering developing its working relationship with the Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) in RAAN into an alliance in order to defend the Autonomy. The 1994 regional elections, financed by European and Nordic countries, are a serious test for the stability of such an alliance.

Historical and cultural background: from armed struggle to political struggle

The Sandinista revolution in 1979, mainly a Mestizo movement, smashed the old Somoza regime. Attempts to integrate the Eastern part of Nicaragua more tightly into a state resulted in a tremendous upsurge of ethnic revival among the Indian and Afro-American minorities. The indigenous *Miskitu* have mixed throughout their history with runaway slaves and today are among the most populous lowland indigenous peoples of the Americas. They number some 130,000, of which 100,000 live in Nicaragua. The *Sumu* number some 10,000, of which 7,300 live in Northeastern Nicaragua and the rest in Southeastern Honduras[1] and comprise three different dialect groups with political divisions. The traumatic developments from 1980 to 1984 renewed, rather than disrupted, the sense of common ethnic identity among the Miskitu and Sumu. The much smaller *Rama* peoples number only about 1,000 are endogamous.

Afro-Americans (Blacks and Creoles) live along the Atlantic Coast from Belize, where they are a majority, to Columbia. There are approximately 35,000 in Nicaragua. The *Garifuna* (Black Caribs) live dispersed over the Western Caribbean; a small community of some 2,500 Garifuna lives in the Upper Pearl Lagoon area with their centre at Orinoco. The Garifuna are lagoon-fishers and agriculturists and their distinct culture shows a strong African heritage. Autonomy has to a limited extent helped restore and strengthen their particular Afro-American cultural traditions, such as the famous May Pole (*mayo ya*) celebrations, the *Walagayo* socio-medical ceremony, the promotion of herbal medicine and the recognition of traditional medicine men (*curanderos*), and the promotion of Creole literature and local arts and crafts. There are two cultural orientations among the Creoles: one is in favour of developing a Caribbean cultural consciousness, and the other accepts increased Hispanicization as an inescapable consequence of the incorporation of Mosquitia into the Nicaraguan state in 1884.

The minority peoples initially welcomed the Revolution. However, the Creoles of Bluefields were the first to reject the integrationist policies and further Hispanization by the Sandinista Front (FSLN). In September 1980, mass demonstrations broke out but were suppressed. However, the repression led to more civil unrest and a virulent conflict between the Miskitu and the state which escalated into a fully-fledged war. Since 1979, the motor of this process has been a small group of university-educated leaders who were the effective organizers. They took over ALPROMISU, the 'Alliance for Progress of the Miskitu and Suma' and renamed it MISURASATA (Miskitu, Sumu, Rama and Sandinistas United). Indigenous demands became more radical in 1980-81. The focus of the armed conflict in Eastern Nicaragua between the *Sandinista Popular Army (EPS)* and various indigenous organizations revolved around territorial claims. The state saw these claims as 'exaggerated demands' and a threat to the state's sovereignty at a time when the USA was entering the 'Reagan era' and taking an increasingly aggressive stance towards the Sandinistas.

After the Sandinistas temporarily arrested the leadership of the indigenous movement and provoked some violent incidents, 10,000 indigenous people fled to Honduras. About 4,000 of them were armed by the CIA and trained mainly by former Somozan guards. But the Somozan contras, who were US-financed mercenaries working to destabilize Sandinista Nicaragua, had very different objectives and were never sympathetic to the indigenous cause. There were two wars in Nicaragua between 1981 and 1987 both connected to indigenous questions. Confronted with these wars which were causing considerable suffering and destruction, the FSLN response in 1984 was a triple strategy for the pacification of the ethnic conflict in Eastern Nicaragua. This strategy included autonomy as the long term solution, cease-fire agreements with different armed indigenous groups, and talks with exiled indigenous leaders. The first two strategies worked and the war began to slow down from 1985, but negotiations with MISURASATA leaders had limited success until 1988. Mediation and trust-building by Moravian Church leaders and by grassroots committees were crucial in ending the armed struggle and eventually led to a broad political debate on autonomy.

Wycliffe Diego, elected president of YATAMA by the 7th General Assembly.

However, though armed struggle was put aside, antagonism between Sandinistas and indigenous organizations persisted as territorial demands were frustrated. Nevertheless, differences between organizations and groups were overlooked just before the 1990 elections when the main protagonists allied themselves together with the opposition against Sandinista rule. The unexpected defeat of the FSLN brought Brooklyn Rivera's faction of the Miskitu organization YATAMA into central government positions. From these positions they were able to oppose the elected authorities in the two Autonomous Regions at a time when the war had led to a deterioration of the economy which was limiting the autonomous governments' room to manoeuvre. Political feuds among several indigenous factions and against the local FSLN branches continued in RAAN for a period. But disagreements were soon softened by a surprising degree of co-operation between the mainstream indigenous movement and the Sandinistas in RAAN.

Weak response on the autonomy process among Creoles in the RAAS

In the *Southern Atlantic Autonomous Region* (RAAS), where Creoles comprise the majority of the population, the political polarisation led to an institutional breakdown. Moreover, there were strong allegations of corruption involving the Governor, Alvin Guthrie. After pressures from many sources, the opposition parties' coalition (the National

Photo: Christian P. Scherrer

Opposition Union – UNO) abolished its 11-month boycott of the Regional Autonomous Council and a new coalition has grown up among Creoles in defence of autonomy, which calls itself the Authentic Autonomous Coast Movement. How these different political groups survive depends on the regional elections in 1994.

The outcome of the February 1990 elections in RAAS partly reconfirmed the urban Creoles' dissatisfaction with the FSLN[2]. The final outcome could not have been more surprising: the UNO won 23+1 seats, the FSLN won 18+1 and YATAMA/MOJUME (indigenous youth) won 4. In order to get a majority, the UNO had to win over at least one YATAMA deputy. Two men loyal to Miskitu leader, Brooklyn Rivera, gave the UNO a temporary majority to elect the anti-Sandinista Creole leader Alvin Guthrie as governor[3]. Later the UNO lost its majority. The pro-Sandinista Creole leader, Ray Hooker, was elected twice as governor without being accepted by the central government and affairs and corruption scandals around UNO leaders has thrown politics in the RAAS into complete chaos.

Unity and divisions: the dynamics of an ethnic conflict

Nicaragua's indigenous movement has been divided throughout the whole period from 1981 to 1990. A pro-Sandinista civilian section (MISURASATA leaders in the FSLN, MISATAN, KISAN-pro peace) and an anti-Sandinista militant section (MISURASATA- Rivera, MISURA, KISAN, YATAMA) opposed each other. The latter organizations have in fact been one single organization which has at different moments, and under various names, represented the armed indigenous opposition against the Sandinistas[4]. The militant section not only represented the majority of the Miskitu population but gained legitimacy through its links with the highest indigenous authority, the Council of Elders (*Almuk nani asla takanka*), which is entitled to call general assemblies of the indigenous movement. Since its establishment in Bilwaskarma in 1973 there have been 7 Assemblies held in 1973, 1974, 1979, 1985, 1987, 1988 and 1993, three of which took place in exile in Honduras. These Assemblies have had a decisive influence on the course of the movement and on its organizational shape.

The First Indigenous Assembly was held in Bilwaskarma, Rio Coco, where initiatives were taken to form ALPROMISU. The organization was formalized at the Second Assembly held in Sisin in 1974. ALPROMISU represented Nicaragua in the World Council of Indigenous Peoples (WCIP). The Third Assembly was held in Puerto Cabezas in November 1979, a few months after the Sandinista revolution seized political power in Nicaragua. The organization then changed its name to MISURASATA and the leaders consisted of young professionals and students: Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Alfonso Smith and Hazel Law, all Miskitu. MISURASATA became an important political force mobilizing the Miskitu and gradually challenging the policies of the Sandinista government.

In 1981, Steadman Fagoth joined the military resistance to the Sandinista revolution together with several militants from MISURASATA. Their exiled military organization in Honduras was renamed MISURA, while Brooklyn Rivera continued as leader of MISURASATA which went into exile in Costa Rica later the same year. Internal conflicts within MISURA and the initiation of the autonomy process, led to the reorganization of MISURA during the Fourth Assembly in Rus Rus, Honduras, in 1985 under the new name KISAN.

KISAN sought the unification of the factions still willing to fight a military struggle and which wanted closer ties to the US-supported Contra forces. Wycliffe Diego, a veteran since the creation of ALPROMISU, was elected leader of KISAN. In 1978, the formal unification of KISAN, MISURASATA and MISURA took place during the Fifth Assembly in Rus Rus, Honduras, under the present name *Yapti Tasba Masrika nani Asla Takanka* (YATAMA) with a leadership consisting of Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Wycliffe Diego and Charly Morales (Suma). During the Sixth Assembly in Apalwas, Honduras, in 1988, the leadership structure was maintained but there were diverging opinions about whether to negotiate or to continue military resistance to the Sandinista revolution. YATAMA was finally recognized by the Sandinista government in 1989 and its leaders returned from exile to participate in the elections and the implementation of regional autonomy in 1990.

Trouble with factionalism within YATAMA

On its return to Nicaragua in 1989, Brooklyn Rivera's group[5] became increasingly involved with national politics. Contrary to the previous YATAMA approach, which was not to mix in national policy, they first supported Erick Ramirez' centrist Social-Christian Party (PSC), together with Eden Pastora, leader of the anti-Sandinistas and former ARDE-guerrilla. Just 16 days before the elections, they met the international press, together with Violeta Chamorro, Antonio Lacayo and contra leader Alfredo Cesar, to declare their support for the opposition, the UNO[6]. The unexpected victory of the US-supported opposition coalition with 54 per cent of the votes, soon disclosed a new YATAMA-based government for the indigenous people of Nicaragua. Its policy consisted of not implementing or promoting autonomy on the East Coast, and of giving Rivera a minister-director post in the Chamorro government. Rivera does not have a portfolio but was made head of an new body, the Institute for the Development of the Autonomous Regions (INDERA).

The outcome of the elections for the Regional Council in RAAN was most surprising and is still undecided with a result of YATAMA – 22, FSLN/KISAN – 21, and UNO – 2. Consequently Lionel Panting, a YATAMA member and former administrator of the Moravian church, was chosen as co-ordinator (now called governor) of the regional government. He was chosen by consensus and kept the executive powers in his hands. The presidency of the Regional Council was first given to YATAMA member, Urie Vanegas, a young former Miskitu military commander who signed a cease-fire with the EPS in 1987, then to Pedro Mercado.

The potential line of conflict between the FSLN and YATAMA in the regional parliament of Bilwi (Puerto Cabezas) in Northeastern Nicaragua was forestalled by a serious institutional conflict which developed rapidly before the autonomous government was even formally constituted in May 1990. The conflict was between the central government in Managua and the regional government in Bilwi. Brooklyn Rivera, now member of the central government and head of INDERA, tried to assert the powers of a Miskitu governor which was resisted by YATAMA and the FSLN representatives in the autonomous parliament and government.

Participants and observers of the 7th General Assembly of YATAMA at Waspam.

Rivera temporarily appointed Fagoth as his proxy in Puerto Cabezas in May 1990. Then he began to dismiss central government delegates in the two Autonomous Regions and replace them with people who supported his approach. Rivera tried to take advantage of the power vacuum created by the transition to autonomous structures and the unregulated assignation of competence and financial powers between central and regional authorities. By using the weak points in the Autonomy Law Rivera hoped to develop an 'Indianist' type of autonomy. In April 1993, Alfonso Smith, a centrist deputy in the National Assembly and former MISURASATA commander finally succeeded in ousting Lionel Panting and was elected as governor with YATAMA and FSLN support[7]. The 1994 elections look as if they will be between Rivera and Fagoth.

The autonomy structure is based on a parliamentary system (the only one in Central America) but there is a lack of understanding of this system and the governor is usually regarded as a sort of president with almost unlimited authority. Smith has decided to dedicate himself to govern the Region and his deputy, David Rodriquez, has taken his seat in the National Assembly. Smith says that he will work for improved communications between the Council and the regional government. He says, furthermore, that during the year he is in office he will dedicate himself to seeking economic support for the municipality and to improving the education sector. The only regional income is derived from

nicaragua

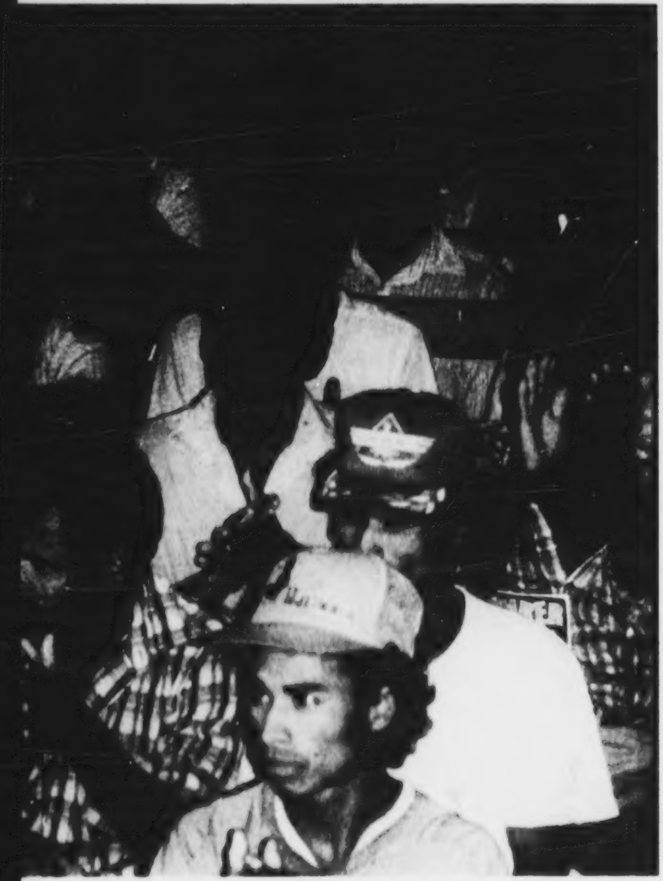


Photo: Christian P. Scherrer.

some fishing licenses granted to foreign vessels. As in all public institutions in Nicaragua, a change in command means radical changes throughout the administration.

The 7th Assembly of YATAMA

The founding assembly of YATAMA in 1987 determined that only the Council of Elders had the authority to call a general assembly and the four leaders were obliged to attend whenever such an initiative was taken. The Council of Elders was institutionalized by KISAN and later YATAMA as the maximum advisory body while the organization was in exile in Honduras. MISURA also claimed the legitimacy of its armed struggle through the Council of Elders. Traditionally, the Council of Elders existed on a community level as an informal authority structure to guide the community in times of crisis. Invitation to the assembly is made by the Council of Elders consisting of 12 men between the ages of 50 and 70.

The Council of Elders and the leaders agreed to the organization of the 7th Assembly but from the beginning Rivera's position was not taken into account[8]. Waspám was chosen as the site because of its historical legacy as the place where the first initiatives had been taken to form ALPROMISU in 1973, and YATAMA is still primarily based on the statutes adopted by ALPROMISU. The Council of Elders had difficulty with economic support as transport and food expenses were not covered by the international and national organizations solicited. But despite all the obstacles, the delegates came to Waspám in great numbers. The Assembly was formally opened by the President of the Council of Elders, Rodolfo Rivera, with a religious sermon by Reverend Sandalio Patron (Sumu) at the compound of the National Institute on the 11th September. A board was elected to direct the Assembly[9].

Of the 187 Miskitu and Sumu communities in Nicaragua, 114 were present at the inauguration. During the Assembly, the number of participating communities grew to 152. This leaves little doubt that the Assembly was representative. Each community was represented by up to five delegates among whom were the community judge, co-ordinator and members of the council of elders. The number of registered delegates reached more than 900. Together with a number of other participants, some 1,200 persons attended. The first session consisted in the adoption of rules for voting, intervention, reporting, resolutions, etc. A revised agenda was adopted. The National Police ensured that no-one carrying arms arrived in Waspám. A high degree of discipline was exercised throughout the entire Assembly.

On the second day of the Assembly (May 12), Rufino Lucas from CEPAD presented a socio-economic panorama of the national and international situation. Ex-president, Daniel Ortega, secretary general of the FSLN, discussed the Atlantic Regions in the National Dialogue presently being held in Managua, the need to regulate the Autonomy Law, the importance of the 1994 elections, and the need to insist on a rational use of the natural resources for the benefit of the Regions. Ortega was asked to contribute to the dissolution of INDERA and to inform FSLN in the mines about the Assembly as well as querying Sandinista approval of Alfonso Smith as co-ordinator of the regional government.

Indian Democracy

Much of the Assembly was informative. Uriel Vanegas presented the Autonomy process and the Autonomy Law, the procedures of electing the regional council and the regional government, etc. Several Council members presented reports to the Assembly. Steadman Fagoth informed about natural resources and the potential economy of the region. A resolution was adopted insisting on respect for the Autonomy Law and regulation of this law in order to create an economic base for the regions. The president of the RAAN Regional Council, Pedro Mercado, spoke about the difficulties caused by the instability in the Region and about what the Regional Council had achieved in the three last years. Time was allowed for interventions from participants. Any delegate was allowed up to three minutes to address the Assembly. A large part of the meeting was dedicated to the presentation of particular problems experienced by the communities. A series of other topics not on the agenda was also presented.

Towards the end of the Assembly, the restructuring of the organization and the statutes were discussed. The democratic structure of YATAMA identifies the General Assembly as the maximum authority, followed by the Council of Elders and the president/vice-president. Furthermore, it was agreed there should be area representatives and several commissions. Fagoth was elected as YATAMA delegate to the Supreme Electoral Council. Three different delegates were elected in the organization's area of international work: Kenneth Serapio will represent YATAMA as contact person with the World Council of Indigenous Peoples (WCIP) as well as the United Nations' Sub Commission on Protection of Minorities and its Working Group on Indigenous Peoples (UNWGIP) based in Geneva. Fornes Rabonias will represent YATAMA in the Co-ordination of Indigenous People of Central America and Mexico (CORPI) and Rufino Lucas will take part in the follow-up activities of the Campaign for the 500 Years of Indigenous, Black and Popular Resistance. A commission was also elected to represent YATAMA in the National Dialogue, consisting of Steadman Fagoth (co-ordinator), Armando Rojas, Julian Holmes, Lionel Panting, Uriel Vanegas and Francisco Gonzales. A Sumu representative will be named later.

The most difficult, and for many, the most important event of the Assembly was the election of the new leaders of YATAMA. The 152 communities had one vote each, but 30 military members of YATAMA demanded additional votes. This demand was not approved. Many delegates were surprised when Steadman Fagoth announced that he would not stand as a candidate. Instead he advised his followers to vote for Wycliffe Diego who was the final candidate together with Dr. Kenneth Serapio, a surgeon without military background from the community of Raiti. The election resulted in 68 votes for Wycliffe Diego and 42 for Kenneth Serapio, with 40 abstentions. A loud and disorderly discussion broke out as the 30 commanders still claimed their votes which they said would go collectively in favour of Serapio. The dispute was finally resolved by announcing Wycliffe Diego president of YATAMA and Kenneth Serapio its vice-president. Recommendations for YATAMA candidates in the 1994 regional elections were also made.

Significance and tendency of the Indigenous Assembly

The character of the Assembly was more of a general assembly of indigenous communities than a leadership crisis meeting. The absence of Brooklyn Rivera, Alfonso Smith, the YAAD-representatives (Veterans of YATAMA) Adan Artola, Osorno Coleman, Roger Herman, and several community representatives did not reflect a desire by the Assembly or the Council of Elders to exclude them or for an exclusive assembly to manifest non-legitimate positions of the present front figures. Certainly, the internal division within YATAMA manifested itself strongly during the Assembly and Rivera indicated then that an alternative General Assembly would take place later in 1993, but it never materialized. Though there are still Rivera supporters in important offices and he still heads INDERA, the Assembly demonstrated a unifying spirit.

The crucial question of control over natural resources

Apart from all the controversies over influential positions, the major task of the Regional Councils is the establishment of an economic basis for the Regions in order that there can be some kind of autonomy. A law governing the use of natural resources is badly needed and a proposal has been issued in RAAN which awaits approval by RAAS.

In RAAS, the giant lumber mill financed by Sweden to take care of the lumber lost in the hurricane in 1988, COMABLUSA, has been transferred to the regional government. The workers have been on strike and there are problems with the management. The mill has been over-ambitious in size and has taken too long to complete. Its fate is not secure and presents a potential loss of $30 million.

In RAAN, large quantities of lumber are felled without IRENA's control. Since 1991, the company MADENSA has had a virtual monopoly on valuable mahogany which is shipped out to the Dominican Republic and other places in the Caribbean. The Sumu community, Awastingni, possesses rich areas of mahogany. MADENSA and free-lancers make agreements with the community to fell the trees. The community does not receive any tax benefits and little is paid to IRENA. The taxes collected by IRENA go straight to Managua, so neither the region nor the community benefit. IRENA acts on behalf of the state, determining control over 'state lands' and issuing concessions. Officially, the owner ought to do this, which in many cases is an indigenous community.

Many communities lack titles and cannot formally claim the right to the forest. A new law on forest administration has been passed implementing a general policy on all forest lands in the country. Rodolfo Jaenscke, head of the *Proyecto Forestal Noreste*, and former IRENA delegate in RAAN, says that presently there is not adequate control and he cannot understand why concessions are issued in Managua and not in the Region. The communities in general do not like IRENA because it syphons all potential profits and pays neither the communities nor the regional authorities their share of the income. The Proyecto Forestal Nordeste's reforestation and protection project in Slilmalila is presently being reactivated, although with very meagre budgets. IRENA has also tried to train communities to become agro-foresters but so far with little success.

The BOSAWAS story and the agrarian frontier

The famous BOSAWAS (BOcay, SAalaya, WASpuk) Forest Reserve Project is still in its planning stage. The 800,000 hectare area (6 per cent of Nicaragua), between the rivers Bocay, Waspuk and

Coco, covers part of Jinotega and RAAN with the towns Wiwili, Siuna and Bonanza on the fringes. It is the largest rainforest area in Central America. There are no roads in the area and river travel is also difficult due to rapids and waterfalls. Several Sumu communities are situated in the eastern part of the reserve (Wailaska, Arandak, Alal, Kibusna, Musawas, Amaka, Okuli, Wina, Wisa, Kakabuwas and Tunuwalan) along the rivers Bocay and Amaka. The communities of Lakus and Waspuuk comprise some 3,300 inhabitants altogether. A few Miskitu communities are also within the limits of the reserve (Andres Tara, Siksayari, Raiti, Walakitan, Yakalpunani and others in Jinotega Department). These peoples have lived for generations in the forests.

To the west, however, the agrarian frontier is moving quickly into the forests. Many of those involved are former Contras. With their uncontrolled slash and burn agriculture, these Mestizo peasants constitute the biggest threat to the forests as well as to the Sumu and Miskitu. They are armed and serious conflicts could occur. IRENA has not defined exactly what it wants to do with the reserve; whether it is going to be a national park, an indigenous reservation or an area simply subject to control. The big headache is how to stop the expansion of the agrarian frontier. The Sumu are suspicious and worry that their traditional life will be regulated or that the state will deny them use of the lands. Meanwhile, discussions take place mainly on an intellectual level in offices or at seminars in Managua among people who have little or no conception that people live in these areas.

Glossary of Indigenous Organizations

ALPROMISU: Alliance for Progress of the Miskitu and Suma (under discussion at the First Assembly of the Council of Elders in Bilwaskarma 1973; founded at the Second Assembly in Sisin 1974; renamed MISURASATA in Bilwi 1979).

MISURASATA: *Miskitu suma Rama Sandinista asla takanka* (Indians and Sandinistas all together, founded at the Third Assembly in Bilwi, 1979).

MISURASATA-Rivera (in exile) (Rivera's faction of MISURASATA, based in Costa Rica, kept the name until 1987).

MISURA: Miskitu Suma Rama (operating from Honduras) (mainstream MISURASATA from 1981 to 1985; led by Steadman Fagoth).

KISAN: *Kus Indiaka asla takanka* (operating from Honduras) (founded at the Fourth Assembly in Rus Rus, Honduras, in 1985; led by Wycliffe Diego).

YATAMA: *yapti Tasba Mariska nani asla takanka* (founded at the Fifth Assembly in 1987 at Rus Rus to unify MISURASATA, MISURA and KISAN led by Rivera, Fagoth, and Diego until 1993, by Diego and Dr. Serapio since May 1993).

Results of the 2/94 elections in the two autonomous areas of Eastern Nicaragua:

	PLC	FSLN	YATAMA	UNOp	AACM	ADECO	Total
RAAN	19 (42,2%)	19 (42,2%)	7 (15,6%)				45
RAAS	18 (40%)	14 (31,1%)	5 (11,1%)	5 (11,1%)	2	1	45
Total	37 (41,1%)	33 (36,7%)	12 (13,3%)	5 (5,6%)	2	1	90 seats

PLC: Liberal Constitutional Party (Miskito in RAAN); FSLN: Sandinista National Liberation Front; YATAMA: Wapti tasba mariska nani sla takanka/ United Sons of Mother Earth - today only the Rivera faction (Miskitu); UNOp: National Union of Opposition (Mestizo); AACM: Authentic Coastal Autonomous Movement (Criollo); ADECO: Coastal Democratic Alliance.

Footnotes

1 See the demographic study on Eastern Nicaragua to be published in *Wani* no. 15, Managua 1994.

2 The opposition coalition (UNO) wanted a clear 2:1 majority in the 3 seats in Bluefields and Corn Islands districts. The vote of the Mestizo majority (mainly poor *campesinos*) of the hinterland such as Kukra Hill, Kama, Kukra River, Mouth of Rio Grande, Zona de la Cruz and Turtugero, went to the FSLN. This happened despite their discontent with the FSLN's land reform, from which they were largely excluded, and the fatal continuation of compulsory military conscription which particularly affected the campesino youth. Of its 18 seats, the FSLN won only 6 in Bluefields but 12 in the hinterland. The FSLN got a majority in 4 out of 9 rural districts (all 3 seats of Tortugero, 2 in La Cruz, 2 in Kukra Hill/Kama and 2 in Kukra River); YATAMA won in 2 districts (2 in Pearl Lagoon area, 2 in the Mouth of Rio Grande); and UNO won in 7 districts (two thirds of the vote in Bluefields and all from Corn Island). Surprisingly, the indigenous minority areas, Rama and Garifuna, voted two-thirds for UNO, one third for the FSLN and nothing for YATAMA.

3 Dr. Alvin Guthrie Rivers, Creole lawyer, former trade unionist and member of Alfredo Cesar's Social Democratic Party (PSD). Governor Guthrie was accused of collusion with Mafiosi and drug traffickers. Deputies of his own PSD-party accused him of corruption and merchant morality, see Scherrer 1993. Interview with Prof. Edwardo Arguella Rankin (ex-president of the RAAS-Regional Assembly, member of PSD).

4 For a chronological list of oppositional indigenous organizations see Scherrer and Buvollen 1993. Interview with Horacion Chacon and Mitchell Clinton.

5 The Rivera faction consists mainly of Rivera, Alfonso Smith, David Rodriguez, Dale Teofilo and Kenneth Bushy.

6 This has been seen as flagrant opportunism by some observers, unmasking Rivera as the authentic leader since the UNO party didn't even have autonomy on it agenda. The concerned US-agencies might have heavily pressured their former allies, and a secret agreement between Rivera's YATAMA faction and UNO was signed.

7 Scherrer 1993. See interview with Alfonso Smith. The FSLN party leader of Puerto Cabezas, Henry Hermann, publicly opposed the vote of the FSLN delegates from the mines. Apparently, the frustration with Panting's administration became stronger than the fear to support 'Brooklinista'.

8 The main reason for Rivera's final return to the coast is the central government's compromise with their allies (the FSLN) to cut down INDERA's budget and dissolve it sooner or later.

9 This board consisted of Wycliffe Diego (president), Roy Dixon (vice-president), Steadman Fagoth (secretary), Uriel Vanegs (secretary), Vivano Wilson (secretary), Yotham Lopez (secretary), Bobby Holmes (fiscal) and with José Luis Gostas from the Electoral Council as moderator. ❑

KANAKA MAOLI the indigenous people of Hawai'i

Photos: Ed Greevy

PARAGUAY:

The Enxet and their struggle to regain their land

by
Stephen W. Kidd

Introduction

Paraguay is one of the least progressive countries in South America in terms of its treatment of its native population. Although the indigenous peoples' legal rights, as outlined in the National Constitution, Convention 169 of the International Labour Organization and a number of national laws, give the impression that they are well-supported, this legal framework would seem to be little more than window dressing since the situation on the ground is quite different.

This article examines the struggle of three indigenous peoples to recover a part of their traditional land. These are the Southern Lengua, Sanapana and Angaite, all of whom refer to themselves as *Enxet*[1]. They occupy part of the western area of Paraguay, known as the Chaco, and number approximately 10,000[2]. My discussion limits itself to an area of the Chaco known as the 'Anglican Zone' in which there are approximately 6,000 Enxet. Of these, 4,000 have been actively involved in claiming back part of their territory.

The colonization of Enxet land

Prior to the invasion of their land, the Enxet economy was based on hunting, gathering and fishing, although they also cultivated small gardens and had a few domestic animals, essentially cattle, sheep and goats. They lived in flexible communities which normally varied in size between twenty and sixty people. For most of the year these groups resided beside the permanent and semi-permanent water supplies, separated by distances of between seven and thirty kilometres.

Throughout the Spanish colonial period, and indeed up to the beginning of the twentieth century, the indigenous peoples of the Paraguayan Chaco managed to maintain their independence. During this time their land was never successfully invaded by the Spaniards or Paraguayans. Whilst this can be partially explained by the perceived lack of valuable natural resources in the Chaco, a significant factor was the possession of the horse by the indigenous nations in closest contact with the Spanish Empire. Whereas elsewhere in America the horse had enabled the European invader to be almost invincible, in the Chaco the *Mbaya*, *Lengua-Juiagde* and *Enimaga-Cochaboth*, the indigenous Chaco peoples in closest contact with the whites, had adopted it prior to entering into intensive conflict with the Spaniards. Consequently, they were able to neutralize the Europeans' military advantage who found it impossible to penetrate the Chaco and, indeed, the Mbaya expelled them from a large area of Eastern Paraguay.

The Enxet did not come into contact with the whites[3] until the late eighteenth century when they migrated towards the River Paraguay to occupy the space left behind by the equestrian peoples who, decimated by disease, had moved north or had been incorporated into other Chaco peoples[4]. During the nineteenth century the Enxet's *de facto* independence did not come under threat and indeed, their position became decidedly stronger with the defeat of Paraguay in the Triple Alliance War of 1865 to 1870. Contact with Paraguayans was limited to trading on the river as well as the occasional skirmish and theft of cattle.

Despite this, the antecedents of the territorial dispossession of the Enxet stretch back to 1825 when the Paraguayan government issued a decree requiring all citizens to present their land titles. Land without a title was declared fiscal property and the government took advantage of this decree to take 'legal' possession of the Chaco. Of course, at the time this made no practical difference to the situation on the ground.

However, in 1885, with the aim of repaying its foreign debt, the Paraguayan government began to sell off its fiscal land. Within two years, sixty people, mainly foreign speculators, had acquired 115,591 km^2 of the Chaco. Nevertheless, even at this time there was still no white settlement inland from the River Paraguay.

Gradually, some of the new owners, tempted by the economic possibilities of quebracho extraction for tannin production and cattle ranching, began to open up their possessions. Tannin factories were established on the River Paraguay and ranches set up inland, although it was not until the late 1940s that all of the Enxet land was fenced off.

The invasion of Enxet land was not without violence, although this was relatively minor when compared to the genocidal wars perpetrated against the indigenous peoples of the neighbouring Argentinean Chaco. Although the Enxet killed a small number of whites, the invaders found it relatively simple to occupy the Chaco. There were a number of reasons for this. The Enxet were severely weakened by the decimation of their population caused by diseases introduced by the whites; it has been estimated that between 1884 and 1920 the southern Lengua population fell from 8,000 to 2,000. The whites' possession of the repeating rifle gave them a distinct military advantage and this was made clear by a number of massacres committed against innocent Enxet villages, even as late as the 1940s. The colonizers were also helped by the British 'South American Missionary Society' which, from 1888, carried out an active and successful pacification campaign amongst the Enxet.

Present-day land tenure and economic systems

Enxet territory today is dominated by large cattle ranches. In 1981, 98 per cent of the land was held in ranches of over 1,000 hectares, but the reality is that properties of 10,000 hectares are considered small and the largest ranch in the area in 1991 was that of Quebrachales Puerto Colon with over 300,000 hectares[5]. The only exception to this general pattern is to the north of the southern Lengua territory where approximately 11,000 Mennonites are settled on a little over one million hectares.

The ranches practise a system of extremely extensive cattle production. Fenced-in areas are large, often 5,000 to 10,000 hectares, and little is done to improve the economic possibilities of the land. Wild cattle are common in the extensive areas of woodland, and ranching is reduced to essentially a system of 'harvesting' the cattle in the fields. As a result, Enxet territory has, to date, suffered very little environmental damage and is much as it was one hundred years ago with abundant natural fauna and flora. Nevertheless, the situation is beginning to change as woodland areas are increasingly cleared and artificial pasture planted.

The contemporary situation of the Enxet

In terms of residence, the Enxet of the 'Anglican Zone' can be divided into two groups. Approximately 3,500 live on four 'Indian colonies' whilst the remaining 2,500 are spread throughout the ranches. Ranch communities vary in size from individual families to nearly 300 people. However, this gives a somewhat false picture and needs to be examined in more detail.

The colonies comprise a total of 45,000 hectares and are on land purchased by the Anglican Church of Paraguay with funds obtained from various European agencies. Apart from Makthlawaiya, which had been obtained at the end of the last century, the land was obtained in the early 1980s and was rapidly occupied[6]. Such was the demand for land that the colonies are now extremely overpopulated. Although Paraguayan law demands a minimum of 100 hectares for each indigenous family in the Chaco, these colonies have much less available: Makthlawaiya, with 3,739 hectares, has 28 hectares per family; Sombrero Piri with 9,500 hectares has 40; El Estribo with 9,474 hectares has 30; and La Patria with 23,000 hectares has 83. As a result, it is impossible to subsist using traditional economic activities given the lack of available natural resources. The Anglicans have attempted to provide alternative forms of subsistence, mainly agricultural projects, but these have all failed. The reasons are various. A major limiting factor is the climate which is extremely marginal for agriculture. Rainfall is very localized and in the pre-colonization period the Enxet had overcome this by cultivating a number of small gardens over a wide area. Nowadays, this is not possible and it is common for the gardens to fail and only an unwise man, or one with a lot of expensive technology, depends on farming. Furthermore, many of the projects contradict the ethical values of the Enxet. For example, successful agriculture demands storage and saving and is in conflict with the Enxet's emphasis on the moral requirement to share. As a result, the Enxet transform the projects in accordance with their own concepts and values, resulting in their subsequent failure[7]. The consequence of the overpopulation is that the majority of people are obliged to spend most of their time working on ranches or in the Mennonite colonies.

In the ranches, the economic situation varies according to the size of the community. In small ranch communities of two or three families, most adult males are employed and hunting, gathering and fishing are relatively minor activities, although they are still practised with relish. In contrast, only a small proportion are employed in the large ranch communities and the majority continue to subsist from their traditional activities. For example, on the ranch of Quebrachales Puerto Colon, out of the approximately 230 families that consider it their home, less than 10 per cent had a family member employed in 1991.

The employment practices of the landowners *vis-à-vis* their Enxet workers leave much to be desired. At present, the statutory minimum wage is the equivalent of US$4.00 per day plus provisions, a woefully inadequate amount. A few ranches pay this, but these are very much a minority. It is not uncommon for the indigenous workers to receive US$1.20 per day, plus a small amount of provisions. On one ranch, the Enxet are paid only once a year at Christmas. During the year they are given food and clothing on credit which, at Christmas, is discounted from their wages so that they only receive between US$40 and US$80 per annum. The practice of giving provisions and clothes on credit is a feature of all ranches. The owners can charge inflated prices and it is normal for indigenous workers, at the end of the month, to receive only US$5.00 cash. Some ranches promise reasonable wages to their indigenous employees but in the end pay nothing as they know that they are not able to obtain legal protection. Women are in an even more precarious position, receiving wages of no consequence at all, and those that work do so only for the small amount of provisions they are given.

Conditions for transient Enxet workers in the Mennonite colonies are little better. Despite internal regulations that require the colonists to pay the equivalent of US$5.50 per day, many pay much less and it is rare for additional provisions to be given. Until recently, many Mennonites followed the illegal practice of paying their indigenous workers with notes of credit which could only be exchanged for goods in the Mennonite cooperative.

Employment practices are also racist in that a non-indigenous employee who does the same job as an indigenous employee is invariably paid more.

It is not surprising, therefore, that most Enxet prefer, if given the chance, to depend on hunting, gathering and fishing. This is reinforced by the fact that they do not regard these activities as work but rather as pleasure. Cash is obtained from the sale of wild honey and skins and, despite the low prices that they receive, it is not difficult to earn more than from employment. A number of landowners, especially of the large 'latifundios', continue to permit the Enxet access to their hunting areas since they realize that this maintains a population of readily available cheap labour. However, it is becoming increasingly common for the Enxet to be denied permission to hunt, and the situation is deteriorating rapidly as the large ranches are sub-divided.

Despite everything that they have suffered as a result of the invasion of their land, the Enxet have clung to their ethnic identity. There have, of course, been profound transformations. For example, to help explain and control the crisis in which they found themselves, they have created and participated in a series of new religious movements. Nevertheless, these were essentially indigenous in character and consisted of the development of syncretic practices incorporating those elements of Christianity that the Enxet considered useful. Their world-view has undergone only minor changes and, in recent years, dances that for decades had been banned by the missionaries are now practised in nearly all the communities of the zone. Their shamans, also objects of the missionaries' scorn and prohibition, nowadays practise openly and are responsible for most health-care in their communities. Their role is especially important given the lack of health services in the zone. Ranch communities are not visited at all by health personnel and, whilst in the colonies the Anglicans provide some kind of service, it is extremely inadequate with visits of only once a month. Nevertheless, it needs to be said that they are under no obligation to provide this service and it is far superior to anything given by the government.

The traditional moral values of Enxet society continue to regulate life in the communities. The personal autonomy of each individual is held dear and any potential negative effects that this could have on the unity of the community are obviated by the counterbalancing emphasis placed on the value of mutual respect. As a consequence, anger, interpreted as an attack on another person, is regarded as one of the worst human failings. Gender relations are characterized by complementarity, and marital violence is extremely rare. Indeed, it is more likely for a woman to beat a man than vice versa. As mentioned above, food sharing is still common and prestige continues to be associated with generosity. Of course, the communities are not lacking in internal conflicts and problems, especially those that have been caused by the situation of exploitation in which they now find themselves. Consequently, in contrast to the image of deculturalized and totally alienated peoples that is generally attributed to Chaco Indians, the Enxet have managed to defend and preserve a great deal of their traditional culture and practices.

Nevertheless, the Enxet have come to realize that to improve their economic conditions and to continue their distinctive way of life, it is essential to legalize at least part of their traditional territory. Before describing how they have gone about this, the following section locates their land claims in their contemporary legal context.

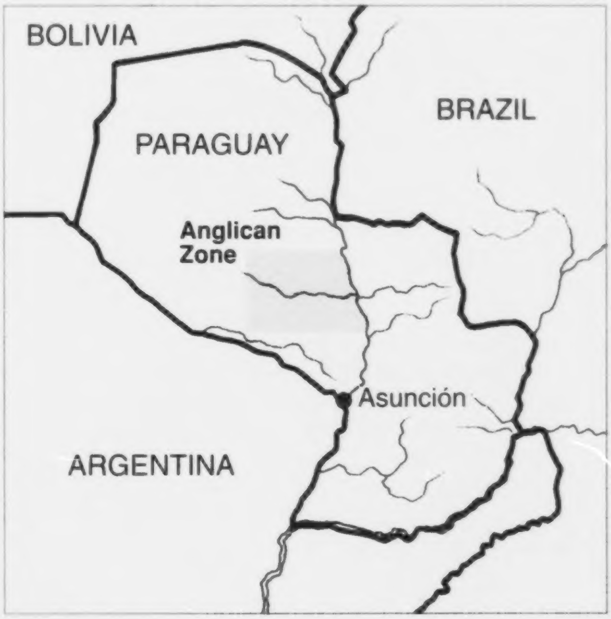
Indigenous land rights in Paraguay

The legal framework supporting indigenous land claims in Paraguay is impressive. Commencing with the National Constitution of 1992, there would seem to be little legal impediment to a resolution of the indigenous peoples' land problems. They are recognized as 'peoples' and Article 64 of the Constitution stipulates that: »the indigenous peoples have the right to land held as communal property, of sufficient size and quality for the conservation and development of their own characteristic ways of living«. The State must provide the land free of cost.

Paraguay, in 1993, also ratified Convention 169 of the International Labour Organization in which Article 14 strengthens the rights of the indigenous peoples to land that they have traditionally occupied. Through a careful choice of words, the property rights of the indigenous peoples are *recognised*. By using this term rather than *grant*, »any implication that the State had a prior or overriding property right enabling it to dispose of tribal lands to whomever it chooses« is avoided (Bennett 1978: 32). Consequently, Paraguay's ratification of the Convention implies that its right to Enxet land, established through the decree of 1825, is illegitimate and that the State's subsequent sale of the land was invalid.

The law regularizing indigenous rights is the »Statute of the Indigenous Communities« (Law 904/81), promulgated in 1981. At the time it was potentially unconstitutional since the then Constitution did not recognise the existence of the indigenous peoples. Article 1 of the law guarantees land to indigenous communities and Article 14 specifies that the settlement should be on land either presently or traditionally possessed by the indigenous peoples. The land title is to be communal (Article 20) and to be calculated on the basis of a minimum of 100 hectares per family (Article 18). The procedures by which indigenous peoples should go about legalizing their land are also explained.

These procedures were strengthened by law 43 of 1989 which permits indigenous communities to obtain judicial orders prohibiting any innovations on land they are requesting or on which they are settled – for example, forest clearing and the planting of artificial pasture – and makes it obligatory to inform potential buyers that the land is in dispute.



With this formidable array of legislation, resolving indigenous land requests would seem a relatively simple matter. However, the reality is quite different.

The Enxet land claims

The first indication that the Enxet wanted to settle on their own land came in the mid-1970s. They approached the Anglican church to ask for their support in obtaining land, and the strategy that the Anglicans decided to follow was that of purchasing it. This lead to the buying of Sombrero Piri. With the promulgation of Law 904/81 a debate opened in Paraguay amongst the non-governmental organizations supporting the indigenous peoples, about whether they should continue with land purchases or if they should attempt a concerted effort to persuade the government to fulfil its legal obligations. In 1982, with the aim of testing the law, the Anglicans put in three requests to the government on behalf of the Enxet. Unfortunately, they failed to follow them up and instead continued with their programme of land purchase obtaining both La Patria and El Estribo.

Whilst the purchase of land may have seemed essential at the time given the difficult situation of the Enxet on the ranches, it can now be seen that it had some very damaging effects. The most serious is the generalized perception that the land problem for the 'colony Indians' has been resolved. The reality of the situation is quite different and, as mentioned above, the small areas of land available on the colonies is nowhere near the minimum amount stipulated by Law 904/81, never mind the Constitution. The only people who benefit from the perpetuation of the myth of adequate land are those who have no interest in the Enxet recovering their traditional territory.

It was only in 1988 that the Enxet decided to take legal action to ensure the implementation of their territorial rights. Since then, forty communities have requested from the government the legalization of at least 160,000 hectares. This includes both ranch communities and the colonies of Makthlawaiya and El Estribo which have claimed extensions. To put the Enxet claims in perspective, it needs to be borne in mind that they do not constitute even 8 per cent of the Anglican Zone.

All the areas claimed are in private hands, but the proportion of land claimed from any particular property varies considerably. In some, the Enxet are trying to legalize a small part of a large ranch. For example, they are claiming a minimum of 60,000 hectares from Quebrachales Puerto Colon[8], a ranch of over 300,000 hectares in 1991; they want 34,000 hectares from the Salazar ranch of nearly 100,000 hectares[9]; and 15,000 hectares from the Loma Pora ranch of 61,000 hectares[10]. In other cases the

Enxet are requesting whole ranches, such as that of Siete Horizontes with 18,000 hectares[11]. However, in no case could the claims be regarded as unjust. If the Enxet were to obtain the areas they require from the large ranches, the owners would still be left with massive properties and the compensation that they would receive could be used for improving productivity. Also, all the owners of the smaller properties are willing to sell them commercially and, at the moment, their interest is in receiving as high a compensation as possible. The problem is to persuade them to accept a compensation that is reasonable. Furthermore, many landowners possess more than one ranch.

The areas of land claimed are still relatively unspoilt and provide a great opportunity for the government to remove a large area of the Chaco from commercial exploitation and preserve its natural resources. This would be an important step towards protecting an important ecological zone before it is too late.

Parallel to their land claims, the colonies have also been attempting to obtain their property titles from the Anglican church. To date, two colonies have been successful with Makthlawaiya receiving its title in 1991 and El Estribo in 1992.

The development of a political discourse amongst the Enxet

The discourse used by the Enxet to promote their land claims is undergoing a process of development. It should be remembered that these people have had to pass through a destabilizing crisis and only in the last three years have they started to relate directly to government institutions. Previously the missionaries functioned as intermediaries, and the Enxet are presently undergoing an accelerated learning process, not made any easier by the fact that the vast majority are illiterate. Indeed, they have only recently become aware that they have certain rights. Furthermore, their traditional concepts of land tenure were quite different to those of Western society, and do not seem to have involved the right of exclusion. Consequently, obtaining an understanding of Western concepts of land ownership has been a necessary preliminary step to an awareness and assertion of their own rights. This has not occurred rapidly.

One key aspect of the evolving Enxet political discourse is the assertion that the Chaco used to be an area free of whites and they emphasize that there were only Enxet in Enxet territory. A good example can be found in a book written in his native language by an Enxet, Felix Bogado (1991: 13):

> *A long time ago there were no Paraguayans nor English. Then, for the first time, the Enxet saw Paraguayans in their homeland of Concepcion. At this time the words of the Paraguayans were very weak and they were extremely poor. The Paraguayans did not enter the Chaco as there were so few of them and it was the Enxet who travelled to the other side of the River Paraguay.*

At other points in his work, Bogado stresses how well-off the Enxet were before the arrival of the whites (pp. 22f) and links the crisis they suffered to the colonization of the Chaco by the Paraguayans (pp. 29f).

Whilst much of Bogado's account is historically true, among the Enxet as a whole there is a movement whereby history is being reinvented and transformed into myth. This is most clearly observed in other indigenous peoples' accounts of battles between Paraguayans and the Enxet. One example tells how a large number of Paraguayan soldiers entered the Chaco. On seeing them, the shamans sent wasps to attack them and succeeded in chasing them away. However, they returned once again and this time the shamans used their supernatural powers to give the soldiers a severe cramp so that they all fell to the ground. The Enxet were then able to walk up to the soldiers and spear each of them. One soldier was spared and, after having his ear cut off, was sent home with the warning that his people were never to enter the Chaco again.

There is no historical evidence of battles between Paraguayans and Enxet on this scale. What is happening is that myths are being created which deal with the present-day situation. They are giving two clear messages: that the Chaco belongs to the Enxet and that it is necessary for them to defend their territorial rights.

In December 1993, the discourse employed became much more explicit. One hundred Enxet came to Asuncion to demand their rights, dancing all night in front of the Parliament building. A historic event occurred in that one of the leaders was allowed to address the full chamber of the House of Deputies. His message was clear and was delivered, in his own language, with an emotion rarely seen amongst the Enxet. In summary he said:

> *The Chaco is ours and we know this because of the stories told to us by our grandfathers. It is as if the Paraguayans stole the land from us. Our culture is now in danger as are the trees, the animals, the fish and the plants. We need the land to survive and we are the best people to take care of it.*

It was indicative of the way that they Enxet are learning to express themselves so that their discourse becomes more easily understood by the whites.

The government's response

To date, the response of the government to the Enxet's claims has been minimal, and no land has been handed over. According to the Law 904, two government departments are responsible for the handling of indigenous land claims: the »Instituto Paraguayo del Indigena« (INDI) and the »Instituto de Bienestar Rural« (IBR). The law stipulates the tasks that both departments need to carry out along with the respective time limits. Neither institution has adequately fulfilled their responsibilities, and have only acted when pushed to do so by the indigenous peoples or their representatives. There are various reasons for this. One is a basic lack of interest since, despite the excessively large numbers of

Photo: Stephen Kidd.

personnel, very few are committed to their work. However, there is also a severe problem of underfunding.

Funding available for compensating 'landowners' is almost non-existent. INDI's budget for land acquisition is insignificant and would not even cover the compensation required by one of the smaller Enxet claims. Indeed, in 1993 its total budget only just paid the wages of its employees. When the competition from land claims elsewhere in the country is taken into account, the financial resources appear even more minuscule. It means that many opportunities are lost. For example, in mid-1993, one landowner expressed his willingness to return 10,000 hectares of his land to the Enxet. Despite a verbal promise from the Finance Minister that his Ministry would provide the necessary funding, it was not forthcoming and this land is now in danger of being sold off commercially.

Many members of government are themselves large landowners, and it must be questioned whether they have the political will to resolve the indigenous land problem.

The landowners' response

Although the government has remained inactive, this has not been the case with the landowners who, nationwide, are joined together in a powerful lobbying group, the 'Asociacion Rural'. There are indications of a concerted campaign by the landowners to deny the Enxet their land. In 1992, the Chaco section of the Asociacion Rural published a document warning its members about the indigenous peoples' claims. It suggested that the situation of the Enxet was not as bad as often made out saying:

The Indians have never been forgotten. They have never been pushed or mistreated in any way more than the rest of us living in the Chaco.

This is an interesting assertion given that one of the authors, Robert Eaton, a North American, arrived in the Chaco in the 1920s as a mere foreman and came to own over 100,000 hectares. He presently pays his approximately forty indigenous workers less than half the minimum wage.

The document then goes on to deal with the Enxet's territorial claims, pointing out:

Up to now we are not talking about invasions and expropriations. There are certain pressures and vague threats that leave the owners a little unsettled. In each of the cases cited a programme of anti-progress is being dealt with which aims to destroy everything that the daring pioneers conquered in the Chaco.

The document concludes:

Nobody must, nor can, stop the progress of the Chaco and of Paraguay in general.

It is also known that in January 1994 there was a meeting of the Asociacion Rural to deal with the question of the Enxet's land claims.

In the last two years the Enxet on the ranches have, in a variety of ways, come under increasing pressure. Some ranches, especially Quebrachales Puerto Colon, have taken advantage of the government's inadequate response to sell off much of the land requested by the Enxet. They did this after insisting, in November 1991, in a letter to the IBR, that:

The company makes known its desire to find a solution to the [indigenous peoples'] request which satisfies both parties without harming either of them.

This would seem to have been a tactic to win time since, in December of the same year, they began selling off part of the land claimed by the Enxet and, by April

1993, the 300,000 hectares of Quebrachales Puerto Colon had been reduced to 152,000. Unfortunately, despite repeated requests, Law 43 was not invoked by either the Enxet's lawyer or the government until it was too late. As a result the Enxet have been forced to change their lawyer to someone more committed who will look after their interests more effectively. The difficulty with the sub-divided properties is that negotiations and future expropriations are made more complicated.

In a similar vein, some landowners are attempting to clear the forests that have been requested or are rapidly investing in minor improvements so that they can give the impression that the land is rationally exploited and thus make it more difficult to expropriate.

Direct pressure has also been put on the communities and the evident aim of the ranch-owners is to empty their properties of all Enxet without jobs. Some have used direct methods, ordering the indigenous peoples to abandon their homes, and two owners have even gone so far as to burn down the Enxet houses. One leader received a death threat whilst another was physically assaulted, although the police never arrested the attacker. However, most landowners have used more subtle methods, attempting to persuade the Enxet to leave through hunger. The exact method varies between ranches but includes: banning them from keeping their donkeys and horses near their houses and putting them in extremely large fields where they are easily lost; forcing one community to sell or kill all its pigs; not protecting the Enxet gardens from the cattle, and in one case pulling down a fence put up by an Enxet and sending cattle in to eat all the plants; banning hunting; killing their hunting dogs; and forbidding travelling merchants from reaching the indigenous communities, forcing some to travel over fifty kilometres to sell their goods and buy provisions.

Some Enxet have succumbed to the pressures, moving to the existing colonies to try and obtain some tranquillity. However, the vast majority are still hanging on, and whilst they admit that they cannot do so indefinitely, at the same time they confess to not knowing where they could go.

The North's interest in the Chaco

Since the overthrow of Stroessner in 1989, the developed countries of the North have begun to show an increasing interest in the Chaco, and a growing willingness to finance development projects. At present, there are two major projects that impinge on the Enxet. Since 1990, the Japanese government has been carrying out a study of the Department of Presidente Hayes, part of which is Enxet territory, and a proposal has been presented to the Japanese government for a project of over US$600 million. This is an amazing sum and indeed, at current prices, is sufficient to buy Presidente Hayes nearly three times over. The project is remarkable for the lack of attention that it pays to the Enxet and if it went ahead it would increase land prices to such an extent that it would be impossible for them to obtain land. A large number of Enxet leaders have already made public their aim to oppose this project if the land they claim is not secured beforehand.

The second project is being prepared by the European Community and its aim is the »sustainable development of the Paraguayan Chaco, the protection of the habitat of the indigenous peoples and of the environment«. The proposed budget is ECU18.2 million and clearly has laudable intentions. However, the involvement of local experts in its formulation has been minimal and, consequently, many of its proposals are defective and potentially damaging to the indigenous population.

Conclusion

Now is the moment to resolve the land needs of the Enxet. For over a century their worrying situation has been ignored and their rights have been violated. The land prices in the Chaco have begun to rise steeply and if action is not taken immediately it will soon be too late. The existence of these proposed projects is evidence that there is a lot of interest in investing in the Chaco. What is required is the political will to resolve the question. Continuing inaction will have two obvious results: the Enxet will come under increasing pressure and their cultures will eventually disappear whilst, on the other hand, yet another intact natural environment will fall victim to Man's voracious appetite. It is to be hoped that the governments, both Paraguayan and others, make the right choices.

References:

1 These three peoples belong to the Maskoy linguistic group along with the Northern Lengua, Guana and Toba-Maskoy peoples who all refer to themselves as either Enxet or Enenxet.

2 This number is inferred from data in the Indian census of 1981 (INDI 1982).

3 The term »whites« is used to refer to all non-indigenous, including the Paraguayan mestizo population.

4 The Lengua-Juiagde were incorporated into the Enxet and it is for this reason that one of the Enxet peoples is called Lengua.

5 In the Chaco, 59 percent of the land is held in properties of more than 10,000 hectares, whilst a further 33 percent is in properties of between 1,000 and 10,000 hectares. It also needs to be taken into account that many individuals own a number of properties.

6 The South American Missionary Society used to possess another 18,000 hectares which was to be held in trust for the Enxet. Unfortunately, around 1960 they sold it all off.

7 Of course, this does not mean that the Enxet believe they failed. From their perspective many of the failed projects were great successes since they provided a large number of goods which could be disposed of immediately.

8 These are the areas known as: Lamenxay, Kaylyephapopyet, Maskeweyke, Xakmasegkenmex, and Xakmapoma.

9 These are the areas known as: Mopey Sensap and Pañuelo.

10 This is the area known as Sawhoyamaxa.

11 This is the area known as Yan Ekyaha.

Bibliography

BENNETT, G. (1978) *Aboriginal Rights in International Law.* Occasional Paper No. 37 of the Royal Anthropological Institute.

BOGADO, F. (1991) *Apteemakxa nanok Enxet.* Asunción: Iglesia Anglicana Paraguaya. ❑

books received

Towards an International Indigenous Arctic Policy

(Arctic Leaders' Summit) with an English-Russian Conference Dictionary

by
Mads
Fægteborg

Is a contribution to the process of collaboration between the Arctic Indigenous Peoples which was formalized at the First Arctic Leaders'Summit, which took place in June 1991 in Denmark. The process was continued by the Second Arctic Leaders' Summit in November 1993 in Sweden. The English-Russian dictionary contains more than 500 entries that deal with notions, abreviations and organizations related to the contemporary international Arctic agenda.

Artic Information's Forlag

Indigenous Peoples between Human Rights and Environmental Protection - based on an empirical study of Greenland

The Danish Centre for Human Rights, 1994, 172pp.

by
Elaine Ward

Wise use of natural resources are key-words for most indigenous peoples. However, in their urge to protect wildlife many environmental and wildlife protection groups have overlooked this and led campaigns which demand a no use policy. This book examines the use and the wise use policy from a legal perspective. The author discusses the treatment of indigenous rights in international and environmental law. The case of Greenland is used as an example in a final chapter.

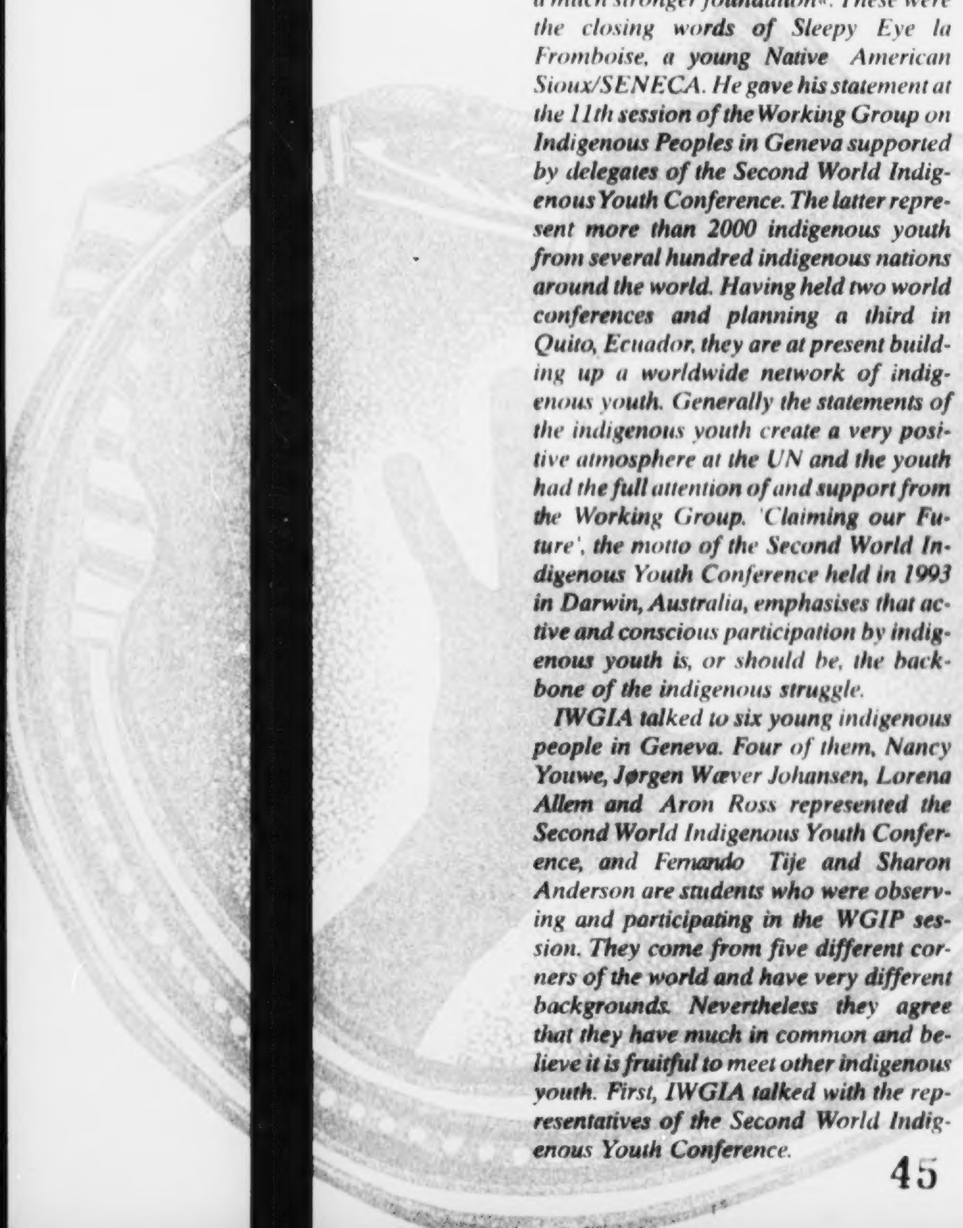
"...NEVER DRINK FROM THE SAME CUP"

Proceedings of the
conference on
Indigenous Peoples
in Africa, Tune, Denmark
June 1-3, 1993

[illegible]
Hanne Veber, Jens Dahl, Fiona Wilson, Espen Waehle

IWGIA Document 74

by Katja Kvaale



»The children are the leaders of tomorrow, so please help us to obtain a voice in the United Nations while we are young and clear hearted, so we can some day take your position with a much stronger foundation«. These were the closing words of Sleepy Eye la Fromboise, a young Native American Sioux/SENECA. He gave his statement at the 11th session of the Working Group on Indigenous Peoples in Geneva supported by delegates of the Second World Indigenous Youth Conference. The latter represent more than 2000 indigenous youth from several hundred indigenous nations around the world. Having held two world conferences and planning a third in Quito, Ecuador, they are at present building up a worldwide network of indigenous youth. Generally the statements of the indigenous youth create a very positive atmosphere at the UN and the youth had the full attention of and support from the Working Group. 'Claiming our Future', the motto of the Second World Indigenous Youth Conference held in 1993 in Darwin, Australia, emphasises that active and conscious participation by indigenous youth is, or should be, the backbone of the indigenous struggle.

IWGIA talked to six young indigenous people in Geneva. Four of them, Nancy Youwe, Jørgen Wæver Johansen, Lorena Allem and Aron Ross represented the Second World Indigenous Youth Conference, and Fernando Tije and Sharon Anderson are students who were observing and participating in the WGIP session. They come from five different corners of the world and have very different backgrounds. Nevertheless they agree that they have much in common and believe it is fruitful to meet other indigenous youth. First, IWGIA talked with the representatives of the Second World Indigenous Youth Conference.

Nancy: I am a West Papuan living in the Netherlands. In the Netherlands there are about a thousand Papuans living as indigenous peoples in exile, and since our people living in West Papua can't represent themselves at international conferences, we have to do it for them. For us it's very hard to actually talk about them *and* ourselves because our situations are so different. We are trying to represent them as much as possible. Communication lines are very poor due to the fact that West Papua has been incorporated in the Republic of Indonesia since the 1960s. Moreover, they don't have the right to live their lives the way they want to, on a economic, cultural or social level. They are considered second rate citizens and they cannot exercise their own indigenous culture. In all this, the Papuan youth have a very fragile position and for them it's not possible to get out of the country. So what we are trying to do is be a mouth-piece for them.

Lorena: I'm from the northwest of New South Wales in Australia and I come for my grandmother's people. Where I come from, young Aboriginal people are very marginalized. The communities are very small and isolated and there is not much for them to do. They get TV and everything else and they can see so many things, but they can't have them. They can't afford it. A lot of young people end up leaving the communities to go to the main cities to work. Not very many make it through high school. A lot of kids drink, a lot of kids are into substance abuse just through sheer boredom and basically through being dispossessed and not having anything to really belong to. The consequences of that feeling of dispossession are that we are being incarcerated at a disproportionately higher

Indigenous Youth in Geneva

rate than any other group in Australia. Young Aboriginal people are more likely to die in custody than any other group of people in Australia. Young Aboriginal men are more likely to be institutionalized by the time they are 18 than any other group in Australia. So the statistics are pretty grim. That's the bad picture. The good picture is that there is, I think, a growing awareness of our worth as young people. Things like the conference that we just held are really to show us that we are good, that we have something worthwhile to contribute. I think that raising self-esteem through cultural revival, through positive affirmation of your identity and through things like the conference are really what the future holds for our young people.

Jørgen : I'm from Greenland. In Greenland our case is a little unique. We're probably in a very different situation from most other indigenous people because we have self-government and have had it now for 14 years. What is sad to see, though, is that the whole process of self-government came out of a youth movement in the early 1970s, and that momentum seems to have been lost. I feel that today Greenlandic youth are not as involved in the decision-making processes as they ought to be. That is really what we are trying to establish, both on a national and an international level. Youth, indigenous youth, who basically represent a majority of indigenous people, should be involved in decision-making processes. Another issue is that most indigenous peoples have more or less lost aspects of their culture. Conferences like the one we have just held are not only a revelation for your own culture but it is also a great place to exchange ideas and learn from other cultures. I think this is extremely important; especially when you're a minority group as many indigenous peoples are.

Aron: My people come from the Northeast of Australia. Youth in Australia are in a particular position where our older people are dying very early and very quickly. There is a very deep need for the youth to get involved in our struggle and our community development immediately.

Do you generally experience a growing awareness of being indigenous amongst yourselves as youth; a sort of revival of your cultures?

Lorena: For my part anyway, I wouldn't call it a revival. I can't speak for anyone else, but I grew up knowing and being proud of my heritage. So it's not really a revival, it's an opportunity to express our pride and dignity.

Aron:A lot of Aboriginal people do grow up being very aware of who they are, but what is becoming very strong in Australia is the practice of cultural genocide, of taking children away from their parents and indoctrinating them and basically wiping out their identity. There's a very rapidly growing movement of people reclaiming who they are and going back through adoption records; there are amazing stories of tracing through all these different things to find their families. And I think that in some ways that's positive because Aboriginal culture and Aboriginal people are getting much more visible in our country. It may not always be portrayed in the best way, but at least Aboriginal people are seeing other Aboriginal people and hearing Aboriginal people through different forms of communication.

Nancy: It's been forbidden for West Papuans to call themselves Papuans, to speak their own language and to basically celebrate their own culture. So in order to exercise their indigenous culture there has been a very strong resistance towards government policies, and the youth are trying to get involved in this too. It is hard because they are very marginalized, even more so than the elders. On the coast, the repression has been particularly harsh because the peoples there have always been very stubborn about trying to maintain their culture. They are a lot of killings by the military, so it's a tough situation.

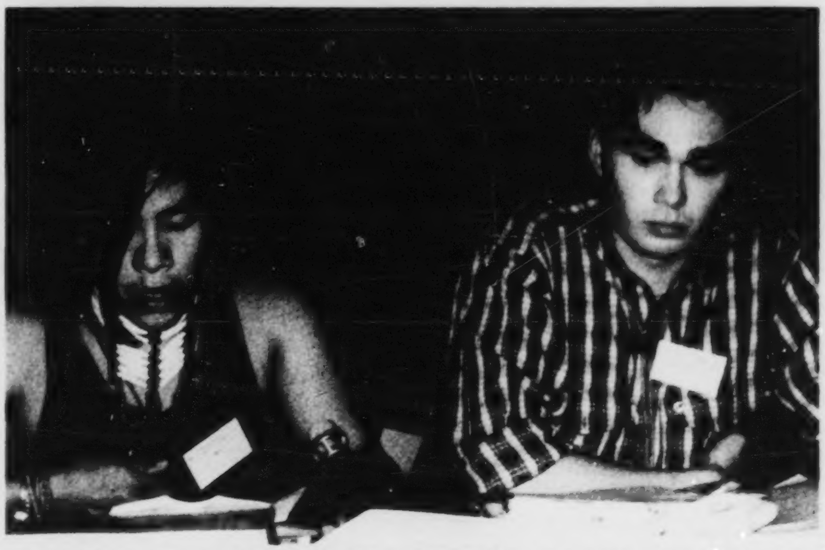
Jørgen: From our perspective it **is** in some ways a revival of our culture. During the 1960s and 1970s Greenland was very much influenced by the so-called assimilation policies of G60, and in that sense we've been westernized a lot. It's not that we have lost our culture or anything; it has always been there and it will always continue to be there, but I think fora like this and increased awareness will contribute to the reinforcement and strengthening of this beautiful cultural heritage that we have. And this is necessary.

The idea of a world indigenous youth conference arose in the early 1990s and gathered momentum at the Earth Summit in Rio in 1992 among the indigenous youth assembled outside the government's conference room. As a result, Cree youth hosted the first conference in Quebec that same year. Two conferences later, a network has emerged and the indigenous youth are making considerable headway.

Lorena: Having been at the first Conference and then organized the second one, what I've noticed happening is that young people are becoming a lot more organized, learning how to participate in international fora, and how to actually stand up and say what they feel. I think what's really interesting about both conferences is that at some point there's always somebody who brings us all together. What we are seeing happening is that young leaders are being identified. So on a spiritual level it's like a real connection, a real meeting of the minds, and on a political level it's watching all these young people learning how to become articulate and how to express what they feel about their struggles and how they want to progress. At the conference in Darwin this year (1993), in the morning we had indigenous leaders followed by indigenous youth addressing the same issues, such as indigenous peoples' rights, landrights, culture and education, and the environment. Then in the afternoon we'd break off into workshops. That was the basic structure. There were some really beautiful moments in the forum: people singing and dancing and sharing things, really opening themselves up to each other. That's our way, too; when we get together these things happen. But I think the most important part of any conference is what happens on the periphery and not actually in the forum. You know, you would be sitting down watching some young people, one from India, one from West Papua, one from the Cree Nation, sitting around sharing a joke, laughing, exchanging phone numbers. They're the important things that happened, sharing on a very personal level.

Jørgen, you said in your statement at the WGIP, that the Second World Indigenous Youth Conference represented 2000 indigenous youths from several hundred indigenous nations. Were some continents or regions more represented than others?

Jørgen: It is obvious, and from my point of view appropriate, that the country hosting the conference should have more representatives than other delegations. I understand that there are more than 500 different indigenous nations with their own cultures within Australia, so people from Australia are not one homogenous unit. I think it's really positive that so many different indigenous nations were represented.



Left: Sleepy Eye la Fromboise, Sioux/SENECA, giving his statement at the WGIP. Right: Jørgen Waver Johansen
Photo: Katja Kvaale

Nancy: I do think equal representation is a real problem because in any continent indigenous nations aren't a homogenous group; you have loads and loads of different indigenous groups. What I personally found a big problem was that Africa and Asia were definitely under-represented. Two thirds of indigenous peoples actually live in Asia, but there was only a maximum of maybe ten delegates from Asia at the Second Conference. I think it's our responsibility to address this and make sure that next time or in the future we work to get equal representation.

Lorena: We were all aware that there are nations around the world who aren't recognized in their colonized states as indigenous peoples, even though we know who they are. So first of all it's really difficult to make contact. Secondly, to get them out of their countries safely and then get them to the Conference is difficult and I agree that it's something that we need to address in coming years. I think what we've done with the first two conferences is establish a meeting that is now known on the world stage as a forum for indigenous youth. So perhaps from now on it will be less difficult to get in contact with these people and help them get to the Conferences. We have to understand that there are people from north Burma and Thailand, who are in very remote and very unsafe areas. As young people we are learning how to contact everybody to bring them all together. So I wouldn't consider it a problem at this point, but I certainly do recognize it is something we need to work on in the future. Representation in any forum is always a difficult thing to achieve. You don't always get what you want. You might want all these people together, but it may not always happen.

During the 11th Session of the WGIP, the multilingual meetings seemed to be biased in favour of the English-speaking delegates. By planning the third World Indigenous Youth Conference in Quito, Ecuador, the indigenous youth hope to overcome this problem.

Lorena: One thing that was raised at the last forum was that the main languages we were using, English, Spanish and French, are not our languages. They are the languages of the colonizers. I think what we might see in the future is perhaps greater opportunities for people to speak their own languages. But we can't avoid having to deal with English, Spanish and French, otherwise it is difficult to communicate with people on a verbal level. But in other ways it's not so difficult at all because we do have some very obvious things in common around the world in spite of our political differences.

Jørgen: I think what we saw at this conference was that there really was a unity among the indigenous youth, despite languages. So I don't see language as being a barrier to co-operation between indigenous youth.

The WGIP and the indigenous delegates debated the technicalities of the term 'self-determination' for more than a week. However, zooming in on the concept of self-determination during this interview revealed some aspects that cannot be put into the Declaration. They are aspects which happen on a personal level prior to any political or juridical discussions.

Sharon Anderson and Fernando Tijé.
Photo: Katja Kvaale

Aron: Inextricably linked to self-determination is indigenous peoples' mandate as a sovereign people and as indigenous peoples. I think what young people are looking at now, and what I would encourage them to look at, is that to be indigenous is not only a birthright but it's a way of living, a way of relating and thinking. Indigenous peoples really **do** have to look at in what ways we have been colonized by western values, by whatever values, and to analyse them. A key aspect of self-determination is acting and living it at whatever levels and stages different people are at. Not to do this is, even if only in a small or symbolic way, is to acknowledge that governments and states are our controllers. This may not always be clear but it's an underlying thing. Along with the whole concept of **living** your sovereignty, is that very key aspect of participation. Regardless of where you are, you have to be comfortable with yourself. You have to believe in your whereabouts, believe that you can rise up and participate. I think that for too long people have sat back and expected a small group of people to do things, maybe because that's been the status quo, or because it's easier, or because they are not confident that our peoples will survive. I think that as young people, we have to get involved.

Lorena: Self-determination has to happen on a personal level as well. It's about decolonizing the way you think about who you are, and what your identity is and how you would like your society. So I think self-determination says it all: **self**-determination. As a person you have to think about all the things that Aron just mentioned; **then** on a local, then on a national level and then on a international level, you discuss those things. To me, self-determination is not something you can ask the UN or your government to give you. It's a way of living; it's how you act. In itself it is a positive expression. It's organizing ourselves and promoting the issues that are important. It's an initiative and I think that is what leaders and elders really need to see from the youth. It is self-starting people that say 'Alright, I've had enough of this and I'm gonna do something about it and this is what I'm gonna do'. I think initiatives like the World Indigenous Youth Conference are examples of young people saying that they are ready to take on their struggles and to actually mend the holes in their nets, so to speak, and to take it over eventually.

If you could say something to the indigenous youth in the world who you haven't had contact with yet, what would it be?

Nancy: Well, in the case of Asia, I see a lot of indigenous peoples who are very isolated and don't know much about what is happening in other parts of their continent. I think it is very important for them to know, be it through conferences or just reading up that they're not alone in their struggle. Indigenous peoples all over the world are struggling and it is very empowering to see that we are sitting in the same boat. In the case of West Papua, one of our sisters came along to the first Indigenous Asian Women's Conference and what she saw and heard there was really amazing to her. She brought back a lot of good new things to her sisters in West Papua. An important thing for her is to have a network in that region, so that they actually can start up and think about ways of getting together and sharing information. That's very important, stepping out of that isolated position a lot of indigenous peoples are still in.

Lorena: There is now a network of indigenous youth who know their stories and who are aware that, in order to really achieve what we want, we have to take our struggles out and make them global, and get together on an international level to make real changes. Even though these people aren't with us, they **are** with us, because we are taking on the responsibility to make sure that indigenous youth is represented.

The Third Indigenous Youth Conference is to be held in Ecuador. For information contact:
Prof. Felipe Tsenkush Chamik
President, Federación de Centros Shuar-Achuar
Sucúa, Domingo Comin 17-38, Ecuador.

Sharon Anderson and Fernando Tije are students, invited to the WGIP session through an IWGIA research project. Before going back to their respective communities in Alaska and Peru after two weeks in Geneva, Sharon and Fernando met to talk about safeguarding culture, language, education and identity.

Fernando: I am here as a student and delegate of the Association of Indigenous Students of Madre de Dios, Peru (ADEIMAD). I am here to learn about the problems at the community level as well as the national and international levels. I am studying law at the University of San Martin de Porres, and I would like to hear about ways of thinking about political questions in the western world as well as in South America. I have also some experiences to share from the creation of my Native Community.

I come from a group, the Arasaeri, which is very small. We are only 60 people, but the majority of us have some kind of education. Some have nearly finished secondary school and others are in institutes or universities either in Madre de Dios or in Lima. They are all engaged in safeguarding our culture; valuing traditions, myths and songs. This is how we are revaluing our culture, working together and through the Federation of Native Peoples of the Madre de Dios (FENAMAD). We are planning to carry out some activities for the benefit of our people.

We ADEIMAD students have a council in Lima and for a year we have been working on a project concerning the revaluation of our culture. Once a year we travel to our respective communities in order to implement cultural activities. We also join a community assembly, where the culture is valued with full participation of the elders. From them we get valuable information about the culture, but the whole community is promoted during the process. The most important activity we are planning is to present our knowledge through writing. We wish to write our culture down in order to keep this material for study. In times to come, this will serve us as the basis for re-examining aspects of our culture. This is important to us because we are not like other more numerous peoples in Madre de Dios; we are very few people indeed. And this is why we are looking for projects to reinforce our culture. The young ones want to participate fully in this by supporting FENAMAD. We students are engaged in this from our base in Lima; it is an ongoing process. I think that we should take the opportunity to exchange ideas and experiences with other indigenous cultures outside our reality; it could be with Sharon and her people. I hope that in the future Sharon can come and get to know my people and my culture, and I can go and visit hers. I would like to ask Sharon about her experiences from her community and her people. What does she feel about studying at university; why does she want to study?

Sharon: I come from Ouzinkie, a community on Kodiak Island, and I am an Aleutic. My community has about 200 people in it. The main industry is fisheries. We are fairly modern for being a native village. Our electricity comes from a small hydro project, we have three miles of road on the island, we have a dump truck, an ambulance and a VPSO, which is our policeman. But there is need for more economic development in the community. Just a small business or some kind of small industry to supplement the fishing income that's made mostly in the summertime. For a large part of the year most of the people are unemployed, and some of the men go and do logging.

I am a business student at the University of Alaska. My degree is called rural development, and it is small business management. It is designed especially for students who want to work in native or other small communities and develop the economic resources. That's what I'd like to do but if I go back to my community right now, after I get my degree, there's not going to be a job for me. I would have to take over someone else's job, or I would have to create my own, or someone would have to create a job for me. So realistically, I probably won't work in my community in the next five years. My sister was the second person to get a bachelor's degree out of Ouzinkie but she's not living there although she would like to work in the region.

How many Aleutic people are there?

Left to right: Jørgen Wæver Johansen, Lorena Allem, Aron Ross and Nancy Youwe in the UN. Photo: Katja Kvaale

In 1971 there were around 3000 so I imagine by now it's 5000 or 6000. They are all on Kodiak Island. There are Aleutic people on the mainland across from Kodiak, and also the people of the Kenai Peninsula are Aleutic but we don't really consider them Aleutic. When we give numbers or say who is Aleutic, we don't really include them. But they are the same people.

Fernando: I would like to know Sharon's opinions about regaining her culture and valuing her culture. I don't know about your plans and ideas, and your reality, and how your customs are actually practised. I don't know but I would like to.

Sharon: We've been acculturated, assimilated very well into the American culture. The Russians were the ones that 'discovered' us 250 years ago. They really didn't bother with us, with our culture. We could speak our language, we could practice our culture to whatever degree we could. Aleutic people were pretty much slaves; they cut forest for the Russians but the Russians never really affected the culture. Alaska was sold from the Russians to the United States in 1867. It was the Americans who came, made everyone speak English, moved everyone into a house so the culture was lost.

Completely lost?

Sharon: Well, very close. People say they are Aleut but they are really Aleutic because Aleut are a different people. What I did, and many people do, is to identify my culture with the religion, Russian Orthodoxy, which is not a traditional part of my culture. But that is how people identify themselves – through the Church. I don't speak my language. I've never seen a real Aleutic traditional dress, pre-Russian, pre-American or even post-Russian. I haven't seen anyone wearing fur items or headgear. And they used to have beautiful painted headgear with sealion whiskers – sealions are now very endangered. But I've never seen anything like that. Kodiak Island is surrounded by water but I've never seen anyone in my time, or even my father said he'd never seen anyone, in a kayak, one-man, two-man or the Russian three-man kayak. There's nothing; there's no language, there's no traditional ceremonies or dancing or anything like that I have ever witnessed. There is some storytelling, but I have no idea really what the stories mean. So it is very hard for me when people ask me, 'what are you', and I say 'Aleutic!'. I still really have no idea what that means. And the hard thing is to say 'Here I am, Aleutic!' because I have nothing to identify myself with; to show that I AM. I don't speak the language, no traditional clothes, it's just something that I say, and nothing that I practice.

But it's something you experience, not just something you say?

Sharon: Yes, I've always known I was an aboriginal person, indigenous. Ever since I was young I knew that I wasn't white, but I had no idea what that 'nativeness' was. And I still really don't know. I am aware now of general native culture, and I am also learning very much about my own culture through reading anthropologists' studies done years ago.

Fernando: In the whole of your community, nobody knows the language?

Sharon: People over 50 can speak the Aleutic language. People over 40 can understand the language. People under 40 really don't speak it or understand it. There's a few people who do, but that's pretty much how it is.

During this talk, it became clear that coming from heavily colonized communities, as Sharon and Fernando do, the indigenous individual is forced to grab hold of their identity by initially concluding: I am not non-indigenous. In the identity-making process, language and more visible cultural elements are possible building stones. Meeting other indigenous peoples, as here in Geneva, is stimulating that process.

Fernando: I think that the next time we meet it would be good to make a written report about our exchange of ideas and gauge whether you could safeguard your culture in the way we are safeguarding ours. We should meet soon. I want to learn my language more thoroughly, and you should also learn yours; then we could translate our experiences through English and Spanish. At the moment, with my people, we are valuing our culture both in Spanish and in our own language. We could discuss this process in letters. ❑

Statement of the Innu people

United Nations Economic and Social Council Commission on Human Rights
31 January - 11 March 1994

by George Rich

Mr. Chairman:

On the 19th of February 1985 Ben Andrew, an *Innu* man from Sheshatshit addressed this Commission on Item 8 and drew the attention of its members to the tragedy besetting his people.

Sadly, it is my task to inform this Commission that government practises, the effects of which were beginning to manifest themselves nine years ago in a suicide rate among the Innu People seventeen times higher than that among European settlers, have not ceased. The Government of Canada continues to deny us our right to freely determine our own future as a People. For example, in spite of vocal and explicit Innu opposition, Canada continues to rent out our airspace to the airforces of the United Kingdom, Germany and the Netherlands for tactical low level flight training. On February 20 1985, the day following Ben Andrew's intervention, the Observer delegation for Canada responded in this Commission by categorizing the Innu as a minority and hence without a right to self determination.

Since that statement the situation among the Innu has deteriorated further. Among the Mushuau Innu social collapse reached such proportions last winter that it created an international scandal when videotapes of scenes in the village were sent to the Press. The images of Innu children barricaded in an unheated shack in temperatures of 40 degrees centigrade below zero, sniffing gasoline and screaming that they wanted to die, created a brief sensation in the press. However, little of this coverage examined what had led to the appalling levels of social collapse among the Mushuau Innu. What was happening must be seen in the context of a pattern of relations between the Innu People and the alien government that had entered their land in force in the 1950s, and in the case of the Mushuau Innu only in 1970.

From the middle of this century on, the Innu population of the Labrador/Ungava peninsula were subjected to a number of Canadian government organized relocations. Among the moves with the most disastrous consequences was the move of the entire population of Mushuau Innu at Utshimassits. The 140 individuals were moved north by boat and deposited at Nutak where they were put to work cutting firewood. What happened was described by a Newfoundland official as follows:

> *»...it is ...true that of the children born during the past three years, two of which have been spent at Nutak only seven have survived to date, while during the Same period there have been seventy deaths.«*

After this experience, in which half of the population died, the survivors escaped and walked for five months to return to the area near Davis Inlet.

In 1967 a decision was made by the government to sedentarize the Mushuau Innu and establish them in a permanent village where, in the language of the officials responsible, they might be »civilized«.

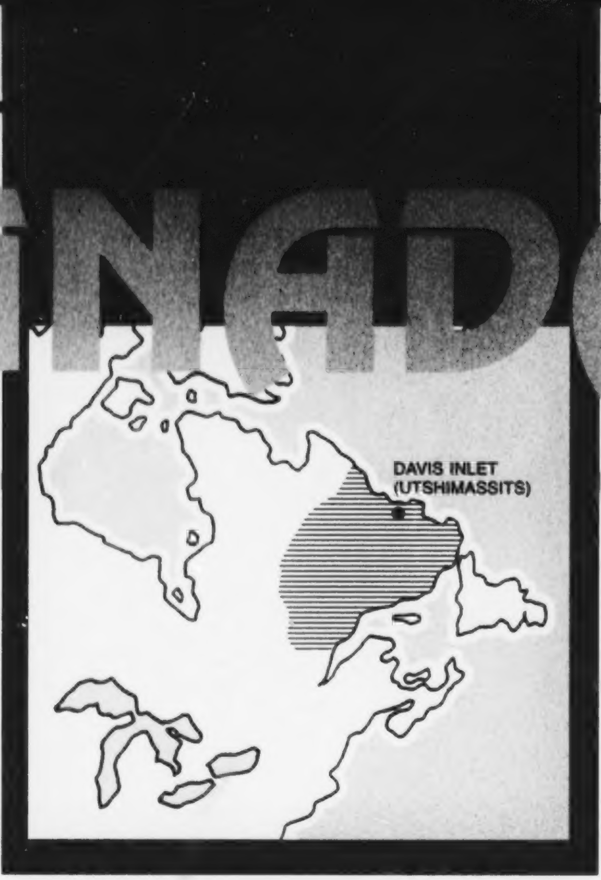
The Mushuau Innu families who were gathered at Kastaputshikunts Shipis were moved from the mainland to the island of Iluikoyak. In the course of the years that followed houses and a school were built. Marooned for much of the year on this island and separated from the Mushuau Innu hunting territory on the mainland, alcoholism became epidemic. After the transition from tents to houses, the Mushuau Innu went from having the lowest rates of TB on the Labrador coast to the highest.

Trapped in the new village, the nomadic Mushuau Innu experienced a sustained assault by the missionary on their hunting based religion. For the first time Mushuau Innu children were subjected to structured schooling by European teachers. Innu society, being a nomadic hunting culture with no written tradition, had transmitted its knowledge, skills, values and belief systems within the family. Knowledge and values were acquired through observation and emulation of the parents or grandparents by the child. Abruptly, this system for transmitting the knowledge and values that order and give meaning to life was broken. Processes such as these quickly lead to ethnocide.

Between 1973 and 1992 there were 47 alcohol related deaths among the newly sedentarized Mushuau Innu.

In 1991 Innu at Utshimassits began to keep statistics of attempted suicides, and of those contemplated suicides where the threat was taken sufficiently seriously to necessitate intervention. The Innu recorded an exponential growth over the next two and a half years.

CANADA



From July 18 1991 to July 18 1992 there were 24 attempted or contemplated suicides requiring intervention among a population of 460.

From July 19 1992 to July 18 1993 there were 89 attempted or contemplated suicides requiring intervention.

In the six month period July 19 1993 to December 31 1993 there were 90 attempted of contemplated suicides requiring intervention.

Out of the 203 attempted or contemplated suicides, 53 were serious threats, and the rest were actual attempts involving firearms, drug overdose, ingestion of poisonous substances, and hanging, with one case of attempted suicide by burning and one of attempted suicide by drowning. Two of the attempts were successful and both these fatalities involved firearms.

The Innu treatment program for alcoholics which compiled these figures emphasizes that these are only the reported attempts: they estimate that the figures just quoted therefore represent 60 per cent of the true total.

The message to the Mushuau Innu from their new European masters has been »become like us or perish«. Most Mushuau Innu have been unwilling and unable to be assimilated by Europeans. The result is that many find death a more attractive choice than life in the conditions created in the government built village.

Mr. Chairman, it is difficult in the time allotted to demonstrate how the systematic abuse and humiliation of a People can lead, and has led, to the suffering and death which are the dominant features of recent Mushuau Innu history. The gross and systematic violation of the collective rights of Peoples, as enumerated in Articles 1 and 2 of the International Covenants on Human Rights, leads to concrete suffering and the maiming and destruction of entire human collectivities and of the individual human beings of which they are composed.

In August of 1993 the Canadian Commission on Human Rights issued the document 'Report on the Complaints of the Innu of Labrador' which it had commissioned from the Dean of the Common Law section of Ottawa University's Faculty of Law, Mr Donald McRae. The Rapporteur of the Canadian Rights Commission states in conclusion number 48 of his report:

»It is clear that the Mushuau Innu are the victims of ethnocide or cultural genocide«.

The 1981 UNESCO Declaration of San Jose defined ethnocide as when

»an ethnic group is denied the right to enjoy, develop and transmit its own culture and its own language, whether collectively or individually. This involves an extreme form of massive violations of human rights...«

In conclusion, number 33 of his report the Canadian Human Rights Commission's Rapporteur states

»The negligent and abusive actions by the federal (Canadian) and Newfoundland Governments, and their repeated failures to act, amount to systematic and gross violations of human rights of the Mushuau Innu.«

The report of the Canadian Human Rights Commission describes in detail the government and church policies that have brought the Mushuau Innu to the brink of complete social collapse. Full copies of this report are available from our delegation on the floor of the Commission.

Three weeks ago Canada responded to a proposal from the Innu to address both the causes and effects of the crisis among the Mushuau Innu. While we welcome this evidence of Canada's willingness to at last acknowledge the legacy of its rule over the Innu and to deal with the consequences, we await the evidence that a new approach to our People recognizing our right to self determination has actually been adopted by Canada. ❑

The Concept of Indigenous

by
D. Murumbi

Introduction

The concept 'indigenous peoples' does not have a prominent place in Africa compared to other parts of the world. This stems from two historical facts: firstly, in many African states aboriginal peoples form the majority inhabitants and are consequently the main group that controls the state apparatus; and secondly, the founders of African states, after attaining independence, postulated that the term 'indigenous peoples' had divisive connotations for young nations which prioritised national consolidation, unity and identity after many years of colonial rule which divided Africa into small antagonistic ethnic groups.

In many countries, such as in the Americans, Australia, New Zealand and Scandinavia, the concept 'indigenous **peoples' has received recognition because it refers to the first inhabitants in contrast to other citizens who arrived later and became the mainstream population. Because of being the first inhabitants, the governments of these countries have agreed to a certain extent to put the question of indigenous peoples on their agendas. And for the same rea**son, some governments, such as the Australian and Canadian governments, are prepared to sit at the same table with representatives of their indigenous communities to discuss better ways of accommodating the cultural diversity in their countries.

Whether in Africa, America, Australia, New Zealand, Europe or Asia, indigenous peoples have similar characteristics which make them easily identifiable as one worldwide community of indigenous peoples. All indigenous peoples cherish the fundamental right to maintain their specific cultural identity, independent of mainstream societies within the state. They respect their ancestral lands and natural resources, which constitute the foundation of their existence, their means of livelihood, and the focus of their cultural and spiritual integrity. From the perspective of the mainstream population with its emphasis on individual appropriation, indigenous peo**ples are marginalised, yet their centuries-old sustainable life-style is in harmony with nature. It comprises a treasure of knowledge and techniques which, if respected by all mankind, could save mother earth from environmental destruction.**

The Indigenous Peoples' Question in Africa with specific reference to Tanzania Historical Concepts

In the 1880s the African continent was forcibly divided up into 48 possessions

Peoples in AFRICA

under different European hegemonies. Africa, like other regions of the world, is not composed of one monolithic culture. The situation is the same for the 48 possessions into which Africa was divided. The policy pursued by colonial powers was designed to create a differentiation of African peoples through unequal access to formal education. This created wide disparities in participation in state apparatus and the ownership of wealth in the national economy. In countries with diverse cultural roots, those who were culturally distinct from the mainstream national population were the indigenous ethnic minorities. In Tanzania, as in other East African countries, the majority of the population is composed of Bantu speakers, who are mainly cultivators and have many cultural characteristics in common. **The national culture of modern Tanzania is constructed from the value system of the mainstream population but with strong influences from European and Arabic cultures. The Tanzanian national language, Kiswahili, is a mixture of Bantu, Arabic and English. The pastoral Nilotic-speaking communities of Maasai and Barabaig (Datoga)** and the hunter-gatherer communities of Hadza, Dorobo and Sandawe form the cultural minorities, and anthropological research has shown that these communities have inhabited different parts of East Africa for over 3,000 years.

During the years of struggle for independence the leaders of the new African nations used the concept 'indigenous peoples' to unite all citizens and mobilise them against the colonial powers. Indigenous communities rallied behind their national leaders hoping that independence would give them an opportunity to build a united nation based on recognition and respect for cultural diversity. They also hoped that the leaders would take steps to rectify the existing unequal access to formal education and opportunities to participate in the creation and ownership of wealth. Contrary to the expectations of many, especially the indigenous minorities, the leaders of new nations took an autocratic approach **to consolidating national unity. This approach ignored the cultural identities of indigenous minorities in the name of national unity. Despite the importance of national unity, to pursue it to the exclusion of the legitimate rights of vulnerable minorities to their cultural identity is extremely oppressive.**

Moreover, after independence, like Tanzania most African countries adopted a 'uniform development policy' which totally disregarded cultural diversity and different systems of production. All peoples of African origin (Bantu, Nilotic, Cushitic and Khoisan) were categorised as either 'peasants' or 'workers' (Wakulima au Wafanyakazi). No mention was made of the pastoral and hunter-gatherer communities. This uniform approach to development and the terminology used, demonstrates that the state disempowered some of its citizens both culturally and economically. This situation gave impetus to the suppression of indigenous minority cultures and the systematic destruction of their economic base by the mainstream population. Nevertheless, the pastoral and hunter-gatherer communities resisted what amounted to cultural genocide. The Tanzanian government only acknowledged the fallacy of a 'uniform development policy' in 1990. In the same **year, the Prime Minister's Office issued a policy paper with the intention of paying special attention to the needs of the pastoral and hunter-gatherer communities. The state uses the term 'special tribes' (makabila maalum) to identify and group together indigenous minority communities with distinct cultures and which are marginalised in contrast to the** mainstream population. It is disappointing to note that since the policy paper was issued there is no sign of any action being taken towards its implementation.

BEST COPY AVAILABLE

The Tanzanian government still refers to all its citizens of African origin as 'indigenous'.

Considering that the concept 'indigenous peoples' may be misused by the state's propaganda machine, we can see that fixed definitions and concepts (such as indigenous peoples) can become strait-jackets which prevent discussion and deflect from the problems afflicting specific indigenous peoples in various African countries. Instead, we need to find better ways to empower these peoples and improve their lot. One of the problems which needs to be addressed is the human rights of cultural minorities, including the right to live on their ancestral land without arbitrary displacement. Attention should also be paid to the marginalisation of indigenous peoples in national development and the importance of indigenous knowledge and techniques. Viewed from this perspective, recent initiatives by ethnic groups to form indigenous organisations and become involved in self-development projects ought to be seen as a positive move, which over time may redress the wide disparity in participation in the apparatus of the state and in the national economy.

Indigenous Organisations

When African countries attained their independence in the 1960s the new states attacked the roots of indigenous organisations (traditional institutions) in the name of fostering national identity. Therefore the present indigenous NGOs which represent the interests of indigenous minorities are not truly indigenous, because they do not conform to indigenous (traditional) organisational structures. They were new creations designed to meet states' legal requirements. Nevertheless, these organisations were created by indigenous minorities in order to adapt to prevailing conditions, and to enable them to control the content and direction of their development. The indigenous NGOs are also a means through which indigenous minorities are able to defend their rights and have direct relations with governments and other organisations throughout the world.

In recent years, many individuals and organisations have developed an interest in indigenous peoples' affairs. Some of them do not have the indigenous peoples interests at heart but are motivated by self-interest and are eager to use the indigenous cultural heritage and knowledge for their own benefits and facilitate the exploitation of indigenous peoples. However, others are doing good work for their indigenous counterparts by, for example, mobilising funding.

A Way Forward

There ought to be a code of conduct which obliges researchers, (individuals, organisations and governments) to share their research findings with the indigenous community under investigation. The code should insist on the return of the cultural heritage and knowledge to the community concerned. This process would facilitate the sharing of information between indigenous peoples and researchers and promote the use of the indigenous heritage for the benefit of mankind as a whole.

The formation of the World Foundation for the Safeguard of Indigenous Cultures (FMCA) in 1993 is a step towards achieving this goal and should be welcomed by all indigenous peoples. The FMCA ought to have a mandate to sanction research on indigenous peoples and insist on a collaboration between the researched and the researchers in order

Photo: Frans Welman/WIP

to achieve the objective of safeguarding indigenous cultures.

Problems Facing the Barabaig Community of Tanzania

The Barabaig is a sub-group of the Nilotic Datoga people who live mainly in Hanang district in Northern Tanzania. Their number is estimated to be between 60,000 and 80,000 people (the Tanzania national census does not provide population statistics according to ethnic affiliation), of which between 30,000 and 40,000 still live in Hanang District. By tracing back through the generations, it is evident that the Barabaig have inhabited their present land for between 250 and 400 years. The Datoga are divided into 14 sub-groups of which the Barabaig is the largest. Most of these sub-groups have been assimilated by the numerous neighbouring Iraqi cultivators, while others who still maintain their culture have merged with the Barabaig. All Datoga generally acknowledge that their cultural identity is being maintained by the Barabaig who still practice pastoralism. For this reason, of all Datoga sub-groups only the Barabaig were given tribal (native) territory by the colonial administration when it demarcated tribal (native) lands throughout Tanzania (then Tanganyika) in 1931.

Each tribal territory was headed by a chief drawn from the community (tribe) through the system of Indirect Rule. The chief was entrusted to look after his peoples' interests. In spite of recognising ethnic (tribal/native) territories, the colonial administration instigated tribal wars to ensure that no tribes united against it. In the case of the Barabaig, the rulers used police and army comprised of people from farming traditions to harass and intimidate them into subjugation.

The Barabaig resisted the imposed system of administration which had no respect for their values and, for this reason, the colonial administration denied them access to formal education. The colonialists labelled the Barabaig 'most conservative' and suspected they would not make faithful colonial agents. When the British granted Tanzania independence in 1961, they left a legacy of collective tribal hostility towards the Barabaig. In all aspects of modern development, the Barabaig are amongst the most marginalised. Moreover, contrary to their expectations of more humane treatment, independent Tanzania brought the Barabaig years of overt attempts to obliterate their culture in the name of national unity. This was done in a number of different ways. For example, they were harassed through the state apparatus into changing their style of dress in 1973 and 1974. Some, including women, were stripped naked and told to buy cotton clothes from the shops in towns.

Another injustice was the alienation of Barabaig land by farming interests. In 1968, the Tanzanian government used illegal processes to alienate large areas of Barabaig pasture land for wheat production, with no compensation or any alternative place to live. Since 1968 the National Agriculture and Food Production organisation (NAFCO) has been sustained by Canadian aid, through its Agency for International Development (CIDA). Wheat production involves over 100,000 acres and half of the best Barabaig pasture land. The confiscation of this area has denied the Barabaig access to grazing, salt licks and stock routes to the only permanent watering sources in the area.

In such a situation, herders are

Photo: Jens Dahl.

forced to cross the farms to get to water which has been encircled by NAFCO wheat cultivation. In so doing, they are said to trespass on the farms and are arrested, harassed and beaten by NAFCO employees, forced to pay summary fines to the farm staff and their cattle impounded. Other injustices by NAFCO employees include burning homesteads and the desecration of a sacred burial place called Bung'eda. The Bung'eda is a burial place of respected Barabaig elders and is a Barabaig sacred place. The alienation of their pasture land and atrocities have forced many Barabaig to leave their ancestral land.

However, ever since NAFCO confiscated their land, the Barabaig have protested. They have also resisted the injustices associated with the continued presence of the NAFCO farms in their territory. First, they took their grievances to the administrators at all levels of government, but their complaints fell on deaf ears. In 1985 they filed the first land case against NAFCO in the High Court. They won the case but lost an appeal by NAFCO on legal technicalities that did not deny their customary right to their land.

In 1988 and 1989 the Barabaig filed two more cases against Gawal and Waret/Gidagamod wheat farms respectively. All the farms are subsidiaries of NAFCO. Barabaig litigation is based on customary land rights and theoretically protected by the Land Ordinance of 1923. To date, this instrument is still the basis for assessing land rights in Tanzania. In principle, every tribe in Tanzania can claim customary right to their tribal (native) land as this was demarcated in 1931. While these two cases were being heard in the courts, the state twice used administrative measures to deprive the Barabaig of their only legitimate grounds from which to challenge the alienation of their traditional land. This comprised the issuing of Government notices extinguishing Barabaig Customary Rights to their traditional land. Thanks to the Legal Aid Committee of the University of Dar es Salaam, which defended the Barabaig in the courts, the Government notices have been disallowed by the courts and the hearings of the two cases has resumed. In the Gawal case, the court has almost finished receiving testimonies of the defendant (NAFCO) witnesses. The case against Waret/Gidagamod wheat farms began in June 1993.

Besides taking their grievances to government administrators and filing cases in the courts of law, the Barabaig have joined a pastoral NGO called Korongoro Integrated Peoples Oriented to Conservation (KIPOC). KIPOC was registered in 1990 and opened a branch office in Hanang District in August 1991. The branch office was closed a month later by an order from the District Commissioner with no reason given. The KIPOC Barabaig office closure has been taken to Regional and Prime Minister's officers but the government has taken no positive step to date. This official silence has closed the last channel through which the Barabaig can forward their grievances to their national government. There are no Barabaig in government posts which carry enough status to be taken seriously by the state.

This is the context in which NAFCO employees have intensified their inhuman acts (torture, harassments and denial of access to water) against the Barabaig. However, some international organisations have put pressure on the Tanzanian government to investigate allegations of injustices perpetrated by NAFCO staff against Barabaig. Through their efforts, the government yielded and in December 1992 appointed a four-man commission of investigation headed by Justice R. Kisanga, a judge of the Supreme Court of Tanzania. On completion of its investigation, the Commission submitted its findings with recommendations to the Prime Minister's office in March 1993. Many Barabaig, as well as non-Barabaig, were summoned to testify.

In its findings, the Commission has substantiated the allegations that water sources upon which Barabaig and their livestock depend have been engulfed by NAFCO wheat farms, and that there were cases of violence against the Barabaig by NAFCO farm employees. Moreover, the Commission confirmed that NAFCO farm staff carried out beatings and confiscated Barabaig cattle. They also proved that NAFCO employees abused Barabaig ceremonial places at the graves of their ancestors. The Commission made over 30 recommendations including that measures be taken to redress these injustices inflicted upon the Barabaig. Although most of the recommendations are yet to be made known, one very important one has been made public. This is the necessity to: *form a body to oversee that the recommendations are implemented in a proper manner, for the benefit of the local people.* Since the government received the Commission's report, it has not taken any steps towards implementing the recommendations.

Recently, the Member of Parliament for Hanang District, F.T. Sumaye, visited Barabaig villages near the NAFCO farms. In a speech he ridiculed the people who testified to Justice Kisanga. The Barabaig interpreted this to mean that the government may not implement any of the recommendations contained in the report. It is now feared that this report may be left to gather dust like Moses Nnauye's report of 1986.

Between 1984 and 1986 four large tribes neighbouring the Barabaig accused them of being cattle rustlers and waged war against them in a type of racial cleansing operation. The government appointed an investigative Commission headed by Moses Nnauye. It found that the accusations against the Barabaig were untrue and based on prejudice. The Commission also revealed that there was a real threat to the lives of the Barabaig people. It recommended measures to be taken by government to ensure Barabaig safety and survival as a community but the government has not implemented any of the recommendations to this day. This has contributed to Barabaig migration from their traditional territory to other regions.

In view of the Tanzanian government's attitude of ignoring commission reports, I call for a concerted international campaign to pressurise the Tanzanian government into implementing the recommendations of the 1993 Commission. The government should also form a body (Ombudsman) to oversee the implementation of recommendations for the benefit of the local population. The office of the Ombudsman should include persons from the Barabaig community in its senior staff.

The threat to Barabaig pasture land does not come only from NAFCO farms. Private farming interests, mainly from outside Hanang District, are encroaching upon the remaining Barabaig pasture land. This encroachment is not checked by district officials because most of them are involved in land grabbing themselves and thus see farmers as their partners and pastoralists as against their farming interests.

The Barabaig alone are helpless against these forces of injustice. They are asking for continued and concerted international efforts to ensure their survival as a community and to be able to lead an acceptable and respectable life like other human beings.

Barabaig and the Democratic Process

International financial institutions and western governments are pressuring African countries, including Tanzania, to liberalise their systems of government. They are encouraging them to adopt a multi-party political system as opposed to one-party rule which most African countries followed after independence.

In Tanzania, the wind of multi-parti politics is blowing hard. There are now over six registered political parties in the country. Each party is engaged in establishing itself in places where it could gain some political influence. Logically, such places are mainly in cities and big towns and in densely populated rural areas. The ruling party, Chama Cha Mapinduzi (CCM), is also concentrating on entrenching itself into their places of political importance.

Prepared for the conference on the Question of Indigenous Peoples in Africa held in Denmark from 1st – 3rd June 1993.

Photo: Jens Dahl

SHORT NEWS SHORT NEWS

Letter of the Dorobo to the President

IWGIA has received a copy of a letter sent to President Daniel Arap Moi, Kenya, by the Dorobo people, who are indigenous dwellers of the Mau Forest.

Time after time the Dorobos have been evicted from their forest homelands, and time after time they have returned and settled. Today, a large number of Dorobos have settled illegally in the forest. Others, such as those who have written this letter to President Moi, still remain in resettlement villages at the edge of the forest, waiting to be granted their own land. They have placed all hope in a British-funded development project, KIFCON, the goal of which is to conserve the forest by resettling the Dorobos in the forest region. Without this Project, the Dorobos fear for their future and for the take-over of the forest by high ranking bureaucrats and politicians.

Only a few days after IWGIA received this letter we learned that the KIFCON project had been closed and now the future of the Dorobo hangs in the balance.

His Excellency, The President
Daniel Toroitich Arap Moi,
Office of the President,
Nairobi

Ndoine Chepkoburot Village
P.O. Box 127,
Molo

10th January 1994

Dear Sir,

RE : Dororo Af

We the inhabitants of Tinet Location living in Ndoinet Forest have come to a situation where we do not know our future and we ask you, our dear President Sir, for support in this matter.

All Dorobos support the ruling party KANU and your good leadership the President. We do know that the arrangements that are going on to resettle the above community will bring happiness and so we pray that should happen very soon. To speak the truth, the Dorobo people have suffered many untold problems. Like in 1936, people were evicted from their homes and their properties were destroyed. In 1941, the same thing happened when the people were evicted. In 1970, there were some disturbances

The !Xu and the Khwe People (San or Bushmen) of South Africa

by Mario Mahongo

Our people, known to Westerners as the *'Bushmen'* or *'San'*, once inhabited the whole of Southern Africa, and are often also referred to as the 'first people'. However, unlike the many other peoples of Africa we do not like to assert ourselves or to fight. The *!Xu* word for strangers is *'zhu dole'* which means 'dangerous persons', and for ourselves is *'Zhu twa si'*, or the 'Harmless People'. The heroes of our legends are cunning animals such as the jackal, who trick, lie and narrowly escape, rather than bolder animals such as lions.

Over centuries our people have been persecuted, hunted, and dominated by other more aggressive cultures, and now the !Xu together with the Khwe and other peoples known as the San are struggling desperately to survive. It has been estimated that as few as 70,000 San or Bushmen still exist in the Southern

SHORT NEWS SHORT NEWS

for five years consecutively. These came to the peak in 1975 when unforgettable events took place. During this year, a most destructive eviction was performed, where houses, maize stores and household properties were burned down. People were arrested, cattle, sheep, goats, donkeys and poultry were confiscated and they were later sold at a throw-a-way price by the then Police Force. During this event families dispersed and some lost their children.

In 1985, the Government decided to put Dorobos in villages (Kijiji) after realizing that this community had nowhere to go. Since the Dorobo are very peaceful and loyal, they accepted to build their premises in confined places where the community are to the present. The confined villages are as follows:

- Ndoinet village in Ndoinet Forest
- Chepkopurot Village in Ndoinet
- Kabongoi Village in Ndoinet
- Karandit Village in Keringet
- Kiptororo Village in Saino Forest and other small villages.

We know and trust that our being in the villages is well known by you the President. Your concern has made us really understand that you are minding about our situation. For you are the one your Excellency Sir who talked to the British Government about the survival of Dorobos in the forest which has been our home. In 1991, the Kenya government and the British government introduced the Kenya Indigenous Forest Conservation Project which started the registration programme by going to each and every house within, registering the inhabitants. Therefore, your Excellency Sir, we the Dorobos welcome the formation of K.I.F.Con Project with the assistance of the Kenya government through the appointed District Officer Mr. Clement Samoei who by now has a better knowledge of the problems of the Dorobo community at large. We thus do hope that very soon the above project will do the resettlement without any political interference. Your Excellency Sir, we do hereby request you to allow the K.I.F.CON Project with the assistance of Mr. Clement Samoei to continue with the resettlement programme after registration without any interference. We sincerely request you the President to pay us a visit for most of the Dorobos have not seen you your Excellency Sir, we know you as our saviour, especially on the side of the above mentioned problems (settlement).

Your Excellency Sir, we are confident that you will understand our situation and that you will support us in this matter which is a necessity for our survival. We look forward to receive your sincere support.

We the undersigned on behalf of the community:

1. Michael Sung
2. Kimutai Kosibon
3. Philip Sitonik
4. Samuel Towett
5. Nicholas Rutteh
6. Reuben Kosgei
7. Gabriel Too
8. William Soi
9. Jane Ruto
10. Simon Cheruyot
11. Benjamin Mosonik
12. Abraham Ruto
13. Esther Chebet Turgut
14. Paul Kosgei
15. Maritim Tigire
16. Cescillia Cherop Kemei
17. Esther Chetanui
18. Samuel K.Koskei
19. Christine Mutai
20. Daniel Tesot
21. Richard Koech
22. Joel Ngeny
23. Tapsabei Rotich
24. Arap Moritim
25. Kipruto Arap Langat
26. Samuel Chepkwony
27. Joseph Rugut
28. William Maru
29. Kirwa Boen
30. Morogo Arap Chumo

❑

African countries of Angola, Botswana, Namibia and South Africa.

The !Xu (also known as the Vasaquela) lived primarily in Southern Angola. Many of us were previously associated with the colonial Portuguese as trackers, and when the Portuguese withdrew in 1974, we were persecuted and massacred by the liberation armies. We fled south, and were employed by the South African Army because of our skills at tracking and knowledge of the bush. In 1975 we had no other economic alternatives, had been chased off our traditional lands, so more and more of the able-bodied youth of the !Xu joined and became reliant on the Army.

For the next 15 years we were associated with the South African Defence Force, first in Angola and then in Namibia. As fighting did not come easily for the !Xu, as well as for the other San people known as the Khwe, we tended to be used more as trackers and reconnaissance experts than soldiers. In 1990, just before Namibia's first elections were to be held, our people had to make a choice whether to leave the South African Defence Force and remain in Namibia, or whether to remain with the South African Defence Force and move with our entire families to South Africa. It was a difficult decision. Many people believed that SWAPO, the liberation movement that had been our enemy in the bush war and who would win the election, would treat us harshly after coming into power.

About one half of our people remained in Namibia, and in March 1990 about 4,000 of the !Xu and Khwe were airlifted to Schmidtsdrift, an army base near the Northern Cape city of Kimberley in South Africa.

We moved into the tented camp in March 1990, and are still there now, living under extremely primitive and uncomfortable conditions. For example the canvas tents are extremely hot in summer, very cold in winter, and we have been placed in rows with no reference to the clans and extended families that are such an important part of our culture. We have been automatically granted citizenship of South Africa, and about 560 of the 4,000 San at Schmidtsdrift are still employed by the South African Defence Force.

Our future is very unclear. Should we remain in this our new country, or should we return to Namibia or even Angola? In November 1993 for the first time in our history we took a step towards deciding our own future, and not remaining helpless as in our past. With the help of certain anthropologists, human rights lawyers and other individuals concerned

SHORT NEWS SHORT NEWS

about our future in a Black South Africa, a Trust was formed which will assist and guide the difficult decisions that we will make in the next few years. The name of our Trust is the South African !Xu & Khwe Trust.

Our people do not have a naturally assertive culture, nor any experience of political organization in a modern society. Until recently we used to live in clans of up to 30 people, to make decisions by consensus, to worship nature, to share our few possessions, and to live off the land. No person was more important than another, and we have no word for »elections« or »voting«. We have recently elected a leadership group of 30 people who sit on the South African !Xu & Khwe Trust, and who with the assistance of 10 outside Trustees, will assist us with the major problems that face us:

- our insecurity, lack of identity, and lack of respect for tradition;
- the lack of work and economic skills in our community;
- alcoholism and delinquency amongst the youth;
- the need for a strategy to rebuild our people, and pride in our culture;
- the need for a clear vision for a meaningful existence for our people, in a modern world.

Our people have been insecure for so long, that it will take many years to build up their faith, and to re-develop those family and cultural links that make up a healthy society.

We need to be separate from other people. We can work peacefully with all races and peoples, but the Khwe have a strong desire to own our own land, and to determine our own laws, customs and lives.

We are desperate for money to assist us to buy land, to build schools and to help develop our community. Any financial assistance would be gratefully received, and should be sent to:

South African !Xu & Khwe Trust
P O Box 242
Kimberley 8300
South Africa

❑

Are Sami Nothing but Common Northerners?

by Terje Brantenberg and Henry Minde

The 1993 Sami Rights Committe Working Group Report on Property Rights in Finnmark County, Northern Norway

Over the last decades the issue of Sami rights to land and water has been focused around the central question of who owns the land in Finnmark? The issue has not been dealt with in the Norwegian courts but has been adjudicated away from the public eye by a body of top legal and historical experts on Norwegian property law. This legal body, the Property Rights Group, was established as a sub-committee under the Sami Rights Committee to study current law in relation to property law and use in Finnmark as well as Sami legal traditions and legal concepts and international and foreign law. The Sami Rights Committee recently published the Property Rights Group's Report (NOU 1993:34, Rett til og forvaltning av land og vann i Finnmark). The conclusion of the 'judgement' on the central issue is as follows:

According to our opinion the State's right of property to land in Finnmark, including the interior, was established prior to the recent developments in international law. This decision is the result of a long process which is described in the preceding discussion (p.266).

If not altogether unexpected, it provides confirmation of the Norwegian State's colonization and appropriation of Sami territories. This process, which took place over the heads of Sami and independent of Sami traditions, is described and analyzed more thoroughly in the Report than ever before. In this respect the Report is an impressive piece of research. However, it is controversial for very different reasons.

The Sami Rights Committee, which has substantial Sami representation, was not expected to transfer this extremely disputed issue to a sub-committee, not least because a solution has to be based on laws which are unclear and must be done so with political fairness. Moreover, while the State can be said to be represented by three senior public officials among the Property Rights Group's nine members, not a single member has a Sami background. The responsibility for this unusual situation in Norwegian legal-political practice rests on both the Sami and Norwegian members of the Sami Rights Committee. One must hope that other aspects of the Property Rights Group's Report will prevent it from becoming the equivalent of a formal and legally binding court sentence against the Sami people.

Another controversial aspect is that the Property Rights Group has decided *not* to emphasize Sami land use and legal traditions and practices as »this would have demanded a comprehensive and time-consuming investigation of local conditions in Finnmark« (p.16). But the investigations the Group *did* initiate, it said, gave it the impression that one cannot speak of the existence of a »unique

Sami system of law« but rather of »local views« with regard to certain areas of land. Thus, what is not documented in written sources apparently only provides evidence for »highly uncertain conclusions«. Admittedly, Sami customary law and current legal concepts are characterized by being made invisible and superfluous by State law. In spite of a mandate which expressly states the opposite, the Property Rights Group, however, use this as an excuse not to study the development of the system of Sami customary law. On the contrary, the Group states that it did not have the resources, competence or practical and methodological means to do this. And, if this was not enough, it has also hinted that, even if such a study could have been carried out, it would have been superfluous (in ascertaining the current state of Norwegian law). This is the view which the Sami Rights Committee has used as a basis for focusing – for over half a generation – on the study of well-protected archival sources which are the remains of former State activities, while the oral and largely unwritten knowledge of the Sami has literally been left to die out and be buried in the ground together with the old custodians of Sami traditions.

The Property Rights Group does not only overlook Sami oral traditions but it also ignores the way in which their legal colleagues in other countries have dealt with the issue of indigenous peoples' aboriginal rights. As the Sami Rights Committee underlined in its first 1984 report, international law does not only originate in international conventions or treaties, but also from legal developments in common with different nation states. The development of such common norms can pressure states even if they have not adopted them. Thus, it is not acceptable that the Property Rights Group has overlooked the fundamental and principal facts that: 1) it is common knowledge today that indigenous peoples have recognized aboriginal rights, and 2) Sami are using and occupying Finnmark today and have done so since time immemorial. These facts are decisive, regardless of whether the State regulates the areas or not.

Looking at the development of law in other 'civilised' countries we find that the Supreme Courts of Canada and Australia not only come to completely different conclusions, but they also refer to other court decisions in Africa, Asia and the Pacific. To give just a few examples, according to the so-called *Sparrow* case of 1990:

> *Historical policy on the part of the Crown can neither extinguish the existing aboriginal title without clear intention nor, in itself, delineate that right. The nature of government regulations cannot be determinative of the content and scope of an existing aboriginal right. Governmental policy can, however, regulate the exercise of that right...[within strict limits].*

Australia has recently undergone a legal and political revolution apparently unnoticed by the sub-committee of the Sami Rights Committee. In 1992 the Supreme Court passed its verdict on the *Mabo* case, where six out of seven judges rejected the established legal convention of *terra nullius*, which implied that the indigenous peoples of the Australian continent were considered too 'primitive' to have a separate legal system of their own and hence were not seen as having a native title to their territories. Thus, in legal terms Australia was seen as 'empty' at the time of 'discovery' and colonization. However, in the judgement in favour of Eddie Mabo and the other plaintiffs from Meer, or Murray Islands, in the Torres Straits of Northern Australia, it was acknowledged that:

> *...the Meriam people are entitled, as against the whole world, to possession, occupation, use and enjoyment of the lands of the Murray Islands.*

The crucial issue here is that the six judges found that the aboriginal rights of the Meriam people and other indigenous groups in Australia are not extinguished by Crown power, even when regulating the use of aboriginal title, *unless* legislation makes it clear and unambiguous that such title is being extinguished. The leading judge in the Mabo case, Judge Brennan, explained that, in the decision,

> *...reference to the leading cases in each jurisdiction [USA and Canada] reveals that, whatever the juristic foundation assigned by these courts might be, native title is not extinguished unless there be a clear and plain intention to do so. That approach has been followed in New Zealand. It is patently the right rule.*

Legal decisions in other countries have in this way established that indigenous peoples' native title cannot be extinguished through 'long processes' and retrospective legal studies such as that of the Sami Rights Committee's Property Rights Group. If the Norwegian authorities were to follow such a principle, the aboriginal rights of the Sami could not be transgressed and removed because the Government would not have the power to do so. The Norwegian government would have to put a draft law to Parliament stating that it was extinguishing aboriginal rights. So far, this has not happened.

The fact that the Property Rights Group appears to have ignored this development in foreign law since the Sami Rights Committee's first published report in 1984 is a serious flaw in its work. During the indigenous conference held at the University of Tromsø in November 1993, Canadian scholars discussed the on-going *Delamuukw* case in British Colombia. There, a special effort has been made to document the legal-historical development of the indigenous peoples' indigenous system of law. In this and similar cases, one can see a rapid development in methodology across disciplinary barriers, a development which Norwegian legal experts still appear to refuse to consider.

The Property Rights Group's denial of the existence of a unique Sami legal system appears to amount to the introduction of the principle of *terra nullius* in Sápmi, the Sami homeland, while the same principle is being discredited abroad! If the Norwegian authorities disregard the development of international law in this field – and uphold a legal conception of Sami in Finnmark county as »just Northerners« or *Finnmarking* – Norway will today be following a legal theory more colonial than that of governments which came close to exterminating their indigenous peoples in the 17th and 18th centuries.

❑

SHORT NEWS SHORT NEWS

Sáminuorra

A profile of an indigenous youth organisation

by Peter Bille Larsen

Indigenous youth organisations are receiving more recognition as necessary voices in discussions concerning the future of indigenous peoples. In 1991 and 1992 the first World Indigenous Youth Conferences were held in Canada and Australia, respectively. The latter led to a speech last summer in Geneva at the 11th Session of the UN Working Group for Indigenous Peoples by a Greenlandic representative, Jørgen Wæver Hansen.

This international opening for indigenous youth, however, doesn't mean that indigenous youth organization is a new phenomenon. The existence of Sáminuorra, the Swedish Saami Youth Council, which celebrated its 30th anniversary in 1993, illustrates this point. There have been changes in its organizational structure over the years, for example it began as the youth section of Svenske Samernas Riksförbund (SSR, Swedish Saami National Association) and later became an independent organisation. It was so independent in its political views that it considered running as a party at the elections for the newly established Swedish Saami Parliament this year. Instead, a new party 'Min Geaidnu' ('Our Way') was constituted which maintains close relations with Sáminuorra.

The aims of Sáminuorra, as stated in the statutes, are: »To safeguard and promote Saami youths' economic, social, cultural, judicial and administrative interests especially with regard to Saami trades«. These aims are pursued over a broad range of activities such as participation in meetings and conferences, working groups, radio-broadcasting, publishing a journal with 4 issues annually and public statements. In addition, a secretariat forms a 'fixed point' in an organization where members often live far from each other, and mostly have to communicate by telephone.

The annual general meeting is central for Sáminuorra's activities. It is the highest decision-making body, where board members and spokesmen are elected and policies and issues are discussed ranging from internal matters to questions concerning youth and the Saami situation in general. The annual general meeting is also important as a social gathering. A number of activities, both formal and informal, are linked to the general meeting and serve to establish strong ties between the youth.

One of Sáminuorra's major concerns is the usage of one of the three Saami dialects. It was stressed that Saami should

Sáminuorra's Statement to the Swedish Government, 10th October 1993

The State has Stolen our Rights and our Prospects!

Agriculture Minister, Karl-Erik Olsson has been tricked and badly advised, and has carried out the worst attack on Saami rights in modern Saami history. This violation of rights cannot be accepted. Therefore, the 30th meeting of Sáminuorra, the Swedish Saami Youth Council, demands:

that the Swedish government revokes its decision concerning types of permission for hunting small game and fishing in the high pastures and above the cultivation line.
that the government commissions the Saami people's own first elected body, the Saami Parliament, to draw up a realistic and thorough proposal for types of permission.

The right to hunt and fish in the high pasture and above the cultivation line is a Saami right. It comprises part of the right to breed reindeer and the right to use the land and water for themselves and their reindeer, and which is also called a usufruct right. This right is protected as a civil right. The law to breed reindeer only regulates this right which implies that the right does not disappear even if the law is changed. In law, reindeer breeding is established as a usufruct right exclusive to the Saami, and, moreover, no one who is not of Saami origin can breed reindeer or have the right to use the lands.

The Saami usufruct right also includes the possibility to carry out parallel activities to reindeer breeding. Traditionally hunting and fishing have been important parallel activities. The local development of Saami society has already been taking place and the widening of activities of Saami villagers to include Saami other than active reindeer breeders in the local Saami society. This is happening through, among other things, the creation of hunting and fishing associations among the Saami villages. It has permitted Saami youth and women to create new possibilities for themselves in their own surroundings. And logic would say this was a healthy development.

This Saami usufruct right has been transformed by the National Parliament in such a way that it is available to everyone. When they say everyone they really mean all human beings from all over the world. Therefore, Sweden has stolen a right which it never had. It has given the right to those who have no need for it for their subsistence but who will only use it for their own enjoyment. They say they have not stolen anything and Saami rights still exist, but now they have to share them with hunters, dogs and fishers. The Saami National Association (SSR – Samernas Riksförbund) carried out its own investigation and presented a well thought-out proposal on how hunting and fishing ought to be carried out from the point of view of reindeer breeding and Saami rights. This was not even considered by the government when it took its stand on new types of permission.

The government maintains that it has made this change for the benefit of the Saami who do not live in Saami villages.

SHORT NEWS SHORT NEWS

be spoken when possible at the general meeting, where simultaneous translation was arranged. Furthermore, the statutes were printed in all three Saami dialects as well as in Swedish.

Sáminuorra is generally considered a forum where, apart from getting to know one another, Saami youth are introduced to and debate political issues. At this year's meeting, a straw vote was taken in continuation of the recently held elections for the Swedish Saami Parliament. In addition, a panel discussion with representatives from the Parliament was arranged, and turned into a genuine dialogue between Saami youth and their elected representatives. Presentations and discussions concerned, among other things, the newly established Swedish Saami Parliament, the UN – Year for Indigenous Peoples and the Swedish state's 'Saami proposition' which led to a number of statements. The following statement, addressed to the Swedish government, refers to the loss of hunting rights discussed by Brantenberg (see the article in Newsletter 4/93). ❑

Why have they not, on the contrary, created the conditions for Saami villages to develop in this way? Why have they not worked towards converting the reindeer breeding law into a Saami law? Of course, the needs of reindeer breeders should have priority, but that could have been easily regulated.

The Minister of Agriculture must have had bad advisors. Advisors who were both short of knowledge about the subject and short of courage, and who brought with them a heavy baggage of prejudices and contempt. The Minister of Agriculture must have been badly oriented, which is unfortunate because confidence in him has now been lost. Sweden urgently needs to improve its image, nationally as well as internationally, with respect to its treatment of the Saami. It must bring to a close the Year of Indigenous Peoples in a dignified manner by tearing up its decision with respect to small game hunting and fishing above the cultivation line and in the high reindeer pastures. It has to begin again, together with the Saami people's own elected body, the Saami Parliament.

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English or Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA Indigenous Affairs (English) and the IWGIA Asuntos Indígenas (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to the aforementioned publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.
Subscription fees for 1994 are the following:

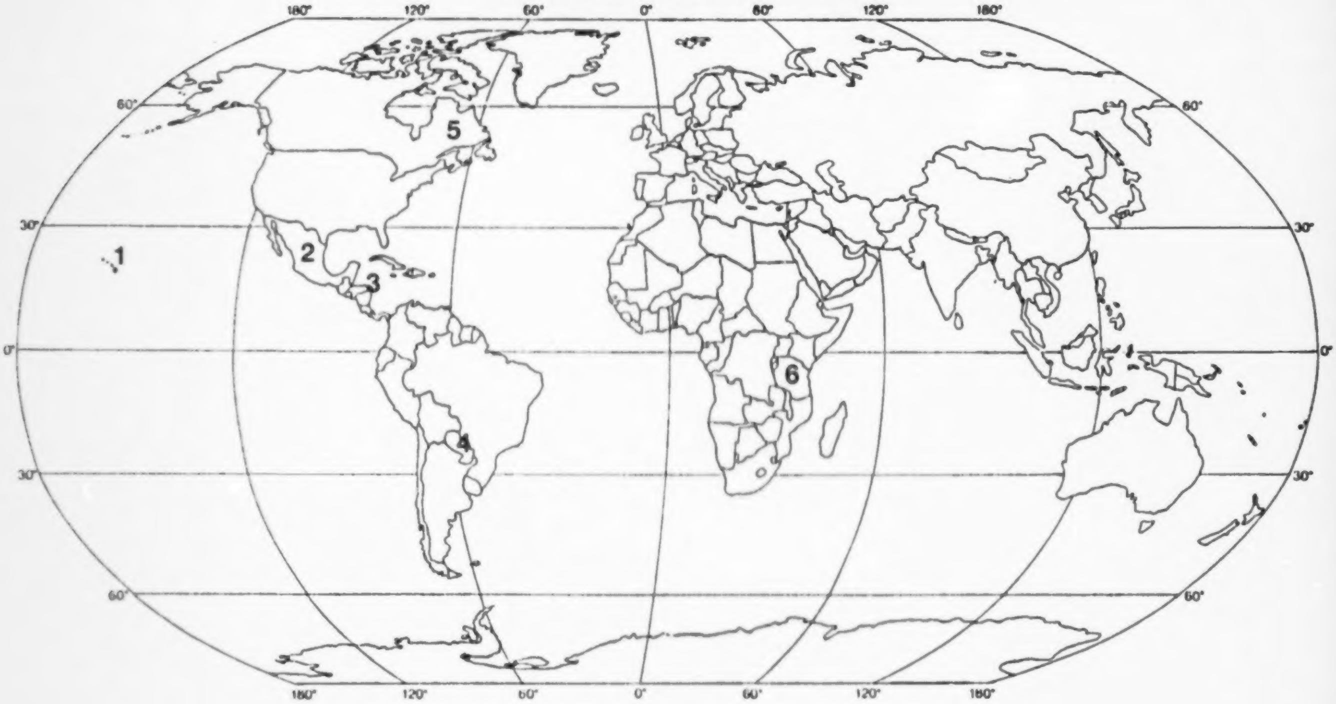
	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + The Indigenous World:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + The Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 35.-
Indigenous Affairs + Document + The Indigenous World:	US$ 70.-	US$ 50.-

Please make your cheques payable only in US$ or Dkk
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairman), René Fuerst (Vice-Chairman), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen B. Andersen and Arne Thomasen.
International Secretariat of IWGIA:
Director: Jens Dahl.
Researcher: Andrew Gray
Projects: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Graphics: Jorge Monrás
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull and Sharon Venne.
Staff: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Maribel Blasco, Jørgen Manero Hald, Rasmus Nielsen.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA INDIGENOUS AFFAIRS and the IWGIA DOCUMENTS is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number



1. Hawai'i
2. Mexico
3. Nicaragua
4. Paraguay
5. Canada
6. Tanzania

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscow
Russia

Zurich:
c/o Ethnologische Seminar
der Universität Zürich
CH- 8032 Zürich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

IWGIA

Asuntos Indígenas

No. 1 · enero / febrero / marzo · 1994

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

1/94

RC020670

Contenido

Editorial
Pág. 2

Hawai'i
Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli
Tribunal Internacional de los Pueblos,
Hawai'i, 1993
Por: Ulla Hasager
Pág. 4

Méjico
La rebelión india en Chiapas
Por: Leif Korsbæk
Pág. 12

Crónica de un desastre evitable
Por: Marie-Odile Marion
Pág. 18

Nicaragua
Los indios y las nuevas alianzas
Por: Hans Petter Buvollen y
Christian P. Scherrer
Pág. 22

Reportaje fotográfico
Kanaka Maoli
El pueblo indígena de Hawai'i
Fotos: Ed Greevy
Pág. 30

Paraguay
Los enxet y su lucha para recuperar
su territorio
Por: Stephen W. Kidd
Pág. 36

ONU-Ginebra
Juventud indígena en Ginebra
Por: Katja Kvaale
Pág. 45

Canadá
Declaración de los innu
Por: George Rich
Pág. 50

Tanzania
El concepto de pueblos indígenas
en Africa
Por: D. Murumbi
Pág. 52

NOTICIAS BREVES
Pág. 58

Editorial

La vida de los bosquimanos de Botswana es diferente comparada a la de los saami que viven a lo largo de la costa del norte de Noruega. Se oyen frecuentemente informes de violación de los derechos humanos fundamentales de los bosquimanos. Nunca de Noruega. Durante los últimos años, los pescadores saami han contemplado una disminución de la reserva ictiológica, aparejando como resultado una crisis económica. Muchos bosquimanos viven en los establecimientos ganaderos en condiciones similares a la esclavitud y sobreviven en base a un absoluto mínimo existencial.

Las lenguas bosquimanas han sobrevivido bajo estas severas condiciones y sus culturas han conservado una fuerte integridad. Los saami, sin embargo, están perdiendo su lengua bajo condiciones económicas mucho más favorables.

Más de una década de experiencia del Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de la ONU ha probado que los pueblos indígenas tienen una base común: -a pesar de las diferencias en los niveles de vida, a pesar de las expectativas de vida altamente diversas y a pesar del hecho de que tienen que comunicarse en las lenguas de los colonizadores.

Los pueblos indígenas tienen historias similares. Sus tierras son sagradas para ellos – porque son pueblos. Los pueblos indígenas se dieron cuenta de ésto cuando se encontraron en Ginebra, en Viena, en Nueva York, etc. No es por accidente que se encontraron en Ginebra y no en Guovdageaidnu, en el País Saami. El colonialismo los convirtió en pueblos dependientes. La descolonización y la expansión del capitalismo mundial los convirtió en habitantes de la sociedad global. Ahora se aprovechan de esta situación – lo tienen que hacer para sobrevivir.

Algunos gobiernos europeos y la Comunidad Europea parecen responder positivamente al llamado de los pueblos indígenas. Han visto que es justo al menos un mínimo reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas; siempre y cuando no ponga en peligro su orden cultural y político dominante.

Los gobiernos continúan considerando al mundo dividido en una perspectiva norte-sur. La ayuda para el desarrollo sigue fluyendo del norte a los países del sur. Esta visión del mundo está siendo trasplantada a los pueblos indígenas – a pesar de su base común recientemente adquirida. La Unión Europea y los gobiernos de los llamados países desarrollados han comenzado a considerar la financiación de proyectos de desarrollo entre los pueblos indígenas – en lo que **ellos** definen como países en desarrollo.

IWGIA ha comenzado una campaña para que los gobiernos abandonen criterios tales como el Producto Nacional Bruto cuando otorgan ayuda a los pueblos indígenas. Este y otros criterios operan a partir de entidades geográficas y políticas de ninguna relevancia para la vida diaria de los pueblos indígenas, porque éstos nunca han gozado del beneficio de establecer estados. Los pueblos indígenas son **pueblos** y deberían ser tratados como tales. Los derechos colectivos a la tierra, la cultura y el autogobierno, sobre los cuales insisten los pueblos indígenas, ya sean ciudadanos de un país desarrollado y menos desarrollado, deberían ser reconocidos como uno de los derechos humanos universales.

La política adoptada por muchos gobiernos y por la Unión Europea es una

Portada: *Emiliano Zapata. Diseño gráfico: Jorge Monrás.*

peligrosa amenaza contra la emergente red de trabajo global de los pueblos indígenas. Los pueblos indígenas de Rusia, por ejemplo, tienen una aguda necesidad de ayuda. Para combatir las confrontaciones étnicas y la desintegración cultural, los países ricos deberían lanzar un programa de ayuda de los pueblos indígenas de ese país. Sin embargo, la ironía total radica en que afluyen billones de dólares a ese país para desarrollar su industrial petrolero y de gas, pero no se otorga ninguna ayuda a aquellos grupos indígenas de cuyas tierras se extrae el petróleo y el gas. La Comunidad Europea no tiene ningún programa de ayuda a los pueblos indígenas de ese país; y no tiene ninguno bajo consideración.

Hay ahora programas en marcha de ayuda a los pueblos indígenas de Africa, Asia y América del Sur. Desgraciadamente, los nenet, los khant y los mansi habitan en Rusia, la cual es rica en petróleo.

Es parte de la política de IWGIA apoyar el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas de Rusia, Noruega, Hawai'i y Botswana. Los pueblos indígenas tienen el derecho de comercializar libremente los productos obtenidos en condiciones sustentables – ya sea miel del Brasil o pieles de foca de Groenlandia.

Esta insistencia tiene su precio. No obtenemos mucha ayuda económica para ésto. Hemos también iniciado, entonces, una campaña de suscripción a las publicaciones de IWGIA. Esta es la forma de fortalecer nuestra economía y proteger nuestra independencia. Les exhortamos, por lo tanto, a difundir información sobre IWGIA a sus colegas, amigos y otros, y solicitarles que se suscriban a las publicaciones IWGIA.

Jens Dahl

Asuntos Indígenas
GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tlf. +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción a Asuntos Indígenas 1994

	Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas	INDIVIDUOS		INSTITUCIONES	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	'Indigenous Affairs'* + 'The Indigenous World'**	25	175	35	250
☐	Documents + 'The Indigenous World'**	35	250	50	350
☐	'Indigenous Affairs'* + Documents + 'The Indigenous World'**	50	350	70	500
☐	'Asuntos Indígenas'* + 'El Mundo Indígena'**	25	175	35	250
☐	Documentos + 'El Mundo Indígena'**	25	175	35	250
☐	'Asuntos Indígenas'* + Documentos + 'El Mundo Indígena'**	45	320	65	450

** Anteriormente Newsletter/Boletín ** Anteriormente Yearbook/Anuario*

☐	Deseo ser miembro de apoyo de 'Asuntos Indígenas' (mínimo 25 US$/150 DKK)	-	-
☐	Adjunto pago a la orden de 'Asuntos Indígenas' (US$/DKK cheque, eurocheque, giro postal, giro bancario pagadero a través de banco danés)		

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card		Visa		Eurocard	
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

Fe de erratas

Debido a una falla técnica en el número 4/93, en el artículo *Malasia, el incidente de Jeli*, pág. 56, fue impreso el mapa de Indonesia en lugar del correspondiente mapa de Malasia. Lamentamos este error.

KA HO'OKOLOKOLONUI

Tribunal Internacional de los Pueblos, Hawai' i, 1993

por Ulla Hasager

Un Tribunal Internacional de los Pueblos convocado en Hawai'i desde el 12 hasta el 21 de agosto de 1993 acusó a los »Estados Unidos de América por injusticias cometidas contra la Nación y el Pueblo Kanaka Maoli«. Los testigos presentados ante el Tribunal fueron principalmente indígenas, *kānaka maoli* de Ka Pae'aina (el archipiélago hawaiiano), pero también habían indígenas que representaban otras naciones colonizadas por los EE.UU., sobre todo durante el fin de siglo. El panel de jueces consistía de nueve distinguidas autoridades internacionales de derechos humanos y juristas de todo el mundo (ver la lista de juristas, acusadores y coordinadores). Asistió al tribunal un grupo grande de observadores internacionales y de la prensa, para no mencionar a la audiencia local.

Los jueces escucharon 142 testimonios relativos a 9 acusaciones de los kānaka maoli contra el gobierno de los EE.UU. (ver más abajo) en cinco islas diferentes. Quería testificar mucha más gente de lo que permitía el tiempo, por lo que entregaron sus testimonios y documentos por escrito y por video.

Las acusaciones fueron entregadas a los representantes de la ONU y al presidente de los EE.UU. y al gobernador hawaiiano antes de ser presentadas al Tribunal. Las autoridades federales y estatales eligieron no responder a la invitación, y por lo tanto fueron juzgados *in absentia*.

Las intenciones y objetivos del Tribunal convocado en Hawai'i en agosto de 1993, fueron oficialmente presentadas de la siguiente manera:

1. *Obtener y armar un registro detallado sobre los crímenes cometidos por el gobierno de los EE.UU. y sus subsidiarios, tal como el estado de Hawai'i, contra el pueblo y la nación kanaka maoli.*

KANAKA MAOLI

2. *Informar de estos crímenes al pueblo de Hawai'i, los EE.UU. y a la comunidad mundial.*
3. *Analizar las causas, consecuencias y implicaciones de estos crímenes.*
4. *Establecer una base histórica, moral y legal para remediar la situación y proponer estrategias efectivas para un apropiado resarcimiento.*
5. *Crear una unidad entre los kānaka maoli y solidaridad con otros pueblos indígenas y naciones oprimidas a través de la organización de un evento clave en el Año de los Pueblos Indígenas del Mundo declarado por la ONU y en la Década de la Descolonización de los Años 90.*

Los Tribunales Internacionales de los Pueblos

Un tribunal internacional de los pueblos es un instrumento importante para los pueblos indígenas en sus esfuerzos para obtener sus derechos colectivos.

Desde que el Tribunal Bertrand Russell se reunió para juzgar a los EE.UU. por sus crímenes de guerra contra el pueblo de Vietnam, la práctica de reunir tribunales internacionales de los pueblos se ha convertido en un instrumento que se usa más y más para procurar desagravio por las demandas contra los estados nacionales presentadas por los pueblos indígenas y las naciones no reconocidas como estados nacionales. No existen otras opciones. El sistema judicial establecido de los estados nacionales y los sistemas judiciales mundiales, y el Tribunal Internacional de Justicia de La Haya, no escuchan reclamaciones de los estados no nacionales.

La práctica de convocar tribunales internacionales es un mecanismo para que la sociedad civil internacional desafíe a los estados nacionales por violar la moral así como el derecho internacional documentado. Aunque falta un poder militar para la implementación, los críticos juicios de estos tribunales, al agraviar a los responsables estados nacionales ante el tribunal de la opinión mundial, presiona a los estados nacionales a resolver los asuntos pendientes. El mecanismo fue reforzado en 1978 cuando se estableció el Tribunal Permanente de los Pueblos en Roma, inspirado por la Declaración de Argelia sobre los Derechos de los Pueblos de 1976.

Las acusaciones

La Declaración de Acusaciones »contra los EE.UU. por las injusticias cometidas contra el pueblo y la nación knaka maoli« fue presentada por el Kōmike (Comité) del Tribunal Kānaka Maoli ante el Tribunal en agosto de 1993. En su introducción el Kōmike del Tribunal explicaba las acusaciones de la siguiente manera:

»Todos los pueblos poseen el derecho moral y legal a defenderse a sí mismos contra violaciones graves y consecuentes de su autodeterminación, derechos humanos y libertades esenciales, y de otras normas fundamentales que regulan las relaciones entre los pueblos, las naciones y los estados. En la búsqueda de este derecho todos los pueblos tienen derecho a presentar su caso a la comunidad internacional, y poner en juicio los hechos de aquellos que les han negado sus derechos y libertades fundamentales.«

»Dentro de este contexto, el Kōmike (Comité) del Tribunal Kānaka Maoli presenta esta Declaración de Acusaciones a Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli – el Tribunal Internacional Hawaiiano de los Pueblos 1993. El Kōmike afirma, y lo probará, que las acciones de los EE.UU. que son las bases de estas acusaciones han privado, y lo continúan haciendo, a los kānaka maoli (los indígenas hawaiianos) su derecho inherente a la autodeterminación y su derecho a afirmar su soberanía inherente. Además el Kōmike afirma que los derechos y libertades humanas fundamentales de los kānaka maoli les han sido negados violando al derecho convencional y consuetudinario internacional, numerosos tratados entre la nación Kanaka Maoli y los EE.UU., a las enseñanzas y escritos de juristas y académicos legales, a las leyes, normas, principios y costumbres de otras naciones del mundo, incluyendo las nä kanawai (las tradiciones y leyes) de la Nación Kanaka Maoli, y el derecho constitucional y estatutario de los EE.UU.«

»En interés de la justicia el Kōmike solicita respetuosamente al tribunal, después de haber recibido y estudiado la información facilitada por las partes implicadas en agosto de 1993 a la Ka Pihana (reunión) de kānaka maoli con el tribunal, que presente

BEST COPY AVAILABLE

sus fallos, conclusiones, juicios y recomendaciones a la consideración de la comunidad mundial.»

Los titulares de los nueve cargos eran:

1. *Interferencia impermisible en los asuntos internos de un pueblo y una nación soberanos.*
2. *Ayuda y complicidad a un golpe de estado foráneo contra el gobierno de un pueblo y una nación soberanos.*
3. *Anexión de un pueblo soberano, su nación y su territorio sin su consentimiento libre e informado.*
4. *Incorporación de un pueblo, su nación y su territorio sin su consentimiento libre e informado.*
5. *Apropiación ilegal de tierras, aguas y recursos naturales de los kānaka maoli.*
6. *Colonización y despojo económico de los kānaka maoli.*
7. *Actos de genocidio y etnocidio contra los kānaka maoli.*
8. *Destrucción del medio ambiente de Ka Pae'aina.*
9. *Violación de la Responsabilidad Administrativa Nacional e Internacional.*

En una explicación sobre el cargo 8, el Kōmike cita al jurista polaco Raphael Lemkin, quien observó que:

> *»el genocidio (del cual el etnocidio es una parte) no está exclusivamente definido como la destrucción física e inmediata de un pueblo o una nación. Más bien, puede significar »un plan coordinado de diferentes acciones orientadas a la destrucción de los fundamentos esenciales de la vida de los grupos nacionales. El objetivo de un plan así sería la desintegración de las instituciones políticas y sociales, de la cultura, de la lengua, de los sentimientos nacionales, de la religión, y la existencia económica de los grupos nacionales, y la destrucción de la seguridad personal, la libertad, la salud, la dignidad y las vidas de los individuos que pertenecen a tales grupos. ...el genocidio tiene dos fases: una, la destrucción de los modelos nacionales del grupo oprimido; la otra, la imposición del modelo nacional del opresor.«*

Ka Ho'okolokolonui kānaka maoli

Siendo un tribunal internacional de los pueblos relacionado con la ley y los precedentes internacionales, la estructura básica del Tribunal era occidental. Pero, de maneras diferentes, las comisiones de planificación al mismo tiempo trataron de hacerlo compatible y significativo de acuerdo al sentido cultural kanaka maoli. Una manera fue permitir que el Tribunal viajara por las islas, visitara a la gente y viera por sí mismo las áreas objetos de los testimonios. Dos días de audiencias en O'ahu tenían la intención de dar a los jueces y el público antecedentes substanciales sobre la situación de los kānaka maoli, su historia y cultura. Y esto, efectivamente, fue llevado a cabo a través de testimonios académicos impresionantes.

Esto significó, desgraciadamente, muy poco tiempo para oír a los testimonios de los kānaka maoli no académicos de O'ahu, que al fin y al cabo cuenta con la mayor población kanaka maoli. El primer »no experto« que habló, en medio de los académicos, fue Raymond Kamaka, un agricultor *taro* de Waikne Valley en la Orilla Norte de O'ahu. Hizo el siguiente análisis de la estructura del Tribunal:

> *»He visto mucha gente por aquí durante los últimos dos días que tenían mucho mana'o [conocimientos, ideas] y fe. Contamos con gente inteligente, los abogados, los doctores... tienen una razón para todo lo que hacen. Debemos trabajar todos juntos. Si no podemos trabajar juntos seremos divididos..... [Cuando] vayan a las [otras] islas, verán que la gente allí es la base de la población. No estarán aquí parados hablando sobre leyes, las leyes las han tomado en sus propias manos. ...Lo que yo les digo, lo oirán de ellos. Pero ellos son más duros, son gente de base. Nosotros hablamos con el corazón...«* (Testimonio, agosto 14, 1993).

Repetidas veces el equipo acusador incitó a los testigos a hablar libremente y sentirse seguros de sus propios conocimientos. En Hana, Maui, dijo Glenn Morris, por ejemplo,

> *»De la mujer llamada Auntie Bernice [Hokoana], ... he obtenido más sabiduría durante esta tarde, que durante tres años en la Escuela de Derecho de Harvard. Así pues, como equipo acusador, les alentamos a tener confianza en vuestra propia historia, en vuestro propio país, porque este es el lugar donde pueden contar al Mundo la verdad sobre quienes son los kānaka maoli, la verdad sobre la soberanía y la autodeterminación que quieren. Y nosotros estamos aquí para ayudarles en esa tarea«* (Introducción en Hāna, Maui, agosto 15).

Durante todo el Tribunal, en una impresionante muestra de *aloha* (amor y atención) y capacidad organizativa por parte de los kānaka maoli, se sirvió comida sana en abundancia a los participantes y la audiencia – la mayoría de las veces gratis. La comida se preparaba de acuerdo con la alimentación tradicional kānaka maoli que en varios programas como el Estudio Dietético Ho'oke 'Ai Moloka'i de 1987 y el Programa Dietético Wai'anae, en marcha, se ha demostrado muy eficaz para restablecer la salud de los kānaka maoli que sufren de hipertensión, obesidad y diabetes, enfermedades a las que son mucho más vulnerables que otros grupos que viven en Hawai'i o en el resto del mundo.

Diario del Tribunal

El Tribunal abrió con una conferencia de prensa seguida por un mitin, patrocinado por dos grupos kanaka maoli, para protestar contra la anexión forzada de Hawai'i a los EE.UU., el mismo día, el 12 de agosto, hace 95 años.

La apertura oficial del tribunal fue el día 13 de agosto por parte del abogado acusador, Glenn Morris, en la Iglesia Reorganizada Makiki en Honolulu. Esta fue seguida por testimonios sobre los primeros cua-

El panel de jueces, de derecha a izquierda: Oda Makoto, Ward Churchill, Te Moana Nui A Kiwa Jackson, Sharon Venne, Richard Falk, Asma Khader, Lennox Hinds, Hyun-Kyung - Chung, y Milner S. Ball. Foto: Ulla Hasager.PO

tro cargos. La información recibida por los jueces fue suplementada por la tarde con el video, »Un Acto de Guerra«, realizado por el Centro de Estudios Hawaiianos/*Nā Maka O Ka Ā'ina*. Los acontecimientos culturales que tuvieron lugar cada día durante el tribunal también ayudaron a comprender la tradición e historia de los kānaka maoli.

A los testimonios de los cargos 5 a 9 se les dio un día entero en Honolulu, el 14 de agosto. Entre otros tantos el *Kia'āina* (gobernador) de *Ka Lāhui Hawai'i*, y asesor de la Nación ante el Tribunal, Mililani Trask, dio un testimonio convincente, exacto y bien documentado ante el tribunal sobre el fraude de los EE.UU. al eliminar a Hawai'i de la lista de Territorios No Autogobernados de la ONU (Cargo 4); sobre la Resolución Newlands, la Ley Orgánica del Territorio de Hawai'i, el fideicomiso del Territorio Hawaiiano, el fideicomiso de tierra cedida, la creación de la Oficina de Asuntos Hawaiianos, el derecho a apelar leyes (Cargo 5); y sobre el informe de la Comisión de Derechos Civiles de los EE.UU. (Cargo 9). Por la tarde representaron el drama histórico »El Tribunal Militar de 1895: ¿el Proceso de una Reina?« a plena audiencia.

Temprano el domingo por la mañana del 15 de agosto, unos cincuenta participantes del tribunal y la audiencia iniciaron un viaje por las islas de cinco días de duración.

Las ceremonias solemnes de bienvenida en la isla de Maui fueron afectadas por la triste noticia de la muerte, el día anterior, de Parley Kanaka'ole, uno de los líderes de los kānaka maoli que iba a participar en el tribunal.

En el hermoso valle 'Iao, el *kumu hula* Frank Hewett actuó y atestiguó la espiritualidad de los kānaka maoli. De aquí todos siguieron a Waihe'e donde Leslie Kuloloio testimonió sobre la destrucción de los sitios sagrados. La compañía de urbanización de propiedad japonesa, Waihe'e Oceanfront Hawai'i, Inc., ha estado planeando la construcción de un campo de golf privado en las tierras costeras que contienen uno de los complejos más ricos, arqueológica y culturalmente, de la isla de Maui. El Sr. Kuloloio explicó que los kānaka maoli son un pueblo de la naturaleza y que tienen que estara en contacto con ella para aprender. Waihe'e es el mejor recurso cultural en Maui Central para obtener una comprensión sobre la propia identidad. Apeló a los jueces:

> »*Les damos las gracias por su presencia, porque hoy representamos -con ustedes- los cambios que tendrán lugar mañana. ...Necesitamos vuestra kōkua – kōkua – kōkua [ayuda]... Les damos las gracias a todos*« (Testimonio, Waihe'e, Maui, agosto 15, 1993).

Se escucharon cuatro testimonios antes de que el grupo continuara a Kula y desde allí a Kahikinui en la costa sureste de Maui. Kahikinui comprende casi 23.000 acres del Territorio Hawaiiano, que aún no han sido urbanizados, 72 años después que la Ley de la Comisión Hawaiiana de Viviendas reservó 200.000 acres para »los Nativos Hawaiianos« (federalmente definidos como más de 50% de sangre indígena) para »la rehabilitation« de una »raza en extinción«. En 1991, después de 70 años, solamente el 17,5 por ciento del total de la tierra disponible les había sido entregada.

En Kahikinui la naturaleza dio otro testimonio de su poder: la sesión de audiencia planeada aquí tuvo que ser cancelada a causa del amenazante huracán »Fernanda«: sus peores efectos en Maui se esperaban exactamente allí dónde se había convocado al Tribunal. Algunos de los testigos fueron a Hāna con el grupo de viaje, y dieron sus testimonios allí durante la larga sesión de la tarde. Muchos de los testimonios aquí tocaron el tema de la situación del Territorio Hawaiiano y de otra amenaza común a la que se enfrenta tanto Hāna como todas las bellas áreas de las islas: el establecimiento de campos de golf. La experiencia enseña que el establecimiento de campos de golf es perjudicial para las comunidades locales, tanto en lo social como en lo ambiental y económico.

El huracán no pasó de ser una amenaza pero a la mañana siguiente el Tribunal continuó a la isla de Moloka'i, donde todo resultó estar tranquilo, con sol y mucho calor. Los jueces escucharon testimonios en el lugar por la mañana, en el extremo oriental y fértil de Moloka'i. El constructor de estanques de pescado, William Kalipi padre, declaró en 'Ualapu'e, Moloka'i. El Sr. Kalipi explicó el sistema tradicional de tierras y el uso de los estanques de pescado. Hizo hincapié en la necesidad en el mundo de hoy de respetar el concepto *mālama 'aina* de los kānaka maoli, cuidar la tierra: jamás tomar más de lo que se necesita, devolver lo tomado y ser agradecido. Más tarde, durante la sesión de audiencia en el Parque Cultural de Mālama, Kaunakakai, dejó claro cómo el derecho a practicar la soberanía, de vivirla en la vida diaria, está muy relacionado a estos y otros importantes conceptos de los kānaka maoli que aún se enseñan.

Una tarde llena de testimonios siguió a las ceremonias de bienvenida. Por invitación del pueblo de Moloka'i que quería conocer la situación de otros pueblos indígenas, los testigos internacionales, el »grupo de 1898«, brindó testimonio aquí.

En el marco calmado y distendido de 'Ili Noho Kai O Anahola (el Distrito Costero de Anahola), las audiencias del Tribunal continuaron el 17 de agosto en la isla de Kaua'i. Anahola es otra área disputada. Desde 1986 un grupo de kānaka maoli continúa viviendo en la área, a pesar de los continuos desalojos y destrucciones brutales de sus viviendas. Numerosas playas alrededor de Ka Pae'āaina (el Archipiélago Hawaiiano) están designadas como Territorio Hawaiiano, pero el estado las arrienda a las administraciones del condado o municipales como parques para »el beneficio del público en general«. Los kānaka maoli de Anahola han creado una encantadora área cultural y recreativa abierta a todo el mundo, al estilo kānaka maoli. A pesar de esto, la Comisión Hawaiiana de Vivienda prefiere desahuciarles del área y dejar la iniciativa y administración al Condado de Kaua'i. Desde el cierre del Tribunal, después de casi dos años de paz y crecimiento, cinco personas del grupo, después de un quinto fallo del Tribunal del Quinto Distrito que declara que el estado está en su derecho, han sido condenados a 45 cinco días de prisión a sentencia pendiente.

En Anahola a los jueces le fueron presentados otros testimonios de la gente de la isla. Además del caso de Anahola, el testimonio abarcó temas de problemas de identidad personal hasta cuestiones relacionadas con el programa de la Guerra de las Estrellas de los EE.UU. Se ha protestado por el lanzamiento de misiles desde Keonekani o Nohili, Barking Sands, en el punto sur de Kaua'i, en base al argumento de la cultura y el derecho a la tierra kānaka maoli, la contaminación, la postura antibélica y otros intereses. En febrero de 1993, 19 personas fueron arrestadas porque protestaban por el lanzamiento de misiles de la Iniciativa de Defensa Estratégica. El lanzamiento fue postergado a causa de un problema de computación ... Otra vez, después del Tribunal, mucha gente protestó contra el segundo lanzamiento de prueba planeado. Arrestaron a catorce personas. El lanzamiento se retrasó, supuestamente a causa de las malas condiciones del tiempo en el lugar de destino. El 25 de agosto, el segundo misil STARS de prueba fue lanzado hacia las Islas Marshall.

Kupuna Nani Rogers testificó contra el militarismo, y dijo, dirigiéndose a la silla vacía del Acusado,

> »*La Instalación del Pacífico para Misiles de Largo Alcance es solamente una de las muchas instalaciones militares que utilizan una gran zona de nuestras tierras hawaiianas. La Orden Ejecutiva 887 firmada el 29 de junio 1940 por el gobernador en funciones del Territorio de Hawaii entregó 548,57 acres para el uso del gobierno de los EE.UU. de un emplazamiento para la Reserva Militar del Aeropuerto de Mana. Fue hecho sin nuestro conocimiento y consentimiento. Si entonces lo hubiéramos sabido quizás se hubiera dado más interés y protección a nuestros lugares culturales sagrados en Nohili y sus dunas sepulcrales. ... Lo único que hubiéramos querido era que nos dejaran promulgar nuestro propósito de vida, el cual es mālama 'ina [cuidar la tierra]. No ser los guardianes del estado sino los cuidadores de la tierra. Otra vez pregunto, Sr. Presidente, ¿por qué hemos sido ignorados por Usted y su gobierno?*«
>
> »*Yo hablo ... con aloha, compasión y dolor cuando digo ... admitan sus equivocaciones, pidan disculpas por el dolor y la destrucción de nuestro pueblo, y hagan que el Congreso firme ese documento todopoderoso que nos retornará TODO ... lo que nos robaron. Así podremos restaurar la PAZ, la CICATRIZACIÓN de las heridas y del dolor infligido podrá comenzar, y ALOHA PONO [equilibrio, rectitud] podrá florecer*« (Testimonio en Anahola, Kaua'i, 17 de agosto, 1993, citado de testimonios escritos).

De Kaua'i el Tribunal siguió su viaje a Hawai'i, la mayor y más meridional isla de Ka Pae'āina, ubicada 2.000 millas al noroeste. El grupo llegó al Aeropuerto de Hilo, construido en Territorio Hawaiiano, y arrendado durante muchos años por una simbólica suma al Territorio y luego al Estado de Hawaii (como tantas otras estructuras estatales). Mientras tanto, la lista de kānaka maoli que espera por las tierras ha crecido a unas 12-14.000 familias, según cifras estimadas. Muchos han ya muerto, sin obtener las tierras a las cuales, según la Ley de Comisión Hawaiiana de Viviendas de 1920, tenían derecho al arriendo.

Se escucharon testimonios en Onekahakaha Beach, Keaukaha, muchos centrándose en la falta de viviendas y en el Departamento de Territorios Hawaiianos. Los »potenciales« beneficiarios del territorio hawaiiano del Parque de Keaukaha Beach han tomado acción y están viviendo en la tierra, como alivio a sus problemas de vivienda. Pero desde el Tribunal, su pabellón y otras estructuras han sido destruidas y ellos mismos han sido arrestados tres veces, el 30 de agosto, el 22 de setiembre y el 4 de octubre de 1993. Estas acciones fueron realizadas por inspectores del procurador general apoyados por la policía de la isla de Hawai'i, en lo que parecen ser esfuerzos concertados de las agencias estatales para detener las iniciativas kānaka maoli, en todas las islas, de accionar para resolver sus problemas sociales. La lógica parece ser retener el control y la iniciativa en las manos de la Comisión Hawaiiana de Viviendas.

Keli'ikanaka'ole 'Ioane, testificando en el poblado de tiendas campaña de Onekahakaha, habló sobre »conveniente falta de viviendas«, y los esfuerzos asimilacionistas, comenzados hace 170 años, presionando a los kānaka maoli a construir casas »normales«:

> »*Es una conspiración para mantener al pueblo hawaiiano temeroso de la lluvia. Uno se pasa la vida levantando cuatro paredes, invirtiendo en un sarcófago estacionario, tan temeroso de los elementos que uno se gasta todo el dinero y pierde la mitad de su vida. No hay necesidad de temer la lluvia*« (Onekahakaha, Hawai'i, agosto 18).

Excepto por una parada en el volcán activo Kilauea, el Tribunal siguió su viaje a Ka Lae, en Ka', el emplazamiento de aún otro importante pedazo de Territorio Hawaiiano despoblado. En el camino, se explicó sobre Wao Kele O Puna, la selva con un establecimiento geotérmico, y fue señalada a los miembros del Tribunal. También fue señalado el sitio de un futuro proyecto de lanzamiento de misiles. Los testimonios matutinos y vespertinos en Ka' se concentraron naturalmente en estos temas.

En la mañana del 19 de agosto, el Tribunal continuó a Kona, el distrito de la parte suroeste de Hawai'i. En Honokōhau, Keāhole, fue visitada la familia Pai. El estar en sus tierras probó ser una valiosa información sobre los antecedentes de los dos testimonios de apertura en el edificio del Viejo Aeropuerto de Kona, poco después. La Pai 'ohana (familia) ha estado viviendo en Honokhau durante varias generaciones y está actualmente luchando contra el desalojo por el Servicio Nacional de Parques. Saludaron a los miembros del Tribunal con estas palabras:

> »*Aquí en la tierra Pai, todo acto tiene su significado. Normalmente la familia se sienta para recibir a los huéspedes. Hoy permanecemos de pie para mostrar que estamos comprometidos. Estamos de pie frente a ustedes. Envíen nuestro mensaje al Mundo*« (discurso de bienvenida de Māhealani Pai, Honokōhau, Hawai'i, agosto 19).

En la playa, y luego durante el testimonio, Al Kaiokekoa explicó sobre la tierra Pai 'ohana: »Tenemos cuatro *kapu* (prohibiciones) sobre la tierra: está prohibido beber, insultar, drogarse, y portar armas«. Iniciaron recientemente un centro cultural de aprendizaje, el cual resultó atrayendo a muchos más niños de lo esperado. Al enseñar a los niños sobre la tierra y el mar, fueron confrontados por un enemigo tan engorroso como la colonia nudista – ciertamente no parte de la cultura hawaiiana de hoy.

Los trece testimonios brindados en Kona finalizaron la audiencia de testimonios. Al cierre, el compositor y escritor, Liko

Martin, condujo a todos en una canción muy conmovedora, suya y del fallecido Pilahi Pāki »Hawai'i Loa« en honor del fallecido activista y líder kānaka maoli, Kawaipuna Prejean, quien primero, como miembro director del Consejo del Tratado Indio Internacional y fundador del Grupo de Trabajo en Pro de la Soberanía Hawaiiana, comenzó a trabajar por la creación de Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli. »Hawai'i Loa« relata sobre la autodeterminación y sobre los hermosos lugares de Ka Pae'āina.

Desde Kona, el Tribunal retornó a Honolulu, donde los jueces sobre la base del conocimiento substancial que habían adquirido a través de los testimonios apoyados por 150 libras de pruebas, continuaron sus deliberaciones.

El 20 de agosto se pudo contemplar la incorporación del Abogado Asesor. La siempre vacía silla del Abogado de la Defensa dio su propio mensaje silencioso de indiferencia. Después de finalizar las deliberaciones, los jueces presentaron el veredicto, y un resumen de reconocimientos, conclusiones y recomendaciones generales (ver el extracto adjunto del »Informe Interino«). Las ceremonias de clausura fueron seguidas por una discusión y conferencia de prensa.

Los días siguientes al Tribunal presenciaron una acción de protesta contra la ciudadanía en el terreno de 'Iolana Palace, en su 34 aniversario, el 21 de agosto, y reuniones de evalucaión del Tribunal y de planificación para el futuro.

Un Tribunal innovador y sus implicaciones

El equipo acusador explicó el propósito y poder de una sentencia del Tribunal Internacional de los Pueblos en cada sesión de audiencia. Al final de la sesión de Hāna, José Morin, dijo por ejemplo,

»Lo que han hecho aquí es traer a los jueces a su comunidad, traer a los jueces a las bases, y eso es muy importante. Es muy importante, porque los jueces ven ahora por sí mismos, y oyen por sí mismos,... sus vidas, su experiencia, sus dificultades, su dolor. ... No puedo ver como estos Tribunales [Internacional de los Pueblos] puedan ser conducidos otra vez más de la antigua manera. Por lo tanto, han contribuido con algo al Mundo, porque hay tribunales, de esta naturaleza, que son conducidos de forma normal, y ahora vemos el desarrollo de tribunales que serán mucho más sensibles a las necesidades del pueblo que sufre realmente. Particularmente cuando pertenecen a los pueblos indígenas. Por lo tanto han logrado algo aquí, y quiero ... reconocerlo públicamente.«

Sobre las implicaciones del Tribunal y el futuro de los kānaka maoli, José Morin dijo,

»Nosotros ... necesitamos tener en claro el hecho de que esta es una lucha a largo plazo. ... Nuestra intención es tomar los hechos, las pruebas, las conclusiones de este Tribunal ... para usar la información con el propósito de tratar de producir el cambio, traerlo a la comunidad internacional y ... al pueblo de los EEUU, para que puedan entender lo que ha estado sucediendo aquí, qué crímenes han sido cometidos por los EEUU. Lo que ustedes están embarcados esta noche, es en organizarse en torno a estas cuestiones, quizás de formas que no han hecho antes. Y ésto, en sí mismo, es un avance que es muy importante, y tenemos la esperanza de que ese tipo de lucha, que ese tipo de construcción de la unidad, que ese tipo de organización continuará mucho después que nos hayamos ido. Porque en su unidad serán capaces de lograr mucho, y eso es fundamental para efectuar cambios a esta situación« (Discurso de clausura de la sesión de Hāna, agosto 15).

El Coordinador Alejandro Molina agregó a esto,

»Nuevas formas de lucha, unidad en acción sin precedentes, han sido mostradas en Maui y por el Tribunal en general, en los comités organizativos del tribunal, en venir a cinco islas a manifestar la amplitud de la lucha. Pero el Tribunal no está aquí para salvarnos -éso lo podemos hacer sólo noso-

Paikapu Dedman (miembro fundador del Fondo Pele de Defensa, opositor del proyecto geotermico y protector de la selva, y de Ka Lae 'Ohana, cuidador del area Ka Lae y heiau). Foto: Ulla Hasager.

tros- y algunos de los caminos son la continuación de la lucha en la forma de libros y videos [de este Tribunal]. Continuar trabajando de nuevas formas, lo hemos aprendido en el proceso de organización de este Tribunal. No dejarlo aquí. Si la gente trabaja a nivel internacional, luego continúa trabajando a nivel internacional. Si el pueblo ocupa las tierras, luego continúa ocupando las tierras. Si el pueblo se compromete en otras formas de rescate de su soberanía o lucha por la independencia, entonces eso es lo que continuaremos haciendo. No hay salvadores, excepto nosotros.«

Para cerrar, quisiera decir en nombre del movimiento portorriqueño por la independencia y del grupo 1898 de naciones isleñas que fueron invadidas por el gobierno de los EEUU: No están solos, y por éso, y por 1998, trabajaremos juntos« (Discurso de clausura de la sesión de Hāna, agosto 15).

De acuerdo a la información del comité organizativo, el veredicto final del Tribunal será enviado al Secretario General de la ONU en Nueva York, al Presidente/Informante del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Ginebra, al Presidente de los EE.UU., William J. Clinton, y al Gobernador de Hawai'i, John Waihe'e. Este es sólo el primer paso de un largo proceso para el establecimiento de la autodeterminación de los kānaka maoli, sobre la cual, Kawaipuna Prejean, cuando comenzó las preparaciones para el tribunal en 1991, dijo:

> *»Creo que es muy importante que el pueblo recuerde que de lo que hablamos, en lo que respecta a la autodeterminación, no significa una parcela de tierra que nos van a dar de caridad. Es de nuestro derecho inherente a la soberanía, nuestro derecho inherente a gobernarnos, de la manera que elijamos, sin ... interferencia.«*

Recomendaciones

Habiendo oído testimonios extensos y apremiantes sobre las islas de A'ahu, Maui, Moloka'i, Kaua'i y Hawai'i del 13 al 19 de agosto de 1993, habiendo recibido una evidencia documentaria voluminosa en apoyo y corroboración de los testimonios, y habiéndose comprometido en una serie de inspecciones sobre el terreno durante el mismo período, el Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli (Tribunal Internacional de los Pueblos, Hawai'i 1993) ha llegado a ciertas apreciaciones y conclusiones generales a partir de las cuales está preparado para adelantar recomendaciones preliminares. Debería notarse que el Tribunal publicará un pleno informe, detallando y amplificando estos resultados, dentro de un período dé seis meses.

El Tribunal Recomienda que:

1. Los EEUU y el mundo reconozcan la inherente soberanía y derecho de autodeterminación de lāhui Kanaka Maoli bajo la previsión del Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos y el Convenio Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, entre otros elementos del derecho internacional.
2. Los EEUU y el mundo reconozcan el derecho de lāhui Kanaka Maoli a la descolonización bajo la previsión de la Resolución de las Naciones Unidas 1514.
3. Las tierras kanaka maoli, incluyendo todas las tierras a las cuales tienen derecho, sean devueltas al control de lāhui Kanaka Maoli sin demora. La restitución de tierras deber ser interpretada como incluyendo la restitución de los derechos a las aguas.

Este artículo está basado en observaciones, entrevistas y el material informativo distribuido durante el Tribunal. Copias de este material y publicaciones posteriores, incluyendo el Informe Interino y el Informe Final (a ser publicado en la primavera de 1994) de los Jueces, pueden ser obtenidos a través del Secretariado Internacional de IWGIA o a través del Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli Kōmike (3333 Ka'ohinani Drive, Honolulu, Hi 96817, Hawai'i). Los videos resultantes del Tribunal y el video de una hora de duración »Un acto de guerra«, podrán obtenerse en norma europea y americana de los productores (Na Maka o ka 'ina, 3020 Kahaloa Drive, Honolulu, Hi 96822, Hawai'i, ph. (808) 988-6984) a $35 para particulares/$50 para instituciones, excluyendo el envío.

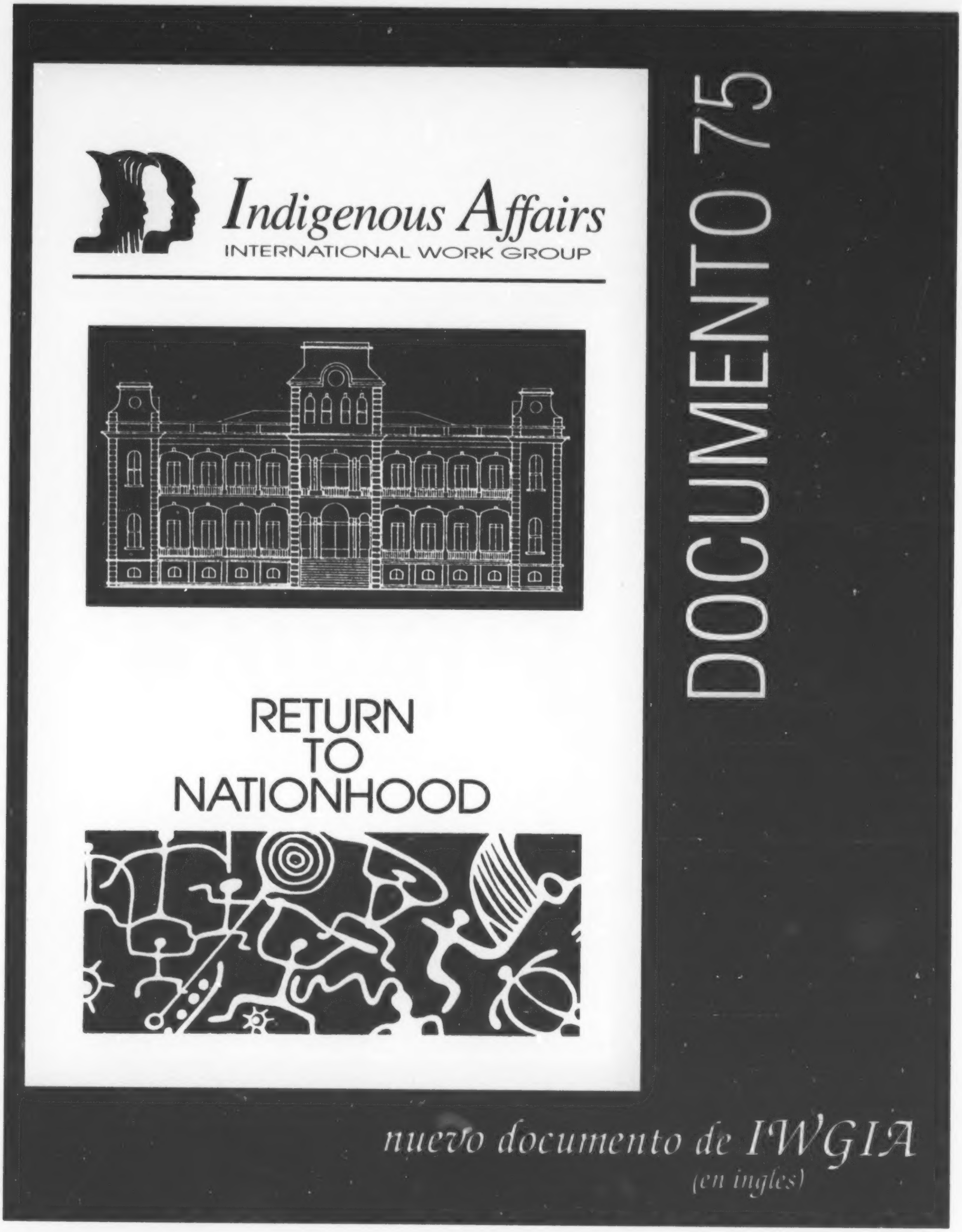
Ulla Hasager participó en el Tribunal como observadora de IWGIA ❑

Los jueces, abogados y coordinadores

Milner S. Ball: Profesor Caldwell de Derecho Constitucional de la Universidad de Georgia. **Hyun-Kyung Chung**: Profesor Asistente en Teología de la Universidad Ewha de Mujeres, Corea; Investigador Adjunto y Docente Visitante en Harvard Divinity School. **Ward Churchill** (*creek/cherokee/metis*) Informante del Tribunal: Profesor Adjunto de Estudios Indios Americanos en la Universidad de Colorado, Boulder; Co-director del Movimiento Indio Americano de Colorado. **Richard Falk**: Profesor de Derecho y Práctica Internacional en Albert G. Milbank y Miembro del Centro de Estudios Internacionales de la Universidad de Princeton. **Lennox Hinds**: Profesor de Derecho de la Universidad de Rutgers, ex Director de la Conferencia Nacional de Abogados Negros, Consejero del Congreso Nacional Africano (ANC) en los Estados Unidos. **Te Moana Nui A Kiwa Jackson** (*ngati kahungunu* y *ngati porou maori*), Presidencia: Director de Servicios Legales Maori, Wellington, Aotearoa (»Nueva Zelanda«). **Asma Khader**: Abogado, educador, periodista; miembro de la Sociedad de Derechos Palestinos y del Comité Nacional para la Protección de los Niños (Amman, Jordania); ganador del Premio Human Rights Watch, 1990. **Oda Makoto**: Novelista y crítico literario, Profesor Visitante de Estudios Comparativos de la Universidad Estatal de Nueva York, Stony Brook; miembro del Tribunal Permanente de los Pueblos. **Sharon Venne** (*cree*): Abogado, defensora de los derechos humanos, activa en las Naciones Unidas desde 1981; Miembro Rockefeller sobre sistemas legales indígenas.

El Equipo del Abogado Acusador consistía de **Glenn Morris**, *shawnee* y director del Centro del Cuarto Mundo para el Estudio de Derecho y Política Indígenas de la Universidad de Colorado, Denver; **José Morin**, portorriqueño, director de la Fundación North Star de Nueva York; y **Maivan Clech Lam**, vietnamés, profesor de Derecho de la Universidad de la Ciudad de Nueva York.

El Tribunal fue coordinado por **Alejandro Molina** (Director del Tribunal Internacional sobre Pueblos Indígenas y Naciones Oprimidas de Estados Unidos, 1992, de San Francisco. Trabaja con el movimiento independentista portorriqueño, y también por la libertad de los Prisioneros Políticos y de Guerra Portorriqueños) y convocado por el Dr. **Kekuni Blaisdell**, (*kānaka maoli*), miembro de Ka Pkaukau, una coalición de grupos independentistas kānaka maoli, y fundador del grupo de Trabajo por la Soberanía Hawaiiana.



Indigenous Affairs
INTERNATIONAL WORK GROUP

RETURN
TO
NATIONHOOD

DOCUMENTO 75

nuevo documento de IWGIA
(en ingles)

La rebelión indígena

por Leif Korsbæk

En la mañana de Año Nuevo algunos de los 82 millones de habitantes de Méjico, que estaban todavía celebrando el fin del año viejo y el comienzo del nuevo, fueron sorprendidos por confusos rumores de una rebelión armada en el estado mejicano sureño de Chiapas.

No se publicó ningún periódico el día de Año Nuevo, y los que salieron a la calle el 2 de enero pudieron inmediatamente confirmar y modificar, al mismo tiempo, los rumores originales: era cierto que una rebelión india armada había golpeado y que cuatro ciudades y municipios rurales de Chiapas -San Cristóbal, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas- habían sido ocupados mediante una operación guerrillera bien planeada y coordinada realizada por el »Ejército Zapatista de Liberación Nacional«, EZLN, y un total de 14 municipios habian sido ocupados durante las siguientes 24 horas.

La inmediata respuesta del gobierno mejicano llevaba la impronta de un reflejo condicionado pavloviano: »Este es sólo un acto de terrorismo realizado por un pequeño grupo de gente descontenta, el gobierno estudiará inmediatamente sus demandas y luego tomará medidas para resolver el problema«, »este es básicamente el trabajo de unos pocos agentes foráneos provocadores que han seducido a un reducido número de indios o los han amenazado para que se sumen a la rebelión«, y »la totalidad del movimiento cuenta apenas con 100 personas«.

Los siguientes pasos prácticos tomados por el gobierno mejicano no fueron menos usuales: una fuerza del ejército masiva, que llegaba a unos 15.000 soldados, fue enviada al área de los destacamentos militares de Chiapas y otros lugares, y se le encomendó la »restauración del orden y de las condiciones constitucionales«, reconquistando, con una brutalidad militar extrema, las ciudades y municipios ocupados. Se cortaron los caminos en todas las zonas afectadas de Chiapas, y se estableció un virtual estado de sitio, acompañado de severos bombardeos de las aldeas indias, con el uso de helicópteros y aviones de combate.

Sin embargo, los acontecimientos tomaron un giro inusual: quedó en claro que no era una cuestión de unas »100 personas descontentas lideradas por un puñado de aventureros foráneos y agitadores izquierdistas profesionales«; se ha estimado que el movimiento comprende entre 10.000 y 15.000 miembros (de acuerdo a un vocero del ejército mejicano a mediados de enero). Los repetidos ataques contra la Zona Militar XXXI testifican la capacidad militar del movimiento.

Se hizo evidente que la rebelión no era un movimiento exógeno fomentado por agentes provocadores foráneos -varias oficinas y agencias gubernamentales han sugerido en diferentes momentos que estaba dirigido y constituido por cubanos, guatemaltecos, salvadoreños y nicaragüenses- sino un genuino movimiento indio y la mayoría de los participantes eran indios *tzotzil, tzeltal y tojolabal* de las Sierras de Chiapas y de sus estribaciones que bajan a la selva de Lacandon.

Además se reveló como un movimiento extraordinario también en otros aspectos. Su planificación y logística eran sorprendentemente exactas y bien coordinadas. La ocupación militar de cuatro pueblos y municipios en la mañana de Año Nuevo, fue realizada con una precisión digna de un ejército profesional (tal como se califica el Ejército Zapatista, y no como movimiento guerrillero), y el momento elegido es también casi perfecto: en el mismo momento en que NAFTA (North American Free Trade Area-Tratado de Libre Comercio de América del Norte) entraba en vigencia y a la mensurable distancia de medio año de las próximas elecciones presidenciales, por ahora pospuestas hasta agosto de 1994.

Hay otras características que convierten al Ejército Zapatista en una tremenda amenaza militar y política contra el gobierno y el ejército mejicano. EL Ejército Zapatista tiene la ventaja de un íntimo conocimiento de las condiciones locales en la selva y la sierra de Chiapas, mientras que el ejército mejicano no está acostumbrado al terreno fuera de los pueblos y las aldeas del estado. Este último tiene muy pocos oficiales con experiencia en este tipo de guerra; ha tenido que transferir al envejecido General Mendizábal de Morelos a Chiapas, por ser uno de los muy pocos generales que combinan un conocimiento del Estado de Chiapas y una experiencia de lucha antiguerrillera.

Aparte de sus virtudes combatientes, el Ejército Zapatista parece ser una organización que combina tácticas y estrategias con una base social: el testimonio de varios de sus miembros testifica la combinación de organización militar y disciplina con un trabajo meticuloso en la organización y concientización aldeana. Todos esto contrasta de forma interesante con el hecho de que el grueso del Ejército Zapatista está pobremente equipado y armado. Ha sido

en Chiapas

el objeto de la risa de la burguesía mejicana que muchos de los miembros indios del Ejército Zapatista han sido armados con armas de juguete hechas de madera, un hecho que confirmó la convicción de que los indios son demasiado estúpidos para distinguir entre armas reales y rifles hechos de madera. Una presunción razonable es, sin embargo, que estas armas de juguete han sido usadas en un programa de un año de duración de ejercicios de combate, con la intención de apropiarse de armas del ejército mejicano, una táctica bien conocida de otros movimientos de América Central. Este es otro testimonio de la paciente planificación y preparación de la rebelión.

Una rebelión muy particular

Una de las característica más importantes de la rebelión, que la hace muy inusual en el contexto mejicano y que le confiere una medida de posibilidades y perspectivas, es el hecho de que no está caracterizada por el carisma personal que se encuentra casi invariablemente en la política mejicana, tanto gubernamental como rebelde. El sistema político mejicano oficial es conocido como el »Presidencialismo«, es decir una especie de espectáculo con un solo artista, donde la única persona importante es el Presidente de la República, y todos los intentos recientes de rebeliones armadas son conocidos a través de sus líderes: los movimientos de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez en Guerrero, y el de Rubén Jaramillo en la parte oriental de la República: discutiendo la Revolución Mejicana se escucha más de Emiliano Zapata y de Francisco Villa que de sus movimientos. Esto ha facilitado al gobierno controlar a los líderes de los diversos movimientos y matarlos o comprarlos. Todos en Méjico esperan que un movimiento político de cualquier tipo lo constituyen un líder y sus (mucho menos importantes) seguidores. Y es interesante que cuando a una clase de estudiantes de una Escuela Secundaria de algún lugar del norte de la República se le preguntó: »¿Quién es el Presidente de la República?« la mayoría contestó: Jacobo Zabludowski (que es el comentarista televisivo más visto del país y el vocero del gobierno más conocido). La persona más visible del movimiento ha sido su portavoz oficial, el Comandante Marcos, y ha sido muchas veces interpretado como el líder de la rebelión. De hecho, el mismo Comandante Marcos ha subrayado que él es solamente el portavoz de la dirección colectiva de la rebelión y ha explícitamente reducido su propio rango al de »Subcomandante«. Esto presenta al gobierno con una situación muy inusual, en la cual será mucho más difícil ubicar al líder del enemigo y aplicar las tácticas usuales, y podría muy bien probar ser una de las características que lo conviertan en un movimiento viable.

Otra característica que ha asegurado una gran popularidad a la rebelión entre los mejicanos es su sentido del humor, una cualidad que normalmente distingue los movimientos rebeldes espontáneos y por regla está ausente de los levantamientos bien organizados, donde generalmente encontramos un vocabulario pomposo y autoconsciente que tiende a alejar a los potenciales simpatizantes y seguidores. Especialmente en las declaraciones del Comandante Marcos hay siempre un toque de humor -como cuando declaró que »los miembros de la rebelión esconden sus caras para que el más apuesto no tenga una ventaja injusta sobre los otro«- pero él no es el único miembro humorístico del movimiento. Prueba de ésto es la sentencia que el capturado General Absalón Castellanos Domínguez recibió en una corte revolucionaria: fue sentenciado a trabajos manuales de por vida en una comunidad india de Chiapas, una sentencia tan escandalosa para un ex gobernador de Chiapas (y uno de los más brutales), y tan hermosamente inversa al bien conocido universo segregacionista de Chiapas. Este sentido del humor ha asegurado a la rebelión un benevolente apoyo de sectores de la población mejicana que de otra manera no la aceptarían ni admirarían, una proeza que también podría probar ser muy importante en la discusión resultante en la sociedad mejicana.

Y finalmente, la característica más importante: la destreza del movimiento para convertir las exigencias militares en exigencias sociales, para moverse de una posición de lucha armada a la oposición política, una cualidad que comparte con muy pocos movimientos rebeldes latinoamericanos, y mucho menos con los movimientos rebeldes indios. Creo que el único movimiento latinoamericano de ese tipo, que ha mostrado una similar habilidad, es el M-19 en Colombia que también logró realizar la transición de la lucha armada a la oposición política. Un muy importante elemento en esto ha sido la formulación de las demandas presentadas por los rebeldes: han generalmente evitado usar una terminología socialista y han empleado la misma terminología que el gobierno.

Algunas de las razones de la rebelión

Las razones de la rebelión surgen con admirable claridad de las demandas del movimiento: aunque el primer objetivo declarado era la marcha sobre la Ciudad de Méjico y la deposición del Presidente Salinas –«el ilegítimo dictador de Méjico«- las principales demandas han sido la democracia, condiciones económicas y habitacionales decentes y una justa distribución de la tierra, un eficiente servicio de salud e igual acceso a una buena educación. En todos estos campos Chiapas se encuentra en último lugar comparado con los otros estados mejicanos, a pesar del hecho de que Chiapas es uno de los más importantes estados de producción de riqueza de Méjico: Chiapas es el primer productor de café de la República, con más del 70% de todo el café, y está entre los más importantes estados en términos de la producción de petróleo y maíz. Chiapas es un importante productor de carne: mientras que la carne producida en los estados norteños de la República -que es de mejor calidad- es exportada a los Estados Unidos, Chiapas provee de carne al enorme mercado de Ciudad de Méjico.

Méjico es un país pobre -o más bien su población es pobre: hace un año, durante las discusiones de NAFTA, se mencionó que el ingreso medio en los EEUU es de unos 21.000 dólares al año, en Canadá 18.000 y en Méjico 2.800. Y Chiapas es todavía más pobre: de acuerdo al censo de 1990, la población económicamente activa de Chiapas incluye a 874.267 personas: de éstas, el 19% no tiene ningún ingreso, el 39,9% recibe menos que el salario mínimo, el 21,2% recibe entre uno y dos salarios mínimos, el 8% entre dos y tres salarios mínimos, el 4,1% recibe entre tres y cinco salarios mínimos: y el 3,6% recibe más de cinco salarios mínimos. Para entender estas cifras uno debe tener en cuenta que el salario mínimo en Chiapas es menos de 2 dólares por día, y que muchos de los artículos vendidos en las tiendas y mercados cuestan más o menos lo mismo que en EEUU y en Europa.

El gobierno mejicano ha tratado de mitigar la miseria abrumadora en las ciudades y en el campo (de acuerdo a un reciente informe de CEPAL, 37 millones de mejicanos viven en un estado de pobreza o miseria, de acuerdo a los criterios establecidos por la ONU) a través del enorme programa de asistencia social llamado PRONASOL (el Programa Nacional de Solidaridad), y Chiapas ha recibido una parte considerable del enorme presupuesto asignado a este propósito. Pero una serie de factores contribuyen a impedir cualquier efecto positivo. Un factor importante es que Méjico es un estado fuertemente corporativo, de tal manera que el dinero es recibido colectivamente por las comunidades y administrado por comités ad hoc allí establecidos. Esto tiene como efecto que los comités están invariablemente compuestos y controlados por la gente influyente de las comunidades y hay muy pocas oportunidades que los fondos se filtren al pueblo que es el que realmente los necesita: la enorme mayoría del dinero asignado a proyectos de desarrollo en Chiapas ha contribuido a enriquecer a los ricos de las comunidades – y los pobres se han empobrecido aún más, tanto en términos absolutos como relativos. Lo que además ha producido un efecto negativo es el hecho de que PRONASOL, bajo la dirección de Donaldo Colosio, el actual candidato presidencial oficial, ha tendido a excluir a los indios de los beneficios del programa con el argumento de que »los indios no constituyen un factor político«, por, lo que el dinero invertido no produciría ningún apoyo para el partido gubernamental. En primera instancia este argumento es bastante interesante en el contexto de un programa de asistencia social, pero retrospectivamente es trágicamente ridículo.

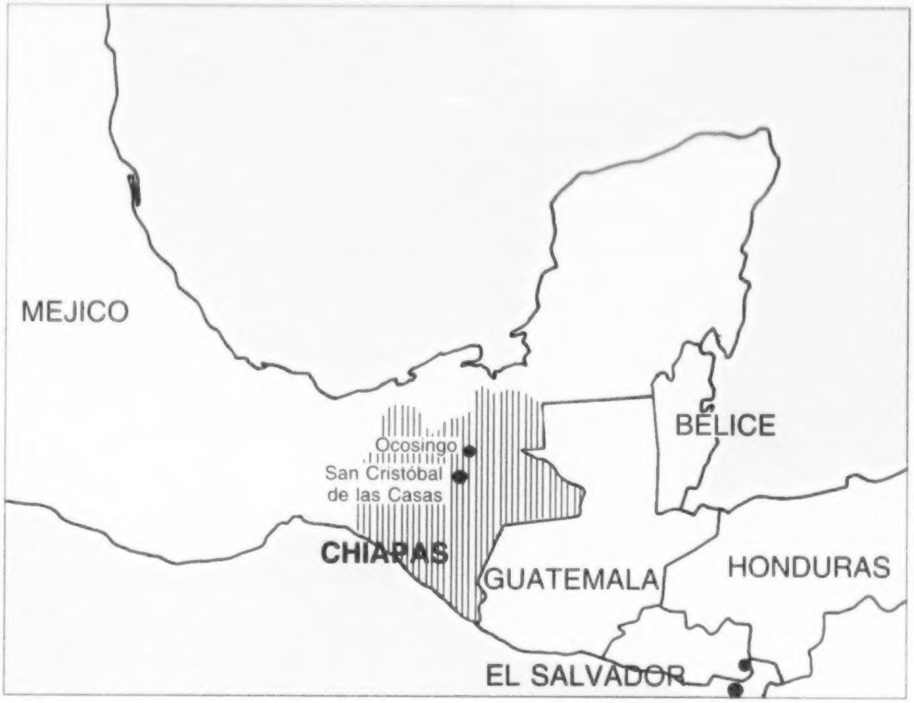
La explotación de los pueblos indígenas

Los indios son explotados y engañados de miles de formas, a través de diferentes tipos de alianzas entre la burguesía y el estado, asegurando que los indios sigan siendo pobres y los ladinos ricos, muy ricos o, al menos, menos pobres. Sólo daré un ejemplo. En 1977, pasé un tiempo en San Carlos Altamirano (uno de los cuatro pueblos ocupados el día de Año Nuevo, habitado por cerca de un tercio de indios tzeltal, un tercio de indios tojolabal y un tercio de ladinos terratenientes y comerciantes). La principal producción del municipio es el café, y el gobierno había establecido un centro del Instituto Mejicano de Café (INMECAFE) donde los campesinos indios podían vender su producción de café a un precio garantizado. Cuando llegaban con su cosecha se enteraban por el administrador que, desgraciadamente, no había más lugar, que la bodega estaba llena, así que tenían que vender su cosecha a un comerciante privado de café a la vuelta de la esquina; desgraciadamente el comprador privado de café sólo pagaba una fracción del precio garantizado. La sutileza es que el comerciante privado de café era el hermano del administrador, y cuando él llegaba al centro de INMECAFE siempre había lugar para su café comprado tan barato. De esa manera, casi toda la producción de café del municipio era subsidiada por el gobierno a través de precios garantizados, el café llegaba al mercado internacional (una de las plantas de producción de Nestlé está ubicada en Chiapas de Corzo, en Chiapas), y los municipios indios trabajaban casi todo el día en la producción de café – permaneciendo en la miseria como siempre.

Esta explotación despiadada tiene lugar bajo muchos disfraces y en una atmósfera de desastre ecológico. Los hacendados poseen miles de acres en el valle del río Grijalva, de las cuales arriendan un predio a un empresario de Zinacantan contra una suma de dinero; a su vez él lo arrienda en parcelas de cuatro o cinco acres a familias de San Juan de Chamula en un contrato como »medieros«, lo cual quiere decir que la familia de Chamula que cultiva la tierra se queda con la mitad de la cosecha, dejando la otra mitad al intermediario zinacantan. En la primavera se queman los árboles para obtener fertilizantes para el cultivo de maíz y después de dos años, cuando la tierra está exhausta, el ganado se suelta en ella y otra zona de tierras es arrendada al mismo empresario que la arrienda por parcelas a las mismas familias de Chamula, y así año tras año. Esta es una práctica que se comenzó a usar a comienzos de los años sesenta, cuando el Fondo Monetario Internacional comenzó a promover la cría de ganado y la producción de carne, dando prioridad a los préstamos conectados con esta producción. De esta forma se producen miles de cabezas de ganado por año y miles de toneladas de maíz – y literalmente miles de acres de selva son eliminados cada año. Esta práctica, junto con la única producción maderera, muy ineficientemente controlada, de la selva de Lacandon y los cientos de claros en la misma hechas por los nuevos colonos, asegurará que en muy pocos años el Estado de Chiapas sólo tendrá una vaga memoria de la riqueza en árboles que poseía antes de los sesenta. Está de más decir que la mayoría de los indios nunca han probado en su vida un pedazo de carne: la tierra es deforestada para el beneficio de la población ladina y para el beneficio de una nueva dieta »civilizada« introducida en la Ciudad de Méjico por cadenas de restaurantes, como Burger Boy, Tomburger, etc. Los indios reciben muy poco -si algo- del beneficio, pero ellos son los que tendrán que vivir allí cuando todos los árboles no existan más y la exuberante selva verde haya sido transformada en tierras áridas.

Historia de las rebeliones en Chiapas

En gran medida hay una continuidad histórica en esta rebelión. Por un lado el sistema segregacionista de discriminación racial y explotación no ha variado de forma importante desde los días de la Conquista en el siglo XVI. Las rebeliones indias en Chiapas han tenido lugar incesantemente desde el momento de la Conquista; en realidad, una de las primeras acciones rebeldes fue el suicidio colectivo de los indios de Chiapas, que se tiraron al Cañón Sumidero después de su derrota en manos de los invasores españoles. Prefirieron morir antes que vivir bajo el yugo de los amos extranjeros. La Rebelión Zoque tuvo lugar en 1693, y el levantamiento cubrió la región entera de los indios zoque en la parte occidental de Chiapas, al norte de la actual capital del Estado, Tuxtla Gutiérrez. Fue dirigida en contra de los abusos cometidos por Maesterra, un oficial de la Corona Española, y por el propio jefe de los indios zoques, Hernández. Los españoles aplastaron la rebelión y se tomaron una terrible venganza: todas las aldeas que habían participado del levantamiento fueron quemadas. Algunos pequeños levantamientos precedieron a la próxima rebelión importante, la famosa Rebelión Tzotzil que tuvo lugar en 1712, una rebelión tan grande y tan feroz que amenazó trastocar todo el sistema colonial español. Los españoles sufrieron una serie de derrotas y recién lograron sofocar el levantamiento con la ayuda militar proveniente de otras partes de la colonia. El levantamiento fue, como usualmente lo es, orientado más contra los terratenientes españoles y sus abusos que contra la corona española, y fue sólo a través de la directa intervención de los oficiales de la corona que se evitó una masacre total después de la rendición india. En 1869 tuvo lugar el gran levantamiento tzotzil centrado alrededor de Chamula y amenazó otra vez todo el sistema económico y político; fue dirigido contra la confiscación del gobierno de tierras comunales a mediados del siglo pasado, y otra vez la situación sólo fue puesta bajo control con la intervención de tropas de otras provincias. En 1911 los chamulas se volvieron a rebelar, esta vez agitados por el obispo de San Cristóbal de las Casas en medio de la lucha entre la burguesía terrateniente de San Cristóbal y la más moderna burguesía de Tuxtla Gutiérrez, capital del estado desde 1893. Y finalmente tan tarde como en 1977 el estado fue conmovido por un levantamiento indio y campesino en el municipio sureño de Venustiano Carranza. Otra vez el movimiento fue sofocado -en nombre de la discreción, los soldados fueron transportados a Venustiano Carranza en los camiones azul claro de las Naciones Unidas, gentilmente cedidos por el proyecto de desarrollo PRODESCH en San Cristóbal de las Casas -y los ladinos y el Ejército Mejicano realizaron una terrible venganza: el cadáver del líder indio fue dejado pudrir durante días en la pequeña plaza central de Venustiano Carranza antes de que sus familiares fueron permitidos llevárselo y enterrarlo.



Así que ésta no es de ninguna manera la primer rebelión india en Chiapas; lo nuevo es que posiblemente sus consecuencias han sido ya desde el primer momento desastrosas para el gobierno: los muy frágiles fundamentos de la legitimidad y credibilidad han sido completamente sacudidos, y es muy difícil de ver ahora cómo el gobierno mejicano escapará de la situación sin salida en que la rebelión lo ha dejado.

La situación de los derechos humanos en Chiapas

La pérdida de prestigio internacional es bastante evidente, y Méjico es ahora más que nunca un país que depende completamente de la buena voluntad de la comunidad internacional. Unos diez años atrás entrevisté al presidente del partido de gobierno PRI en Chiapas, Enoch Cancino Casahonda, y se quejó que »estamos haciendo un chiquero de nuestro país al mismo tiempo en que estamos promoviendo la democracia en todo el mundo«. Esta parece ser una caracterización muy apropiada del equilibrio entre la política interna y externa, y al mismo tiempo entre palabras y hechos.

En el plano del prestigio internacional de Méjico, hay una serie de puntos muy álgidos. Al frente del orden del día está el problema de la democracia, habiendo Méjico disfrutado hasta ahora de la reputación de ser virtualmente el único país latinoamericano con una continua y no quebrada tradición de elecciones libre y la ausencia de intervención militar en sus actividades de gobierno. En las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, el problema de la democracia ha sido un constante argumento, si bien ha estado discretamente presente a través de todo el proceso de negociación y firma. La rebelión de Chiapas ha atraído la atención internacional sobre el estado de la situación en Méjico, y la condena es más que general. Como ejemplo, el miembro del Congreso Torricelli, el principal político de los EEUU en el campo de la oposición a NAFTA, ha comenzado a mencionar que el tratado contiene un párrafo en letras pequeñas que permite la exclusión de cualquiera de sus signatarios con un aviso de seis meses. Entre las condiciones que podrían provocar el uso de este párrafo, ha mencionado explícitamente el frágil estado de la democracia en Méjico.

Un punto delicado es el de la garantía de los derechos humanos fundamentales, tal como fueron definidos en la carta de las Naciones Unidas de 1948 en adelante. Durante los últimos diez años la cuestión de los derechos humanos ha recibido amplia atención en Méjico y, entre otras cosas, ha sido establecida una Comisión Nacional de Derechos Humanos y también han surgido un montón de comités independientes.

La situación general de los derechos humanos en Méjico, sin embargo, no es alentadora: de acuerdo a Amnistía Internacional, Méjico se encuentra entre los países del mundo con la mayor cantidad de personas desaparecidas y puede estimarse que el número de líderes de la oposición política asesinados desde julio de 1988 está entre los 100 y los 200, al mismo tiempo que un gran número de indios son retenidos en prisión en todos los estados de la República.

La lista de atrocidades cometidas por las autoridades estatales es literalmente interminable, y como un punto de comienzo arbitrario podemos mencionar la masacre de Golonchán, perpetrada el 15 de junio de 1980, bajo la gobernación de Juan Sabines y bajo el comando directo del General Absalón Castellanos Domínguez. Durante esta masacre una multitud de campesinos fueron muertos y todas las casas de la aldea fueron quemadas. Una idea de la situación de los derechos humanos en Chiapas durante la gobernación de Absalón Castellanos Domínguez puede ser extraída de un informe elaborado por el partido opositor de izquierda en 1987, al final de este período. Durante sus seis años de gobierno se encuentran en la lista de casos de uso de violencia sin el necesario fundamento legal »68 asesinatos, 327 personas desaparecidas, 547 arrestos, 423 secuestros y casos de tortura, 223 heridos, 401 familias expulsadas de sus comunidades, 52 aldeas desalojadas, otras 26 amenazas de desalojo, 16 casos de destrucción de casas, escuelas e iglesias, tres cordones policiales, tres atentados, tres represiones violentas de reuniones políticas y dos manifestaciones, y tres allanamientos de oficinas, entre otras cosas«.

Pero si estas son las condiciones en tiempos de »paz«, uno podría esperar más violaciones de derechos humanos en tiempos de conflicto armado. Y así es. Aunque la oficina de quejas del ejército mejicano ha sólo registrado cuatro quejas contra las fuerzas armadas, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos ha registrado 197, y las organizaciones independientes de derechos humanos han registrado casi 300, la gran mayoría contra las fuerzas armadas.

Un caso evidente de innecesaria brutalidad es el bombardeo masivo, especialmente el día 5 y 6 de enero, de Tzontehuitz, la montaña sagrada de los indios tzotzil donde fueron destruidas varias casas y fueron heridos civiles indios que no tenían nada que ver con el Ejército Zapatista.

De todos los casos, especialmente uno ha atraído la atención internacional y ha reducido la credibilidad del gobierno mejicano casi a cero: el 4 de enero, después de la violenta ocupación de Ocosingo por el ejército mejicano, algunos periodistas localizaron cinco cuerpos en la calle cerca de la plaza central: los cinco cadáveres parecían zapatistas, habían sido aparentemente fusilados en la nuca a corta distancia, y en una foto publicada en un periódico de la Ciudad de Méjico, sus manos habían sido claramente atadas con cuerdas a sus espaldas. La Comisión Nacional de Derechos Humanos publicó el 7 de enero una declaración de autopsia, estableciendo que no había nada que probara que eran zapatistas, nada indicaba que habían sido ejecutados así como nada conducía a creer que el ejército mejicano había tenido vinculación con el hecho. El 20 de enero, la organización humanitaria »Physicians for Human Rights« (Médicos por los Derechos Humanos) de los EEUU declaró que »esta declaración podría haber sido prematura« y pidió a Jorge Madrazo, el Presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos que presentara las pruebas al mismo tiempo que sugería al gobierno mejicano »una investigación meticulosa del incidente de Ocosingo«. El 22 de enero el Dr. Clyde Snow, antropólogo forense, la Dra. Margarita Aruza, patóloga forense y el Dr. Thomas Crane, un médico de Santa Rosa, California, declararon que »estas personas han sido víctimas de una ejecución sumaria«. Eric Stover, Director Ejecutivo de Médicos por los Derechos Humanos, ha expresado su descontento con el hecho de que la Comisión Nacional de Derechos Humanos ha omitido intencionalmente la presencia de marcas de cuerda en torno a las muñecas de las víctimas. Más tarde, el 3 de febrero, Jorge Madrazo admitió que los cadáveres eran muy probablemente de zapatistas. Considerando el caso en su conjunto, no es un caso favorable al ejército y gobierno mejicano.

Una historia de fraudes

Uno de los puntos importantes en la discusión política de los últimos años es la cuestión de los fraudes electorales. El comienzo de la reciente discusión fueron las elecciones presidenciales de julio de 1988 cuando Salinas ganó como candidato oficial, pero fue acusado de un enorme fraude a nivel nacional. El resultado oficial fue de 50,36% a favor del partido gubernamental, pero se estima usualmente que el resultado fue del 35% en su favor, el resto de los votos fueron divididos entre los candidatos de la oposición de izquierda.

Chiapas no está de ningún modo exento del problema de los fraudes electorales – de hecho su historia moderna como estado mejicano comenzó exactamente con una acusación del mismo tipo. Antes de la independencia de España en 1821, Chiapas era parte de Guatemala (una Capitanía General dentro de América Latina hispánica), y fue recién incluido en Méjico después de una elección en 1824. El gobierno guatemalteco todavía alega que la elección fue un fraude – y puede muy bien haberlo sido. En 1976 el partido gubernamental ganó las elecciones en Chiapas con una mayoría del 96%, en 1982 con el 92% y en 1988 con el 89%, sólo para enfrentarse a una rebelión armada el día de Año Nuevo de 1994; una situación poco convincente.

Una de las exigencias principales del Movimiento Zapatista ha sido »elecciones limpias y transparentes« en agosto de 1994, cuando el nuevo presidente de Méjico y el nuevo gobernador de Chiapas sean electos, siguiendo con las elecciones municipales en Chiapas en noviembre del mismo año. Esto ha sido una exigencia general y persistente durante los últimos años, a la luz de los escándalos electorales en casi todos los 31 estados de Méjico, especialmente en Tabasco, Michoacán, San Luis de Potosí y Chihuahua y, más recientemente, en Yucatán. La respuesta del gobierno ha sido invariablemente la promesa de »elecciones transparentes«, y una nueva ley electoral ha estado en marcha durante muchos años. El problema es que para que sea satisfactoria para la oposición tendrá que privar inevitablemente al partido gubernamental de su total control sobre el procedimiento electoral, y se ha hecho de todo para impedirlo.

El conflicto en Chiapas revela un conflicto regional profundamente arraigado en Méjico, dónde el gobierno central ha logrado monopolizar el control político, apoyado en un intrincado sistema de alianzas con los grupos de poder local. Y en Chiapas hay una frustración generalizada sobre la centralización del poder – no sólo por parte de los indios, sino también de grupos de la burguesía de Chiapas (en Soconusco -la parte sur de Chiapas donde se produce todo el café, y que ha sido recién incorporada a Méjico en 1842- había un movimiento a favor de la independencia de Méjico hace algunos años).

La iglesia católica

La situación de la iglesia católica en Méjico es muy peculiar: desde los días de la Reforma (es decir a mediados del siglo pasado) el estado mejicano ha sido un estado laico, y las medidas tomadas contra la iglesia católica han sido a veces severas: hasta hace poco estaba prohibido que los sacerdotes usaran sotana en la calle y les estaba prohibida toda participación en la política. La peculiaridad proviene del hecho de que Méjico es un país fervientemente católico, y lo ha seguido siendo durante los años de política anticlerical, un hecho que ha relegado a la iglesia católica a una especie de presencia no oficial, a veces dependiente de la buena voluntad del gobierno. Como ejemplo podemos tomar el sector educativo, dónde el famoso tercer párrafo de la Constitución establece que la educación en Méjico será obligatoria, laica y libre. Es digno de notarse que, a pesar del tercer párrafo de la Constitución, la iglesia católica disponía de unas 1989 escuelas con un total de 2.4 millones de estudiantes en la escuela primaria y unos 400.000 estudiantes en la educación superior.

La presencia y la importancia de la iglesia católica en Méjico no puede ser comprendida sin referencia a la historia de Méjico, especialmente cuando se discute la situación de la población india: aparte del hecho de que toda la empresa de la Conquista fue basada en la explícita autorización del Papa (en la Bula Papal »Inter Caetaera« de 1492), los frailes monásticos (principalmente franciscanos, dominicanos y agostinos) eran el único segmento de la población al cual se le permitía tener contacto parmanente con la población india: a todos los otros miembros de la »República de los Españoles« les era prohibido estar en las comunidades indígenas locales, a excepción de cortos períodos y bajo condiciones específicas.

La cultura de los indios mejicanos fue redecorada bajo la influencia de estos frailes, y hasta hoy la iglesia católica goza de una enorme influencia espiritual y política entre la población india.

Durante los últimos años, la iglesia católica ha retornado a una existencia oficial (parcialmente debido al hecho de que los dos últimos presidentes, Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari han sido, a diferencia de la mayoría de los anteriores presidentes de Méjico, fervientes católicos, ambos estrechamente relacionados con el movimiento ultraconservador Opus Dei). Recién hace unos pocos años Méjico reasumió relaciones diplomáticas con el Vaticano y se designó un embajador mejicano frente al Vaticano, aunque un nuncio papal ha estado presente en Méjico durante los últimos 15 años. El actual nuncio papal, Gerolami Prigione, ha tomado parte plenamente en la polarización de la moderna iglesia católica en Méjico: de los aproximadamente 90 obispos de Méjico, sólo unos diez están cerca de la Teología de la Liberación, el resto se dividen entre una posición centrista y una de extrema derecha.

Una de las promesas de Prigione, antes de dejar Méjico, era arreglar el problema de Samuel Ruíz, el obispo de San Cristóbal de las Casas en Chiapas. Y hacia Año Nuevo estuvo muy cerca de lograrlo: una campaña lanzada por él contra el liberal obispo de Chiapas había logrado la crítica de Don Samuel por parte del Papa, con una esperanza realista de desplazarlo del cargo.

Sin embargo, los acontecimientos de Chiapas han cambiado dramáticamente la situación y tal como ésta es ahora, parece que Samuel Ruíz es la única persona que ha sido capaz de establecer contacto con el movimiento zapatista con el propósito de iniciar negociaciones entre ellos y Manuel Camacho. La atención dedicada a la rebelión zapatista en Chiapas ha cambiado completamente los papeles, y hacia el fin de enero, Prigione recibió la visita del consejero legal de la arquediócesis mejicana, quien le imploró dejar el país: »su presencia en Méjico no era ya deseada«, y desde entonces Samuel Ruíz se ha transformado en la única carta de la iglesia en Chiapas.

Desde el primero de enero de este año las respuestas del presidente Salinas han sido más que variadas, las podríamos calificar de confusas y navegando en zigzag a través de un mar de problemas desconocidos, y esto es fácilmente comprensible ya que su reacción ha sido condicionada por dos factores: en primer lugar, por lo nuevo del problema -el gobierno mejicano no ha tenido que enfrentar desde 1929 una rebelión armada que fuera capaz de forzarlo a negociar en términos de igualdad- y, en segundo lugar, por la fragmentación del gobierno mismo y de las fracciones de la sociedad política mejicana que lo apoya.

Tal como se mencionó en el comienzo, su primera reacción fue violenta y brutal: la usual respuesta mejicana a exigencias planteadas de manera diferente a una humilde solicitud, es una acción militar.

Después del 16 de enero, el tono de Salinas cambió: comenzó mencionando a los zapatistas no como »criminales« y »delincuentes«, sino como »rebeldes« y Manuel Camacho, asignado a esta tarea el 11 de enero, comenzó a buscar seriamente contacto con los rebeldes. Muy pronto se dio cuenta que la verdadera naturaleza de la situación -la total falta de comunicación directa entre el gobierno y los ciudadanos normales (en este caso, los ciudadanos rebelados)- hacía tal contacto imposible, y la única forma de hacer contactos con los zapatistas era a través de Samuel Ruíz, el Obispo de San Cristóbal de las Casas.

Un punto estratégico en las negociaciones era la promesa de una amnistía general para todas las personas que habían participado en la rebelión. Todos los partidos políticos habían estado a favor de esta amnistía, con la excepción del partido opositor de izquierda, el PRD. Por miedo de que también se aplicara a los miembros de las fuerzas armadas, se habían negado a apoyarla más que inoficialmente.

Finalmente, en febrero, este contacto fue establecido y se contempló la aparición de una situación nunca antes vista en Méjico: una negociación directa entre el gobierno mejicano y un grupo de rebeldes. De acuerdo a las últimas noticias, Manuel Camacho ha aceptado una buena cantidad de exigencias rebeldes y el gobierno ha prometido cumplirlas. Queda sólo por verse de qué manera serán cumplidas estas promesas. Como se mencionó antes, la situación no es de ninguna manera simple y se puede esperar una escalada de inestabilidad política de todo tipo en el período que va hasta las elecciones de agosto de 1994 – tanto en Chiapas como en otros estados de la República. ❑

Crónica de un desastre evitable

por Marie-Odile Marion

Todo empezó en los años sesenta. En aquella época, las Cañadas no eran refugio de muerte, sino un enorme espacio verde de esperanza y porvenir para los hombres que llegaban, ansiosos de encontrar tierra para sembrar. De alguna manera todos ellos habían sido expulsados: por los ganaderos y finqueros que habían invadido lentamente las tierras de cultivo maicero, por los conflictos sociales o religiosos que habían creado rencores y disensiones irreparables en comunidades otrora unidas, por los caciques ávidos de poder que los habían acorralados a escoger el exilio.

De poco en poco, crearon nuevos centros de población selvática. A lo largo de los ríos y de los lagos de la selva, al azar de los valles y de los lomeríos fueron labrando su sueño, el que todo agricultor *maya* anida en lo profundo de su mente y que consiste en ver crecer y espigar su maiz. Lejos de las ciudades y de las carreteras, los *tzeltales* de Bachajon, Oxchuc, Abasolo o Chanal, los *tojolabales* de Las Margaritas o de Comitan, los *tzotziles* de Huistán, Larrainzar, Jitotol o de Mitontic se habían reagrupado. Habían formado pequeñas comunidades donde se hablaba el idioma de sus padres y donde se mantuvo a pesar de la distancia, de la nostalgia y del exilio, el fuerte sentimiento de pertenecer a un grupo más amplio, lo que algunos llamamos la identidad.

Nadie visitaba esas lejanas regiones y como no existían carreteras, se tenia que caminar varios días en el calor húmedo del bosque tropical para alcanzar las cabeceras regionales de Ocosingo o Las Margaritas. Es por esas brechas tercamente trazadas que los catequistas entraron en las Cañadas. Venían inspirados y estimulados por un proyecto de pastoral diocesana, siguiendo el mensaje del obispo de San Cristóbal de las Casas, Don Samuel Ruiz. Testigo de la marginalidad y de la pobreza en la que se reproducían las poblaciones indígenas de su diócesis, el carismático obispo había diseñado un vasto programa de atención y asesoría a esas comunidades y durante todos esos años, decenas de jóvenes catequistas, ayudados por laicos y misioneros realizaron una ardua y persistente labor en provecho de los miembros más desprotegidos de la sociedad regional. Su mensaje no era de resignación ante la adversidad, tampoco lo fue de subversión ante la injusticia. Nos toca decirlo a quienes observamos y escuchamos: el mensaje pastoral fue y sigue siendo un llamado persistente a la unión, a la organización de los hombres para la búsqueda de solución a los múltiples problemas que los afectan. No en vano identificaron este proyecto como *Hach Lecubtesel*, los que en tzeltal significa »la verdadera unión«. Sabían que solamente mediante un esfuerzo consensual y rectamente planeado podrían dar salida y cauce a sus intentos de vivir dignamente.

A partir de 1968, los jóvenes promotores laicos emprendieron pequeños proyectos productivos, en beneficio de las comunidades donde laboraban: nada nuevo en México, ya que las misiones culturales, implementadas por Moisés Sáenz surcaban desde décadas las sendas más apartadas del territorio nacional. «Fue en la zona tojolabal y tzeltal (municipios de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas) donde los programas tuvieron mayor éxito y relevancia. Se desarrollaron tanto en los Altos como en la selva y se conocían como »acciones parajes«, monopolizando poco a poco mayores sectores de población».

El principio de la década de los setenta vio llegar otro contingente de promotores, igualmente preocupados por la situación de marginalidad social y económica de esos pequeños centros de población, pero animados por otra ideología y persiguiendo distintos objetivos. Procedían de las universidades del centro de México y, amenazados de represión por su participación activa en los movimientos estudiantiles y populares de 1968 y 1971, habían fraguado, bajo la asesoría de los brillantes universitarios que los habían formado (Adolfo Orive Alba y Gustavo Cordillo para citar tan sólo dos de ellos) una red de trabajo solidario basado sobre la organización política de los pueblos campesinos de Méjico. Esos militantes de la corriente política conocida como Línea de Masas o de la Organización Independiente Revolucionaria (OIR), traían toda una serie de propuestas organizativas enfocadas hacia el abasto y la producción, así como la distribución y comercialización de los productos generados por el trabajo comunitario. Durante los primeros años de la década, tuvieron que laborar en una semi clandestinidad, en razón de las medidas represivas ordenadas por los gobiernos estatal y federal que les amenazaban a todos en permanencia. De hecho, la ola represiva cayó brutalmente en la selva en 1974, sembrando el desconcierto en decenas de comunidades, que no entendieron del todo por qué sus intentos de organización productiva estaban así castigados.

Durante este período, los promotores-catequistas de la diócesis lascasense y los jóvenes militantes de la facultad de economía de la UNAM entablaron un diálogo que los llevó a trabajar paralelamente, a veces conjuntamente, con este objetivo todavía común de buscar pacíficamente la superación social y económica de las colectividades que los habían recibido. Juntos participaron en la preparación del congreso indígena de 1974, propuesto y diseñado por las autoridades eclesiásticas y administrativas regionales, en vista de celebrar el quinto centenario del natalicio de Fray Bartolomé de las Casas. La meta era lograr la participación de delegados indígenas provenientes de los grupos étnicos chiapanecos, para que pudieran expresarse libremente a lo largo de los tres días que duró el encuentro (del 13 al 15 de octubre de 1974). El congreso, planeado como un vasto encuentro cultural, se volvió inmediatamente una plataforma donde se ventilaron los más diversos problemas de índole social, económico así como político, vividos simultáneamente por el conjunto de los participantes. Este insólito y trascendental encuentro, sin duda alguna el primero en la historia del estado, hizo patente la necesidad para todos los participantes de instrumentar nuevas formas de organización para lograr cambiar el rumbo de su destino. A raíz del Congreso de 1974, las uniones campesinas florecieron en la selva de los tzeltales y de los tojolabales, en la serranía de los tzotziles y de los choles. Se llamaron Tierra y Libertad o Emiliano Zapata, Nueva Generación o Despertar Campesino. Eran indígenas o mestizas, agrupaban a productores de café o de maíz, fueron de filiación política o independientes de cualquier corriente partidaria, pero todas eran impetuosas y voluntariosas, al expresar el inaplazable proceso de cambio social hacia el cual se encaminaban quienes las integraban. Ante tan inesperado éxito de las uniones independientes, y preocupado por la pérdida de control de aquellas comunidades y ejidos que eso podría significar a corto plazo, »el Estado respondió creando a su vez en zonas estratégicas Uniones ejidales coordinadas por la CNC, para restar poder e influencias a las demás organizaciones: así fue como se creó la Unión Juan Sabines, para oponer un frente cenecista a la Unión Estrella Roja (CIOAC), la Unión Julio Sabines para desmovilizar a los integrantes de la Unión de Uniones en la zona selvática, a la Unión Jaime Sabines en la Fraylesca, para hacer contrapeso a los miembros de la Unión de los Ejidos de Grijalva (OCEZ), etcétera. En 1987, existían 32 organizaciones campesinas en todo el estado de Chiapas.»

Paradójicamente, mientras que se iniciaba este proceso organizativo, una serie de disensiones surgieron en las comunidades de las Cañadas, las que provocaron una ruptura tajante entre los militantes de la línea de masas y los catequistas de la pastoral diocesana. Frente al éxito de sus esfuerzos, los miembros de las corrientes políticas (que llegarían ulteriormente a integrar el Partido Socialista de los Trabajadores y el Partido Mexicano de los Trabajadores a consecuencia de la reforma política de 1979), habían favorecido una radicalización de su movimiento. Las autoridades eclesiásticas, al percatarse de la progresiva radicalización de varios sacerdotes y catequistas, acordaron dar por concluida esa fugaz alianza, y la ruptura aconteció – de forma irreversible – en 1977.

Este mismo año sucedieron una serie de acontecimientos que hicieron evolucionar considerablemente el panorama social y político de la zona. Por una parte, la ruptura con la iglesia y el cambio de poderes en la entidad (que originó un recrudecimiento de la represión), provocaron la atomización de los equipos de promoción y el progresivo desmantelamiento de la organización democrática pluridisciplinaria. Pero por otra parte »la base campesina mantuvo y reprodujo el proyecto acordado primero con los agentes de la pastoral diocesana y luego con los universitarios de las distintas líneas democráticas, al conformar en este mismo año de 1977 la Unión de Uniones que resultó ser la mayor organización campesina de Chiapas, al agrupar las distintas uniones ejidales creadas a raíz del congreso de 1974.«

Golpeados por la represión y desconcertados por las divergencias que acaecían adentro de su movimiento, varios militantes desertaron de su compromiso entre 1977 y 1979. Esas disensiones se referían a las modalidades y criterios de acción prioritaria que el grupo pretendía dar a sus formas de participación en las comunidades: mientras que una parte de los militantes favorecían el fortalecimiento del trabajo de organización política, otros privilegiaban una tendencia economicista enfocada a la instalación de mecanismos de planificación, control comunitario y autogestivo de la producción. La tendencia economicista fue la que finalmente se impuso. Y los partidarios de una corriente más radical, los que promovían la lucha política como método inicial de reagrupación campesina, abandonaron el terreno de la contienda o mantuvieron sus esfuerzos de forma marginal y clandestina.

La promulgación en 1975 de la ley autorizando la creación de Asociaciones Rurales de Interés Colectivo (ARIC), la creación del Sistema Alimentario Mejicano (SAM) a partir de 1977, la multiplicación de los programas de abasto CONASUPO, y las nuevas oportunidades de financiamiento a través de la creación de uniones de crédito (impulsadas por la Unión de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas, UNORCA a partir de 1983) vieron el éxito del programa trazado por Gustavo Cordillo y dieron nuevas alternativas a las Uniones de las Cañadas.

Conformados en Unión de Crédito *(Pajal ya Kaktik)*, los indígenas instrumentaron un ambicioso proyecto cafetalero y ganadero, reagrupando la mayoría de los miembros de la Unión de Uniones. Se multiplicaron las plantaciones y los beneficios cafetaleros, se compraron vehículos y se acomodaron bodegas y almacenes. A lo largo de la década de los ochenta, los créditos afluyeron y los primeros resultados fueron alentadores. El Instituto Mexicano del Café se encargó de velar a la comercialización de la producción, las comunidades invertían en infraestructura productiva y el cultivo del maíz se volvió una fuente obsoleta de recursos. Los tzeltales, tzotziles y tojolabales de las Cañadas habían dado un giro definitivo en sus formas de reproducción social y económica.

De agricultores cerealeros de subsistencia, los colonos selváticos se habían transformado en monoproductores de una mercancía sujeta a las fluctuaciones de un mercado internacional por demás muy inestable, el del café. Las implicaciones de dicha dependencia no tardaron en manifestarse. La caída mundial de los precios del café, iniciada en 1988, se impuso dramáticamente en 1989, provocando el colapso brutal de todos los esfuerzos de la Unión y arrojando una deuda multimillonaria a sus miembros. Endeudados económicamente y arruinados moralmente, los campesinos indígenas de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas, al igual que los cafeticultores *choles, mames, chujs* y *kanjobales* de Chiapas se sintieron traicionados y despojados por todos esos líderes en los cuales habían depositado su confianza.

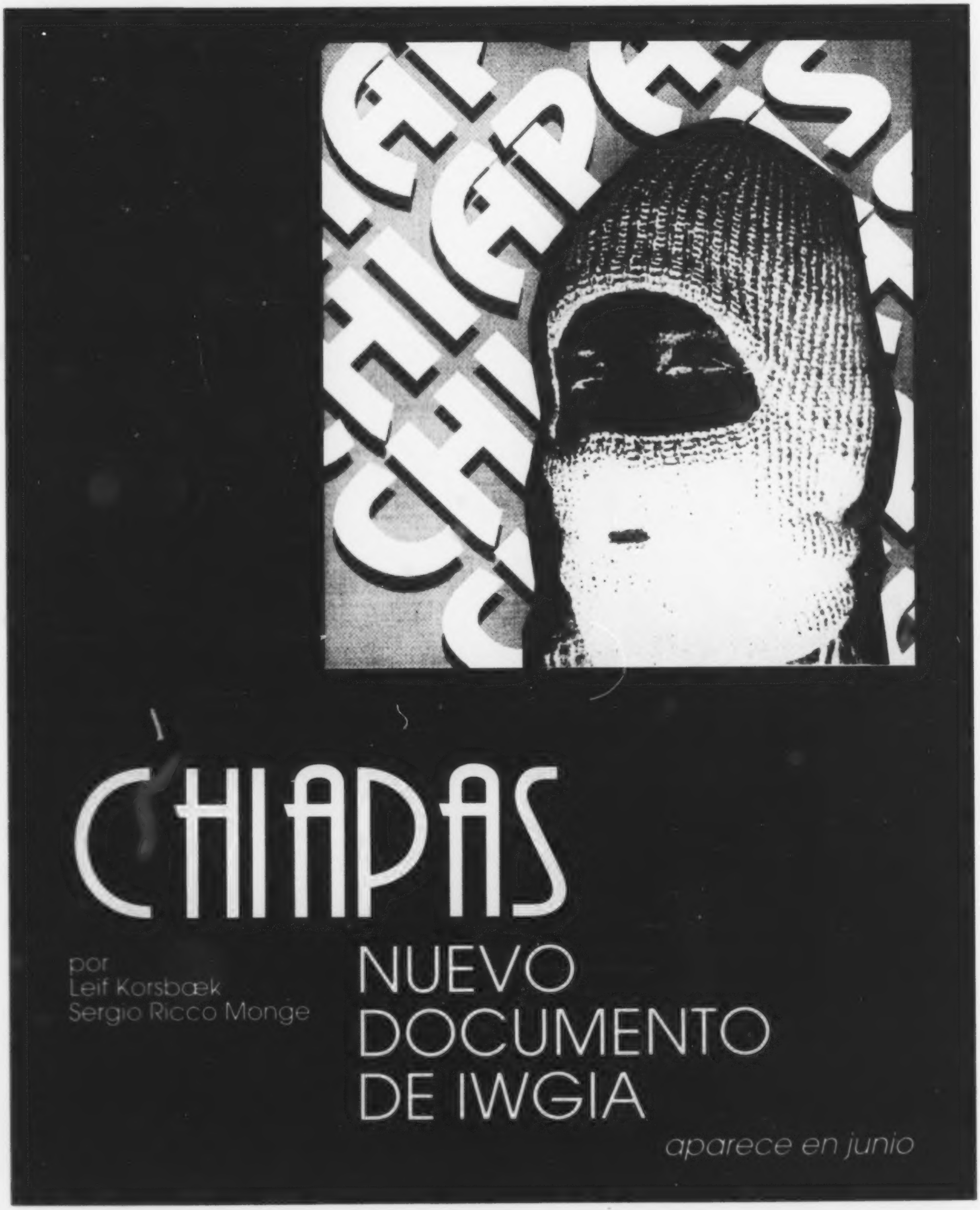
El año de 1989 fue indudablemente un año crítico para los indígenas de la selva: fue cuando se reunieron los principales ingredientes de su desesperación y cuando formalizaron con mayor nitidez la profundidad de su vulnerabilidad y de su marginación. Resintieron duramente el contragolpe de un proceso electoral viciado y se vieron imponer autoridades locales, regionales y federales cuya legitimidad inmediatamente cuestionaron. Esos antiguos líderes que habían fomentado la apertura de canales de abasto o de alternativas crediticias se volvieron funcionarios del sistema (Gustavo Cordillo Subsecretario en la Reforma Agraria y Raúl Salinas de Gortari Gerente en DICONSA), o piezas claves del movimiento campesino oficialista (Hugo Andrés Araújo en la CNC). Los campesinos implementaron entonces toda una serie de mecanismos para enderezar una situación de deterioro económico y social progresivo, pero las diversas agencias del sector público adonde se dirigieron ignoraron sus peticiones.

Al pasar de los años, el hambre penetró perniciosa y tenaz en las comunidades selváticas. De las plantaciones de café, no se lograba extraer lo suficiente para asegurar siquiera la alimentación del núcleo familiar. Por haber convertido sus *milpas* en cafetales, los indígenas ya no producían maíz y estaban obligados a depender del mercado para abastecerse en productos básicos. Algunos se fueron en búsqueda de trabajo, al Soconusco o a la Fraylesca, pero los finqueros preferían contratar a los obreros centroamericanos, más baratos y dóciles. Regresaron desencantados, angustiados e impotentes ante el desajuste total de sus aspiraciones, ante el deterioro irreversible de sus más elementales condiciones de vida. Y su existencia se volvió más y más precaria, su pobreza se tornó apremiante llenando su existencia de una angustia intolerable.

Las antiguas consignas de lucha política que habían sido relegadas en pos de un proyecto de arduo trabajo colectivo recuperaron legitimidad. Ante la inoperancia de la alternativa productiva y la indiferencia total del aparato gubernamental para tratar de dar algún tipo de solución a su miseria creciente, los campesinos recordaron las propuestas que habían desechado años atrás. Se sintieron abandonados y humillados por una sociedad que se volteaba esperanzada hacia unos horizontes que ellos no lograban percibir, detrás de la cortina arbolada de su refugio selvático.

Los indígenas de las Cañadas no necesitaron de líderes ficticios centroamericanos o caribeños para medir la profundidad de su miseria y la magnitud de su desesperación. No requirieron de explicaciones coyunturales para precisar cual era la última alternativa que les quedaba de hacer oír su voz. Cuando el gobierno se percató de la gravedad del conflicto en gestación, no pudo con su hospital y sus terracerías, ni con sus escuelas y su red eléctrica enderezar una situación de depresión social irreversible. Las setenta mil hectáreas otorgadas a las comunidades de las Cañadas (sobre tierras previamente tituladas a la Comunidad Lacandona) ni siquiera lograron generar un litigio agrario: porque los indígenas tzeltales, tzotziles y tojolabales ya habían iniciado su cuenta regresiva hacia el desenlace fatal de un desastre que se había vuelto inevitable.

❑



CHIAPAS

por
Leif Korsbæk
Sergio Ricco Monge

NUEVO
DOCUMENTO
DE IWGIA

aparece en junio

Nicaragua

Los indios y las nuevas alianzas

por
Hans Petter Buvollen y
Christian P. Scherrer

En mayo de 1993, el Consejo de Ancianos celebró una asamblea de la organización indígena YATAMA. El propósito de la Asamblea General de seis días en Waspám (Río Coco) en la *Región Autónoma del Atlántico Norte* (RAAN) era discutir asuntos urgentes y superar las divisiones dentro de la organización. La dirección fue parcialmente cambiada y los estatutos fueron revisados. YATAMA está presionando por la implementación de la ley de autonomía de Nicaragua oriental, para clarificar la autoridad de los organismos autónomos y el uso racional de los recursos naturales del área. El estatuto de Autonomía es generalmente considerado como un logro por los indios de otros paises latinoamericanos, aunque su realización fue obstaculizada por problemas internos, mala administración y negligencia de la costa caribeña por el gobierno central durante los últimos tres años. Como resultado de la Asamblea, YATAMA podría desarrollar su relación de trabajo con el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en la región nororiental (RAAN) en una alianza para defender su autonomía.

Una facción de líderes *miskitu* todavía trabaja por un autogobierno indio dentro de su propio territorio autónomo. Posiblemente no acuerden en participar en un gobierno regional basado en igual representación para todos los seis grupos de la

población multiétnica de la costa este: indígenas *miskitu*, *sumu* e indios *rama*, *criollos afroamericanos* y *garifuna*, y *mestizos hispánicos*. Tal empresa multiétnica es todavía menos atractiva si está confinada a la administración de la actual miseria económica. La incorporación de unos pocos líderes indios a la elite nacional no resolverá el problema porque tales líderes perderán el apoyo de la base más militante. Por lo tanto es probable que alguna controversia institucional e ideológica continúe en el futuro. Después de tres años de frustración en las tratativas con el gobierno central bajo la presidencia de Violeta Chamorro de Barrios, YATAMA está actualmente encaminándose hacia una alianza con su antiguo enemigo, los Sandinistas (FSLN), para defender su autonomía. Las próximas elecciones regionales, financiadas por los países europeos nórdicos, serán una seria prueba de la estabilidad de tal alianza.

Antecedentes históricos y culturales: de la lucha armada a la lucha política

La revolución Sandinista de 1979, fundamentalmente una empresa mestiza, destruyó al viejo régimen de Somoza. Los intentos de integrar al este más estrechamente al estado resultó en un tremendo resurgimiento étnico entre las minorías indias y afroamericanas. Los indígenas miskitu (130.000; 100.000 en Nicaragua) y los sumu (10.000; 7.300 en Nicaragua) viven a lo largo de la costa caribeña (sólo miskitu) y los ríos de Nicaragua nororiental y Honduras oriental. (1) Los miskitu, quienes se han mezclado a lo largo de la historia con esclavos fugitivos, se encuentran entre los más populosos pueblos indígenas de las tierras bajas de las Américas. Entre los sumu, un proceso de amalgamiento de tres grupos de dialectos distintos puede haber sido debilitado por la división política interna. Pero los traumáticos acontecimientos de 1980/81 a 1984 renovaron, en vez de alterar, el sentido de identidad étnica común entre cada una de estas dos naciones indias. El grupo de los indios rama, mucho menor (solamente unos 1.000 individuos), es un pueblo étnico endogámico.

Los afroamericanos (negros y criollos) viven a lo largo del Caribe desde Belize, dónde son mayoría, hasta Colombia, con altas cifras en Panamá, Belize y Honduras. Tienen comunidades más pequeñas en Nicaragua (35.000) y Costa Rica. Los garifuna (caribes negros) viven dispersos en el Caribe occidental; una pequeña comunidad de 2.500 garifuna viven en el área de la Laguna Pearl Superior. El Orinoco es su centro, con algunos lugares menores a su entorno. Los garifuna son pescadores de laguna y agricultores independientes; su cultura distinta muestra una fuerte herencia africana. Alguna influencia autonomista ha restaurado y desarrollado, en forma limitada, sus particulares tradiciones culturales afroamericanas, tal como la famosa celebración del Palo de Mayo *(mayo ya)*, la ceremonia sociomedicinal *Walagayo*, la promoción de la medicina herborística y el reconocimiento de médicos tradicionales *(curanderos)*, la promoción de la literatura criolla y de las artes y artesanías locales. La música bailable caribeña, *costeña*, es muy popular en todo Nicaragua. Hay dos tendencias concurrentes entre los criollos: una es la defensa del desarrollo de una conciencia cultural caribeña, la otra acepta una creciente hispanización como un hecho insoslayable, proveniente de la incorporación de la Mosquitia al estado nicaragüense en 1884.

Los pueblos minoritarios dieron la bienvenida inicialmente a la revolución. Sin embargo, la política integracionista del Frente Sandinista (FSLN) y la progresiva hispanización fueron rechazadas por primera vez por los criollos de Bluefields. En setiembre de 1980 se reprimieron manifestaciones masivas. La represión condujo a más desobediencia civil. El conflicto más virulento entre los indios miskitu y el estado escaló hasta una guerra total. El motor de este proceso ha sido, desde 1979, un pequeño grupo de líderes con educación universitaria. Probaron ser efectivos organizadores y coparon ALPROMISO, la existente organización india, rebautizándola como MISURASATA (miskitu, sumu, rama y sandinistas unidos). Las demandas nativas fueron más y más radicales en 1980/81. El detonador del conflicto armado en Nicaragua oriental, entre el Ejército Popular Sandinista (EPS) y las diversas organizaciones indígenas, giraba en torno a la cuestión de las reivindicaciones territoriales. El estado las consideró como »reivindicaciones exageradas« y una amenaza a la soberanía del estado, particularmente en vista de la actitud crecientemente agresiva de los EEUU, entrando en la »era Reagan«.

Después que los sandinistas arrestaron temporariamente a la dirección del movimiento indio y provocaron algunos incidentes violentos, 10.000 indios huyeron a Honduras. Unos 4.000 indios fueron prontamente armados por la CIA y entrenados por antiguos agentes de Somoza. Pero los »contras« somocistas, financiados como mercenarios de los EEUU para desestabilizar a la Nicaragua sandinista, tenían objetivos muy diferentes y nunca simpatizaron con la causa india. Hubieron dos guerras en Nicaragua de 1981 a 1987 conectadas con la cuestión indígena. Confrontados con dos guerras que causaron mucho sufrimiento y destrucción, la respuesta del FSLN de 1984 en adelante fue una triple estrategia para la pacificación del conflicto étnico en Nicaragua oriental. Esta estrategia contempla la autonomía como una solución a largo plazo, acuerdos de cese el fuego con diferentes grupos indios armados, y conversaciones con líderes indios exilados. Las primeras dos vías funcionaron y la guerra se fue deteniendo a partir de 1985, mientras que las negociaciones con los líderes de MISURASATA tuvieron un éxito limitado hasta 1988. La mediación y la creación de confianza por parte de los líderes de la Iglesia Moraviana y por los comités de base fueron fundamentales para poner fin al conflicto armado, y finalmente condujo a un amplio debate político sobre autonomía.

El antagonismo persistió por debajo del nivel de la lucha armada. Las reivindicaciones territoriales frustradas fueron más tarde dejadas de lado cuando los principales protagonistas se aliaron con la oposición contra el régimen sandinista, inmediatamente antes de las elecciones de 1990. La inesperada derrota del FSLN colocó a la facción de Brooklyn Rivera de la organización india miskitu YATAMA en puestos centrales del gobierno. Pudieron oponerse a las autoridades electas en las dos regiones autónomas. La dramática situación de la totalidad del país después de una guerra de agotamiento, y específicamente el deterioro de la economía de las regiones orientales, limitaron el espacio político de maniobra de los dos gobiernos autónomos. Las reyertas políticas entre las varias facciones indias y contra las ramas locales del FSLN continuaron en la región del norte durante un periodo. Pero los desacuerdos fueron pronto suavizados por un sorprendente grado de cooperación entre la corriente principal del movimiento indio y los sandinistas en RAAN.

Wycliffe Diego, presidente de YATÂMA, electo por la 7ª Asamblea General.

Débil respuesta sobre el proceso de autonomía entre los criollos en RAAS

En la Región Autónoma del Atlántico Sur (RAAS) la polarización política condujo a un quiebre institucional. Adicionalmente, han habido fuertes acusaciones de corrupción (implicando al gobernador, Alvin Guthrie). Después de la presión de muchas fuentes, la coalición de partidos de oposición (la Unión Nacional de Oposición-UNO) abolió su boicot de 11 meses del Consejo Regional Autónomo y un nuevo grupo ha surgido de un grupo mixto de criollos en defensa de la autonomía, llamado el Movimiento Autónomo Costeño Auténtico. La supervivencia de este grupo político diferente depende de las elecciones regionales de febrero o marzo de 1994.

El resultado de las elecciones de febrero de 1990 en la región suroriental (RAAS) reconfirmó parcialmente la insatisfacción de los criollos urbanos con el FSLN (2). El resultado final no podría haber sido más sorprendente: 23+1 escaños para la UNO, 18+1 para el FSLN y 4 para YATAMA/MOJUME (juventud indígena). Para lograr la mayoría, UNO tenía que obtener al menos un diputado de YATAMA. Dos hombres leales al líder miskitu Brooklyn Rivera dieron a UNO una mayoría temporaria para elegir al líder criollo antisandinista Alvin Guthrie como gobernador (3). Más tarde UNO perdió su mayoría. El

nicaragua

Foto: Christian P. Scherrer

líder criollo prosandinista Ray Hooker fue elegido dos veces como gobernador sin ser aceptado por el gobierno central. El parlamento regional se paralizó por un boicot y detuvo sus tareas durante un año. Los negociados y los escándalos de corrupción en los cuales se vieron envueltos los líderes de UNO han arrojado a la política en la RAAS en el completo caos (4). Los diputados de su propio partido PSD acusaron a Alvin Guthrie de corrupción y falta de moral comercial (5).

Unidad y división: la dinámica de un conflicto étnico

El movimiento indio de Nicaragua ha sido dividido durante todo el período de 1981 a 1990. Una sección civil prosandinista (líderes MISURASATA en el FSLN, MISATAN, KISAN-pro paz) y una militante sección antisandinista (MISURASATA-Rivera, MISURA, KISAN, YATAMA) se opusieron. Las últimas organizaciones han sido en realidad una sola organización que ha representado en diferentes momentos -bajo varios nombres- la oposición india armada contra los sandinistas (6). La sección militante no sólo representaba a la mayoría de la población miskitu sino que ganó legitimidad a través de sus vínculos con la más alta autoridad india, el **Consejo de Ancianos** (*Almuk nani asla takanka*), que tiene la autoridad de organizar asambleas generales del movimiento indio cada pocos años desde su establecimiento en Bilwaskarma en 1973. Las asambleas (celebradas en 1973, 1974, 1979, 1985, 1987, 1988 y 1993) tuvieron una influencia decisiva en el curso del movimiento y en su forma organizativa. Tres de las siete asambleas tuvieron lugar durante el exilio en Honduras.

La primer asamblea en Nicaragua fue celebrada en Bilwaskarma, Río Coco, donde se tomó la iniciativa de formar ALPROMISU. La organización fue formalizada en la segunda asamblea celebrada en Sisin en 1974. ALPROMISU representó a Nicaragua en el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (WCIP). La tercera asamblea fue celebrada en Puerto Cabezas en noviembre de 1979, unos pocos meses después que la revolución sandinista tomó el poder político en Nicaragua. La organización cambió entonces su nombre a MISURASATA y los líderes eran jóvenes profesionales y estudiantes: Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Alfonso Smith y Hazel Law, todos miskitu. MISURASATA se convirtió en una importante fuerza movilizadora de los miskitu, desafiando gradualmente las políticas del gobierno sandinista. En 1981, Steadman Fagoth se unió a la resistencia militar a la revolución sandinista junto con varios militantes de MISURASATA. Su organización militar en el exilio fue llamada MISURA, mientras que Brooklyn Rivera continuó como líder de MISURASATA y pasó al exilio en Costa Rica más tarde en el mismo año. Los conflictos internos con MISURA y la iniciación del proceso de autonomía condujeron a la reorganización de MISURA durante la cuarta asamblea en Rus Rus, Honduras en 1985 bajo el nuevo nombre de KISAN. KISAN buscó la unificación de las facciones que todavía querían librar una lucha armada y que querían lazos más estrechos con las fuerzas »Contras« apoyadas por los EEUU. Wycliff Diego, un veterano de la creación de ALPROMISU, fue electo líder de KISAN. En 1978, la unificación formal de KISAN, MISURASATA y MISURA tuvo lugar durante la quinta asamblea en Rus Rus, Honduras, bajo el actual nombre de *Yapti Tasba Masrika nani Asla Takanka (YATAMA)* con el cuarteto conductor de Steadman Fagoth, Brooklyn Rivera, Wycliffe Diego y Charly Morales (sumu). Durante la sexta asamblea en Apalwas, Honduras, en 1988, la estructura de dirección fue mantenida pero había opiniones divergentes sobre la negociación o la continuación de la resistencia militar a la revolución sandinista. YATAMA fue finalmente reconocida por el gobierno sandinista en 1989 y sus líderes retornaron del exilio para participar en las elecciones y en la implementación de la autonomía regional en 1990.

Problemas con el faccionalismo dentro de YATAMA

De vuelta en Nicaragua en 1989, el grupo de Brooklyn Rivera (7) se comprometió cada vez más en la política nacional. A diferencia de los previos enfoques de YATAMA, de no mezclarse en la política nacional, primero apoyaron al Partido Social Cristiano (PSC) centrista de Erick Ramírez, junto con Eden Pastora, líder de los antisandinistas y ex guerrillero de ARDE. Apenas 16 días antes de las elecciones, se enfrentaron a la prensa internacional, junto con Violeta Chamorro, Antonio Lacayo y el líder contra Alfredo César, para declarar su apoyo a la oposición, la UNO (8). La inesperada victoria de la coalición opositora apoyada por los EEUU con el 54% de los votos, pronto reveló un nuevo gobierno basado en YATAMA para los pueblos indígenas de Nicaragua. Consistió en la no implementación o promoción de la autonomía en la Costa este, y en dar a Rivera un puesto de ministro-director en su gobierno. Rivera no tiene una cartera pero fue nombrado cabeza de un nuevo organismo, llamado Instituto para el Desarrollo de las Regiones Autónomas (INDERA).

Lo más sorprendente fue el resultado de la elección para el Consejo Regional de la RAAN, la cual está todavía sin decidir, con 22 vinculados a YATAMA, 21 a FSLN/KISAN y 2 a UNO. Por consiguiente un miembro de YATAMA, el ex administrador de la iglesia Moraviana, Lionel Panting, fue elegido como coordinador (ahora llamado gobernador) del gobierno regional. Fue elegido como un candidato de compromiso, y retuvo el poder ejecutivo en sus manos. La presidencia del Consejo Regional fue primero otorgada a los miembros de YATAMA Uriel Vanegas, un joven ex comandante militar miskitu que firmó un cese el fuego con el EPS en 1987, y luego a Pedro Mercado.

La potencial línea de conflicto entre el FSLN y YATAMA en el parlamento regional de Bilwi (Puerto Cabezas) en el noreste de Nicaragua, no volvió a surgir, ya que un serio conflicto institucional se desarrolló rápidamente, antes de que el gobierno autónomo fuera siquiera constituido formalmente en julio de 1990. El conflicto era entre Managua y Bilwi, entre el gobierno central y el gobierno regional. Fue Brooklyn Rivera, ahora miembro del gobierno central y cabeza del recién creado Instituto para el Desarrollo de la Costa Este (INDERA), quien afirmó los poderes de un gobernador miskitu. Esto fue resistido por representantes de YATAMA y FSLN en el parlamento y gobierno autónomos.

Rivera nombró temporariamente a Fagoth como su apoderado en Puerto Cabezas en mayo de 1990. Entonces comenzó a despedir a los delegados del gobierno central en las dos regiones autónomas y reemplazarlos con gente que apoyaba su enfoque. Rivera trató de sacar ventajas del vacío de poder creado por la transición hacia estructuras autónomas y la no regulada asignación de competencias y poderes financieros entre las autoridades centrales y regionales. Mediante el uso de puntos débiles de la ley de autonomía Rivera trató de desarrollar un tipo indio de autonomía. En abril de 1993, Alfonso Smith, un diputado centrista de la Asamblea Nacional y un ex comandante de MISURASATA, finalmente logró expulsar a Lionel Panting y fue elegido gobernador con el apoyo de YATAMA y el FSLN. Las elecciones de 1994 parecen que serán entre Rivera y Fagoth.

La estructura de autonomía está basada en el sistema parlamentario (la única en América Central) pero hay una falta de entendimiento y el gobernador es por lo general considerado como una especie de presidente con una autoridad casi ilimitada. Smith decidió dedicarse a gobernar la región y su sustituto, David Rodríguez, ha tomado su escaño en la Asamblea Nacional. Smith dice que trabajará para mejorar la comunicación entre el consejo y el gobierno regional. Dice además que durante el año que estará en el poder, se dedicará a buscar apoyo económico para la municipalidad y mejorar el sector educativo. El único ingreso regional deriva de algunos permisos pesqueros otorgados a barcos extranjeros. Como en toda institución pública en Nicaragua, un cambio de comando significa cambios radicales en toda la administración.

Participantes y observadores de la 7ª Asamblea General de YATAMA en Waspám.

La 7ª Asamblea de YATAMA

La asamblea constituyente de YATAMA determinó en 1987 que sólo el Consejo de Ancianos tenía la autoridad de llamar a asamblea general y los cuatro líderes estaban obligados a asistir cuando se tomara tal iniciativa. El Consejo de Ancianos fue institucionalizado por KISAN y luego por YATAMA como el máximo organismo asesor mientras que la organización estaba en el exilio en Honduras. También MISURA había reclamado la legitimidad de su lucha armada a través del Consejo de Ancianos. Tradicionalmente, el Consejo de Ancianos existió a un nivel comunitario como una estructura informal de autoridad para guiar a la comunidad en tiempos de crisis. Las invitaciones a la asamblea fueron hechas por el Consejo de Ancianos, consistente de 12 hombres entre los 50 y 70 años de edad.

Desde los primeros preparativos de la asamblea, como el Consejo de Ancianos y

nicaragua

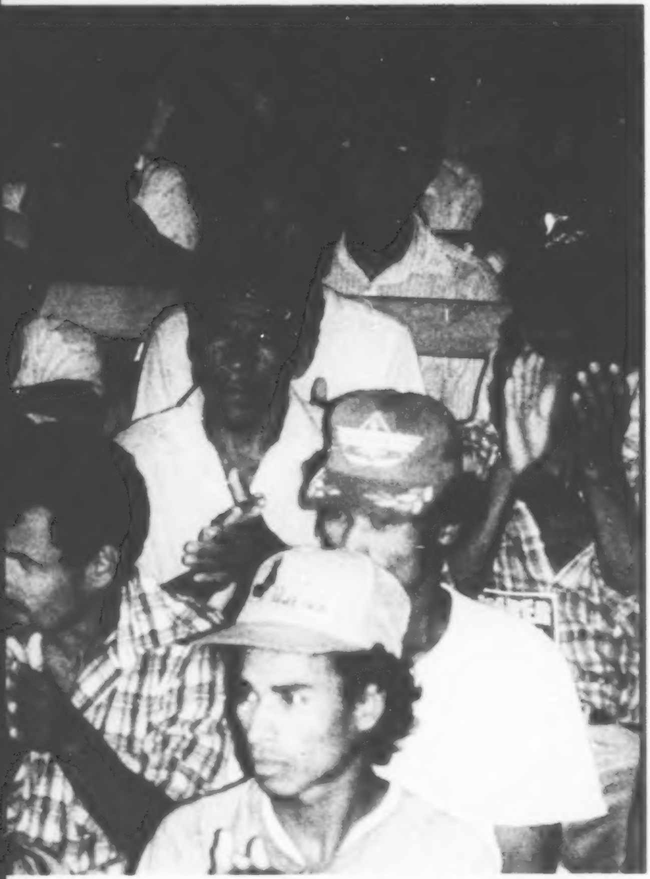


Foto: Christian P. Scherrer.

los líderes acordaron la organización de la asamblea, la posición de Rivera no fue tomada en cuenta. Waspám fue elegido como sede a causa de su legado histórico como sitio donde fueron tomadas las primeras iniciativas para formar a ALPROMISU en 1973. YATAMA está todavía basada en gran medida en los estatutos adoptados por ALPROMISU. En los preparativos, el Consejo de Ancianos tuvo problemas para obtener apoyo económico. Los gastos de transporte y comida esperados no fueron cubiertos por las organizaciones internacionales y nacionales a las cuales se les había solicitado.

A pesar de todos los obstáculos, los delegados acudieron en gran número a Waspám. La asamblea fue formalmente abierta por el Presidente del Consejo de Ancianos, Rodolfo Rivera, con un sermón religioso del Reverendo Sandalio Patrón (sumu) en el recinto del Instituto Nacional el 11 de setiembre. Se eligió un consejo para dirigir la asamblea (11).

De las 187 comunidades miskitu y sumu de Nicaragua, 114 estaban presentes en la inauguración. Durante la asamblea, el número de comunidades participantes aumentó a 152. Esto deja poca duda sobre la representatividad de la asamblea y había un amplio margen de muestreo e incluso una mayoría de dos tercios. Cada comunidad estaba representada por hasta cinco delegados entre los cuales figuraba el juez, el coordinador y miembros del consejo de ancianos de la comunidad. El número de delegados registrados alcanzó a más de 900. Junto con el número de otros participantes, se estima que fueron unas 1.200 las personas que asistieron. La primera sesión consistió en la adopción de las reglas de votación, intervención, informe, resolución, etc. Se adoptó un orden del día revisado. La Policía Nacional aseguró que ninguna persona armada llegara a Waspám. Se ejerció un alto grado de disciplina durante toda la asamblea.

En el segundo día de la asamblea (12 de mayo), Rufino Lucas de CEPAD presentó un panorama socioeconómico de la situación nacional e internacional. El ex presidente Daniel Ortega, secretario general del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) discutió las Regiones Atlánticas en el Diálogo Nacional que actualmente se está celebrando en Managua, la necesidad de regular la ley de autonomía, la importancia de las elecciones de 1994, y la necesidad de insistir en un uso racional de los recursos naturales en beneficio de las regiones. Se le pidió a Ortega contribuir a la disolución de INDERA e informar al FSLN en las Minas sobre la asamblea así como se cuestionó la aprobación sandinista de Alfonso Smith como coordinador del gobierno regional.

Democracia india

Gran parte de la asamblea fue informativa. Uriel Vanegas presentó el proyecto y la ley de autonomía, los procedimientos de elección del consejo regional y el gobierno regional, etc. Varios miembros del consejo presentaron sus informes a la asamblea. Steadman Fagoth informó a la asamblea sobre recursos naturales y la economía potencial de la región. Se adoptó una resolución insistiendo en el respeto por la ley de autonomía y la regulación de esta ley para crear una base económica para las regiones. El presidente del Consejo Regional de RAAN, Pedro Mercado, habló sobre las dificultades causadas por la inestabilidad de la región y lo que el consejo regional había logrado en los pasados tres años. Se concedió tiempo para las intervenciones de los participantes. A cualquier delegado se le permitió hasta tres minutos para dirigirse a la asamblea. Una gran parte de la reunión fue dedicada a la presentación de problemas particulares experimentados por las comunidades. Fueron presentados una serie de otros tópicos que no estaban en el orden del día.

Hacia el fin de la asamblea, se discutió la reestructuración de la organización y los estatutos. La estructura democrática de YATAMA identifica a la Asamblea General como la máxima autoridad, seguida por el Consejo de Ancianos y el presidente/vicepresidente. Además, habrán representantes del área y varias comisiones. Fagoth fue electo como delegado de YATAMA al Consejo Electoral Supremo. Tres diferentes delegados fueron electos en el área de trabajo internacional de la organización: Kenneth Serapio representará a YATAMA como contacto con el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (WGIP) así como con la Subcomisión de las Naciones Unidas sobre Protección de Minorías y su Grupo de Trabajo sobre Pueblos indígenas (UN-WGIP) basado en Ginebra. Fornes Rabonias representará a YATAMA en la Coordinación de Pueblos Indígenas de América Central y Méjico (CORPI) y Rufino Lucas tomará parte en las actividades resultantes de la campaña de 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular. También fue electa una comisión para representar a YATAMA en el Diálogo Nacional, consistente de Steadman Fagoth (coordinador), Armando Rojas, Julián Holmes, Lionel Panting, Uriel Vanegas y Francisco González. Más tarde será nombrado un representante sumu.

El evento más difícil, y para muchos el más importante, de la asamblea fue la elección de una nueva dirección de YATAMA. Las 152 comunidades tenían un voto cada una, pero 30 miembros militares de YATAMA exigieron votos adicionales. Esta exigencia no fue aprobada. Muchos delegados se vieron sorprendidos cuando Stedman Fagoth anunció que no se presentaría como candidato. En cambio aconsejó a sus seguidores votar por Wycliff Diego quien fue el candidato final junto con el Dr. Kenneth Serapio, un cirujano con antecedentes militares de la comunidad de Raiti. La elección resultó en 68 votos para Wycliff Diego y 42 para Kenneth Serapio y 40 abstenciones. Se desató una ruidosa y desordenada discusión porque los 30 comandantes todavía exigían sus votos los cuales decían irían colectivamente en favor de Serapio. La disputa fue finalmente resuelta, concluyendo en la elección de Wycliff Diego como presidente de YATAMA y Kenneth Serapio como vicepresidente. También se hicieron recomendaciones a los candidatos de YATAMA para las elecciones regionales de 1994.

Importancia y tendencia de la asamblea india

El carácter de la asamblea fue más el de una asamblea general de comunidades indígenas que el de una que destacaba la crisis de dirección. La ausencia de Brooklyn Rivera, Alfonso Smith, los representantes de YAAD (Veteranos de YATAMA) Adan Artola, Osorno Coleman, Roger Herman, y varios representantes de comunidades no refleja el deseo de la asamblea ni del Consejo de Ancianos de excluirlos ni de optar por una asamblea exclusiva para manifestar posiciones ilegítimas de las figuras frontales actuales.

Ciertamente, la división interna de YATAMA se manifestó fuertemente durante la asamblea y Rivera ha indicado que se celebraría una Asamblea General alternativa más tarde en 1993, pero esta asamblea nunca se materializó. Aunque todavía hay simpatizantes de Rivera en puestos importantes y él todavía dirige INDERA, la asamblea demostró un espíritu unificador.

La crucial cuestión del control de los recursos naturales

Aparte de todas las controversias sobre posiciones influyentes, la mayor tarea de los Consejos Regionales es el establecimiento de una base económica para las regiones de manera de llevar adelante algún tipo de autonomía. Se necesita urgentemente una ley para el uso de los recursos naturales y se ha hecho pública una propuesta en RAAN, la cual espera la aprobación de RAAS.

En RAAS, el gigante aserradero financiado por Suecia para aprovechar la madera perdida en el huracán de 1988, COMABLUSA, ha sido transferido al gobierno regional. Los trabajadores han estado en huelga y hay problemas con la administración. El tamaño del aserradero ha sido demasiado ambicioso y se ha demorado demasiado en completarlo. Su suerte no es segura, con una pérdida potencial de $30 millones.

En RAAN, se talan grandes cantidades de árboles sin el control de IRENA. Desde 1991, la compañía MADENSA tiene el virtual monopolio de la valiosa caoba, la cual es embarcada a la República Dominicana y otros lugares del Caribe. La comunidad sumu de Awastingni posee ricas áreas de caoba. MADENSA y otros independientes ofrecen acuerdos con la comunidad para talar los árboles. La comunidad no recibe ningún beneficio impositivo y se paga poco a IRENA. Los impuestos recogidos por IRENA van directamente a Managua, así que ni la región ni la comunidad se benefician. IRENA actúa en nombre del estado determinando las »tierras estatales« como su dominio, y extiende concesiones. Oficialmente, el dueño debería hacer esto y en muchos casos son las comunidades indias.

Muchas comunidades no poseen títulos y no pueden reclamar formalmente el derecho a la selva. Una nueva ley sobre administración forestal ha sido aprobada, implementando una política general para todas las tierras forestales del país. Rodolfo Jaenscke, cabeza del Proyecto Forestal Noreste, y ex delegado de IRENA en RAAN, dice que actualmente no hay un control adecuado y no puede entender porqué las concesiones son otorgadas en Managua y no en la región. A las comunidades en general no les gusta IRENA porque la institución absorbe todos los beneficios potenciales. IRENA no paga a las comunidades su parte del ingreso ni tampoco reciben nada las autoridades regionales. El proyecto de reforestación y protección, Proyecto Forestal Nordeste en Slilmalila está siendo actualmente reactivado, aunque con un presupuesto muy magro. IRENA también ha tratado de desarrollar programas de enseñanza agroforestal a las comunidades pero con muy poco éxito hasta ahora.

La historia de BOSAWAS y la frontera agraria

El famoso Proyecto de Reserva Forestal BOSAWAS (BOcay, SAalaya, WASpuk) está todavía en su etapa de planeamiento. El área de 800.000 hectáreas (6% de Nicaragua), entre los ríos Bocay, Waspuk y Coco, cubre parte de Jinotega y RAAN con los pueblos de Wiwili, Siuna y Bonanza en sus bordes. Es el área mayor de selvas de América Central. No hay caminos en el área y la travesía por los ríos es también difícil debido a los rápidos y las cascadas. Varias comunidades sumu están situadas en la parte oriental de la reserva (Wailaska, Arandak, Alal, Kibusna, Musawas, Amaka, Okuli, Wina, Wisa, Kakabuwas y Tunuwalan) a lo largo de los ríos Bocay, Amaka, Lakus y Waspuuk, y consisten de unos 3.300 habitantes en total. Unas pocas comunidades miskitu están también dentro de los límites de la reserva (Andrés Tara, Siksayari, Raiti, Walakitan, Yakalpunani y otra en el departamento de Jinotega). Estos pueblos han vivido durante generaciones en la selva.

Hacia el oeste, sin embargo, la frontera agraria está penetrando rápidamente en la selva. Muchos de aquellos involucrados son ex Contras. Estos campesinos mestizos con su agricultura de limpieza y quema incontrolada constituyen la mayor amenaza para la selva así como para los sumu y los miskitu. Están armados y se podrían suceder serios conflictos. IRENA no ha definido exactamente lo que quiere hacer con la reserva; si va a ser un parque nacional, una reserva india o un área simplemente sometida a control. El gran dolor de

nicaragua

cabeza es cómo detener la expansión de la frontera agraria. Los sumu desconfían y temen que su vida tradicional sea regulada o que el estado les niegue el uso de las tierras. Las discusiones se desarrollan principalmente a un nivel intelectual en las oficinas o en seminarios en Managua entre gente que tiene poca, o ninguna, idea del hecho de que hay pueblos viviendo en esas áreas.

Siglas

ALPROMISU: Alianza para el progreso de los Miskitu y Sumu. (Bajo discusión en la primera asamblea en Bilwaskarma, 1973; fundada en la segunda asamblea en Sisin, 197? rebautizada en Bilwi, 1979).

MISURASATA: Miskitu suma Rama Sandinista asla takanka (Indios y Sandinistas juntos, fundada en la tercera asamblea en Bilwi, 1979).

MISURASATA-Rivera (en exilio) (Facción de Rivera de MISURASATA, basada en Costa Rica, mantuvo el nombre hasta 1987).

MISURA: Miskitu Suma Rama (operando desde Honduras) (corriente dominante en MISURASATA de 1981 a 1985; conducida por Steadman Fagoth).

KISAN: Kus Indiaka asla takanka (operando desde Honduras) (fundada en la cuarta asamblea en Rus Rus, Honduras, en 1985; conducida por Wycliffe Diego).

YATAMA: yapti Tasba Mariska nani asla takanka (fundada en la quinta asamblea en 1987 en Rus Rus para unificar a MISURASATA, MISURA y KISAN conducida por Rivera, Fagoth, y Diego hasta 1993, por Diego y por el Dr. Serapio desde 5/93).

Referencias

1. Estudio demográfico sobre Nicaragua oriental (será publicado en Wani N° 15, Managua, febrero 1994).
2. La coalición opositora (UNO) ganó una clara mayoría de 2:1 en los distritos de Bluefields y las islas Corn y 3 escaños, aunque los líderes populares del FSLN fueron reelectos. El voto de la mayoría mestiza (principalmente campesinos pobres) del interior tal como en Kukra Hill, Kama, Kukra River, Boca del Río Grande, Zona de la Cruz y Tortuguero, fue para el FSLN. Esto sucedió a pesar del descontento con la poco convincente reforma agraria del FSLN, de la cual estaban excluidos en gran medida, y la fatal continuación de la conscripción militar obligatoria (SMP) a causa de la cual la juventud campesina era la más frustrada. De sus 18 escaños, el FSLN ganó sólo 6 en Bluefields pero 12 en el interior. El FSLN tuvo la mayoría en 4 de 9 distritos rurales (los 3 escaños de Tortuguero, 2 en La Cruz, 2 en Kukra Hill/Kama y 2 en Kukra River). YATAMA ganó en 2 distritos (2 en el área de Laguna Pearl, 2 en la Boca del Río Grande; 1 en La Cruz) y UNO ganó en 7 distritos (dos tercios de los votos en Bluefields y todos los de la isla Corn). En forma sorprendente, las áreas de minorías étnicas, los indios rama y garifuna, votaron dos tercios por UNO, un tercio por el FSLN y ninguna por YATAMA.
3. El Dr. Alvin Guthrie Rivers, un abogado criollo, ex sindicalista y miembro del Partido Socialdemócrata (PSD) de Alfredo César.
4. El Gobernador Guthrie fue acusado de connivencia con mafiosos y traficantes de drogas. Diputados de su propio partido (PSC) lo acusaron de corrupción y negociados.
5. Scherrer 1993, Entrevista con el Prof. Eduardo Arguella Rankin (ex presidente de la Asamblea Regional de la RAAS, miembro del PSC).
6. Para una lista cronológica de las organizaciones indias opositoras comparar: Scherrer y Buvollen 1993, Entrevista con Horacio Chacon y Mitchell Clinton.
7. La facción de Rivera consiste principalmente de Rivera, Alfonso Smith, David Rodríguez, Dale Teófilo y Kenneth Bushy.
8. Esto ha sido considerado como flagrante oportunismo por algunos observadores, desenmascarando a Rivera como el auténtico líder ya que el partido UNO no tenía la autonomía como punto en su programa. Las agencias respectivas de EEUU pueden haber presionado fuertemente a sus antiguos aliados, y se firmó un acuerdo secreto entre la facción de Rivera en YATAMA y UNO.
9. Scherrer 1993. Entrevista con Alfonso Smith. El líder partidario del FSLN de Puerto Cabezas, Henry Hermann, opuso públicamente el voto de los delegados del FSLN de las minas. Aparentemente, la frustración con la administración de Panting fue más fuerte que el miedo de apoyar a los brooklinistas. Después de varios escándalos, tales como la concesión »Caribbean 200 S.A.« en 12/92 (cuando Panting vendió el derecho exclusivo de pesca en las aguas de la RAAN a una dudosa compañía estadounidense, por algunos réditos sustanciales), y la negligencia total de Panting del área de la mina dominada por el FSLN el día en que llegó la venganza.
10. La principal razón del retorno final de Rivera a la costa es el compromiso central del gobierno con sus aliados (el FSLN) para reducir el presupuesto de INDERA y disolverla tarde o temprano.
11. Este consejo consistía de Wycliff Diego (presidente), Roy Dixon (vicepresidente), Steadman Fagoth (secretario), Uriel Vanegas (secretario), Vivano Wilson (secretario), Yotham López (secretario), Bobby Holmes (fiscal) y con José Luis Gostas del Consejo Electoral como moderador.

Resultados de las elecciones de 2/94 en las dos áreas autónomas de Nicaragua Oriental:

	PLC	FSLN	YATAMA	UNOp	AACM	ADECO	Total
RAAN	19(42,2%)	19(42,2%)	7(15,6%)				45
RAAS	18(40%)	14(31,1%)	5(11,1%)	5(11,1%)	2	1	45
Total	37(41,1%)	33(36,7%)	12(13,3%)	5(5,6%)	2	1	90 escaños

PLC: Partido Liberal Constitucionalista (Misquito en RAAN); FSLN: Frente Sandinista de Liberación Nacional; YATAMA: Wapti tasba mariska nani sla takanka/ Hijos de la madre tierra unidos, hoy sólo la facción de Rivera (Miskitu); UNOp: Unión Nacional Opositora (Mestizo); AACM: Movimiento Auténtico Autónomo Costeño (Criollo); ADECO: Alianza Democrática Costeña.

CO Total
1
45
ista de Libera-
tierra unidos,
stizo); AACM:
ca Costeña.

BEST COPY AVAILABLE

KANAKA MAOLI

el pueblo indígena de Hawai‘i

Fotos: Ed Greevy

PARAGUAY:

Los enxet y su lucha para recuperar su territorio

por
Stephen W. Kidd

Introducción

El Paraguay es uno de los países de América del Sur menos progresistas en términos de tratamiento de su población nativa. Aunque los derechos indígenas contenidos en la Constitución Nacional, la Convención 169 de la Organización Internacional de Trabajadores y otras leyes nacionales dan la impresión que los indígenas tienen una posición bastante privilegiada, esta estructura legal parecería ser nada más que un esfuerzo por salvar las apariencias pues, en realidad, muy poco es el apoyo brindado por el Estado a los indígenas.

Este artículo examina la lucha de tres pueblos indígenas para recuperar una parte de su territorio tradicional. Se trata de los pueblos indígenas *enxet (lengua sur, sanapaná* y *angaité)* que viven en una área del Chaco conocida como la Zona Anglicana, que está deslindada en el norte por el Riacho San Carlos, en el sur por el Río Montelindo, en el este por el Río Paraguay, y se extiende 200 kilómetros hacia el oeste. Aproximadamente 6.000 indígenas habitan la zona y, de ellos, 4.000 están activamente solicitando un mínimo de 160.000 hectáreas de su territorio tradicional.

La invasión del territorio de los enxet

Antes de la invasión de su territorio, la economía enxet se basaba en la cacería, la recolección y la pesca, aunque también cultivaban pequeñas chacras y tenían algunos animales domésticos, sobre todo ganado, ovejas y cabras. Vivían en comunidades flexibles que solían variar en tamaño entre veinte y sesenta personas. Durante la mayor parte del año estos grupos residían cerca de las aguadas permanentes y semipermanentes, separados por distancias de entre siete y treinta kilómetros.

En el período colonial español y, de hecho, hasta el principio del siglo veinte, los pueblos indígenas del Chaco Paraguayo lograron mantener su independencia y su tierra nunca fue invadida exitosamente por los españoles ni por los paraguayos subsiguientes. Aunque esto puede ser explicado parcialmente por la presunta falta de recursos naturales de gran valor en el Chaco, un factor significativo fue la posesión del caballo por los *mbaya, lengua-juiagde* y *enimaga-cochaboth*, en aquel entonces las naciones indígenas en mayor contacto con el Imperio Español. En otras partes de América el caballo había posibilitado la supremacía e invencibilidad de los invasores europeos, pero los indígenas chaqueños lo habían adoptado antes de entrar en conflicto intensivo con los españoles. Consiguientemente, pudieron neutralizar la ventaja militar de los europeos, impidiendo su penetración en el Chaco e, incluso, expulsándoles de una área grande de Paraguay oriental.

Los enxet no se pusieron en contacto con los blancos hasta el fin del siglo dieciocho cuando migraron hacia el Río Paraguay para ocupar el espacio dejado por los pueblos ecuestres quienes, diezmados por enfermedades, se habían trasladado al norte o habían sido incorporados por los otros pueblos chaqueños (1). Durante el siglo diecinueve, la independencia de los enxet no se hallaba amenazada y, de hecho, su posición fue reforzada con la derrota del Paraguay en la guerra de la Triple Alianza de 1865 a 1870. El contacto con los paraguayos se limitaba a trueques sobre el Río Paraguay, escaramuzas ocasionales y robos de ganado.

Pese a esto, los antecedentes del despojo territorial de los enxet se remontan al año 1825 cuando el gobierno paraguayo emitió un decreto que requería a todos los ciudadanos presentar sus títulos de propiedad. La tierra sin título fue declarada propiedad fiscal y el gobierno utilizó este decreto para tomar posesión »legal« del Chaco. Por supuesto, esto no cambió en nada la situación verdadera en el Chaco.

No obstante, en 1885, con la intención de pagar su deuda externa, el gobierno paraguayo inició la comercialización de las tierras fiscales. Dentro de un plazo de dos años, sesenta personas, mayormente especuladores europeos, adquirieron 115.591 km² de tierra chaqueña. Sin embargo, aun en ese tiempo, todavía no había asentamiento blanco alguno en el Chaco fuera de la costa del Río Paraguay.

Paulatinamente, algunos de los nuevos

dueños, tentados por las posibilidades económicas presentadas por la extracción de quebracho para la producción de tanino y la ganadería, comenzaron la explotación de sus posesiones. Fábricas para procesar el tanino fueron construidas sobre el Río Paraguay y se establecieron estancias en pleno Chaco, aunque recién en la década de los cuarenta se logró cerrar con alambre toda la tierra de los enxet.

La invasión de su tierra no se hizo sin violencia aunque no pareciera tanto cuando se compara con las guerras de genocidio perpetradas contra los indígenas del vecino Chaco Argentino. Aunque los enxet mataron un pequeño número de no-indígenas, los invasores encontraron relativamente sencillo ocupar el Chaco. Se explica por un número de razones. Los indígenas fueron tremendamente debilitados por la aniquilación de su población como consecuencia de la introducción de enfermedades no autóctonas, estimándose que, entre 1884 y 1920, la población de los lengua sur cayó de 8.000 a 2.000. La posesión, por los no-indígenas, del rifle de repetición les dio una ventaja militar considerable y esto se puso en evidencia en una serie de masacres de comunidades de los enxet, aún tan reciente como en los años cuarenta. También, los colonizadores fueron ayudados por la »Sociedad Misionera de América del Sur« de Gran Bretaña la cual, desde 1888, llevó a cabo entre los enxet una campaña de pacificación activa y exitosa.

Los sistemas actuales de economía y de tenencia de tierra

El territorio de los enxet está, hoy en día, dominado por estancias ganaderas extensas. En 1981, el 98% de la tierra constituía estancias de más de 1.000 hectáreas, pero la realidad es que propiedades de 10.000 hectáreas se consideran pequeñas y la estancia más grande de la zona en 1991 fue la de Quebrachales Puerto Colón con más de 300.000 hectáreas (2). La única excepción es al norte del territorio de los lengua sur donde aproximadamente 11.000 menonitas poseen más de un millón hectáreas.

Las estancias practican un sistema de producción ganadera extremadamente extensiva. Las áreas alambradas son amplias, a menudo entre 5.000 y 10.000 hectáreas, y poco se ha hecho para mejorar las posibilidades económicas de la tierra. El ganado salvaje es muy común en los bosques, y la ganadería se reduce, esencialmente, a un sistema de »cosechar« el ganado y, como resultado, el territorio de los enxet, hasta la fecha, ha sufrido muy poco daño ecológico y, con su abundante fauna y flora, ha cambiado muy poco comparado con hace cien años. No obstante, la situación ya empieza a agravarse pues, con una frecuencia creciente, se van despejando los bosques para plantar pastura artificial.

La situación contemporánea de los enxet

En términos de su residencia, los enxet del área pueden ser clasificados en dos grupos. Aproximadamente 3.500 personas viven en cuatro colonias indígenas mientras los restantes 2.500 están esparcidos en las estancias en comunidades que varían entre familias individuales hasta casi 300 personas. Sin embargo, estas meras cifras tal vez sugieran un cuadro algo falso y deben ser examinadas más detenidamente.

Las colonias comprenden un total de 45.000 hectáreas y se ubican en tierra comprada por la Iglesia Anglicana Paraguaya con financiación recibida de varias agencias europeas. Aparte de Makthlawaiya que se obtuvo al fin del siglo pasado, esta tierra se ha conseguido desde 1980 y rápidamente fue ocupada (3). Tal ha sido la demanda de tierra que las colonias ya están sumamente sobrepobladas. Aunque la ley paraguaya exige un mínimo de 100 hectáreas para cada familia indígena en el Chaco, las colonias tienen mucho menos disponible: Makthlawaiya con 3.739 hectáreas tiene 28 hectáreas por familia, Sombrero Piri con 9.500 hectáreas tiene 40, El Estribo con 9.474 hectáreas tiene 30 y La Patria con 23.000 hectáreas tiene 83. Como resultado, subsistir de las actividades económicas tradicionales con los recursos naturales existentes se vuelve imposible. Por tanto, ha habido muchos intentos de promover actividades económicas alternativas en estas colonias, normalmente proyectos agrícolas, pero casi todos han fracasado. Hay varias razones. Un factor limitante grande es que el clima es marginal para la agricultura, convirtiéndola en una actividad muy precaria. Por ejemplo, la lluvia es muy localizada y, en el período precolonial, los enxet tenían que superar esto cultivando varias chacras pequeñas esparcidas por una zona bastante amplia. Hoy en día, esto ya no es posible y es muy normal que no rindan las chacras y, como consecuencia, sólo un hombre poco sabio, o uno con mucha tecnología moderna, dependería de la agricultura. Además, muchos de los proyectos se contraponen a los valores éticos de los enxet. Por ejemplo, la agricultura exitosa exige almacenaje y ahorros y está en conflicto con el énfasis dado por los enxet a la exigencia moral de compartir. Como resultado, los enxet transforman los proyectos según sus propios conceptos y valores, lo cual desemboca en su fracaso subsiguiente (4). La consecuencia de la sobrepoblación es que la mayoría de la gente es obligada a pasar gran parte de cada año trabajando en las estancias o en las colonias menonitas.

En las estancias, la situación económica varía de acuerdo al tamaño de la comunidad. En las comunidades pequeñas de dos o tres familias, la mayoría de los varones adultos tiene empleo y la cacería, recolección y pesca son actividades poco practicadas aunque, cuando se hacen, es con gusto. En contraste, sólo una pequeña proporción de la población tiene empleo en las comunidades grandes y la mayoría sigue subsistiendo de sus actividades tradicionales. Por ejemplo, en 1991, en la estancia de Quebrachales Puerto Colón, de 230 familias que viven allá, menos de 10% tenían un miembro de la familia empleado.

Las prácticas de empleo en las estancias dejan mucho que desear. Actualmente, el sueldo mínimo legal equivale a US$4.00 por día más provisiones, una suma extremadamente inadecuada. Algunas estancias lo pagan pero son una minoría. Frecuentemente, los indígenas reciben US$1.20 por día, más una pequeña cantidad de provisiones. En una estancia los indígenas son pagados solamente en Navidad. Durante el año reciben alimentos y ropa en forma de crédito el cual, cada Navidad, es descontado de su sueldo, recibiendo al final entre US$40 y US$80 por año. Esa práctica de dar bienes con crédito es característica de todas las estancias. Los dueños pueden cobrar precios elevados y es normal que los indígenas reciban en efectivo, al fin del mes, solamente un total de US$5.00. Algunas estancias prometen sueldos razonables a sus empleados indígenas pero, al final, no les pagan nada pues saben que legalmente están totalmente desprotegidos. La posición de las mujeres es aún más precaria pues reciben sueldos ínfimos y solamente trabajan para conseguir unas pocas provisiones.

Las condiciones para los trabajadores enxet temporarios en las colonias menonitas son semejantes. A pesar de reglamentos internos de los propios menonitas los cuales les obligan a pagar el equivalente de US$5.50 por día, muchos pagan la mitad y es muy raro que se den provisiones adicionales. Hasta hace poco, muchos menonitas seguían la práctica ilegal de pagar a los indígenas con »vales« los cuales solamente se podían cambiar por mercaderías en la cooperativa menonita.

Cabe decir también que, en general, las prácticas de empleo son racistas pues un no-indígena que hace el mismo trabajo que un indígena, casi siempre gana más.

Por lo tanto, no ha de sorprender que la mayoría de los indígenas prefieren, si se presenta la posibilidad, depender de la cacería, la recolección y la pesca. Esto es reforzado por el hecho de que no conciben estas actividades como trabajo sino más bien como algo que se hace con gusto. El dinero se obtiene de la venta de pieles y miel silvestre y, a pesar de los precios bajos que reciben, es fácil ganar más de lo que rinde un empleo. Algunos propietarios, sobre todo los de los grandes latifundios, continúan permitiendo el acceso de los indígenas a sus cazaderos pues entienden que esto mantiene, rápidamente disponible, a una fuente de mano de obra barata. Sin embargo, se está volviendo más y más común que el permiso para cazar se niega a los indígenas, y la situación va deteriorándose con una rapidez alarmante como consecuencia de la subdivisión de los latifundios.

A pesar de todo lo que han sufrido como resultado de la invasión de su territorio, los enxet se han aferrado a su identidad étnica. Por supuesto, ha habido transformaciones profundas. Por ejemplo, para ayudarse a sí mismos a explicar y controlar la crisis en la cual se encontraron, han creado y participado en una serie de nuevos movimientos religiosos. No obstante, estos han tenido un carácter esencialmente indígena y han consistido en el desarrollo de prácticas sincréticas incorporando los elementos del cristianismo que los enxet han considerado útiles. Su cosmología ha sido poco transformada y, en los últimos años, sus danzas, las cuales durante muchos años fueron suprimidas por los misioneros, actualmente son practicadas en casi todas las comunidades de la zona. Sus chamanes, también objetos del desprecio y la prohibición misioneros, hoy en día desempeñan su oficio abiertamente y son responsables por la mayor parte del cuidado médico en sus comunidades. Su rol es especialmente importante dada la falta de servicios médicos en la zona. Las comunidades en las estancias no reciben ninguna visita de personal médico y, aunque en las colonias los anglicanos proveen un servicio mínimo, es muy inadecuado consistiendo solamente en visitas mensuales. No obstante, debe señalarse que no están bajo ninguna obligación de proveer este servicio y, evidentemente, es muy superior al del gobierno.

Los valores morales tradicionales de las sociedades enxet continúan vigentes en la vida comunitaria. La autonomía personal del individuo es respetada y cualquier efecto negativo potencial que esto pueda tener en la unidad comunitaria es obviado y contrapesado por el énfasis que se pone en el valor del respeto mutuo. Por lo tanto, el enojo, interpretado como un ataque a otra persona, es concebido como uno de las peores fallas humanas. Las relaciones de género son caracterizadas por la complementaridad y la violencia dentro del matrimonio es rara. De hecho, es más probable que una mujer golpee a un hombre que al revés. Como ya se ha mencionado, el compartir los comestibles todavía es común y el prestigio continúa asociado con la generosidad. Obviamente, con esto no quiero decir que no tienen problemas en sus comunidades sino que, en contraste a la imagen de personas desculturalizadas y alienadas que se suele pintar, mi intención ha sido enfatizar que los enxet, a pesar de sus sufrimientos, han logrado defender una gran parte de su cultura, la cual todavía juega un rol importante en su vida comunitaria.

En los últimos años los enxet han llegado a darse cuenta que, para mejorar su bienestar y preservar su forma de vida, es necesario legalizar por lo menos una parte de su territorio tradicional. Sin embargo, antes de describir los pasos que están tomando para lograr esto, ubicaré sus reivindicaciones territoriales en su contexto legal.

Los derechos territoriales indígenas en el Paraguay

La estructura legal que apoya las reivindicaciones territoriales de los indígenas del Paraguay es bastante impresionante. Partiendo de la Constitución Nacional de

1992, parecería que hay poco impedimento legal para una resolución justa de la problemática indígena de tierras. Los indígenas son reconocidos como »pueblos« y el Artículo 64 de la Constitución estipula que: »Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida«. El Estado les tiene que proveer estas tierras gratuitamente.

En 1993, Paraguay también ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajadores y el Artículo 14 consolida los derechos de los pueblos indígenas a las tierras que tradicionalmente han ocupado. Con una elección cuidadosa de vocabulario, los formuladores del convenio especificaron que los derechos de los indígenas a la propiedad de la tierra son *reconocidos*. Por utilizar este término en vez de *otorgados*, se evita »cualquier inferencia que el Estado tiene un derecho previo y predominante que le faculta disponer las tierras tribales a quienquiera elija« (Bennett 1978: 32). Por consiguiente, la ratificación del Paraguay del Convenio implica que sus derechos al territorio enxet, establecidos por el decreto de 1825, son ilegítimos y que la venta subsiguiente de la tierra fue inválida.

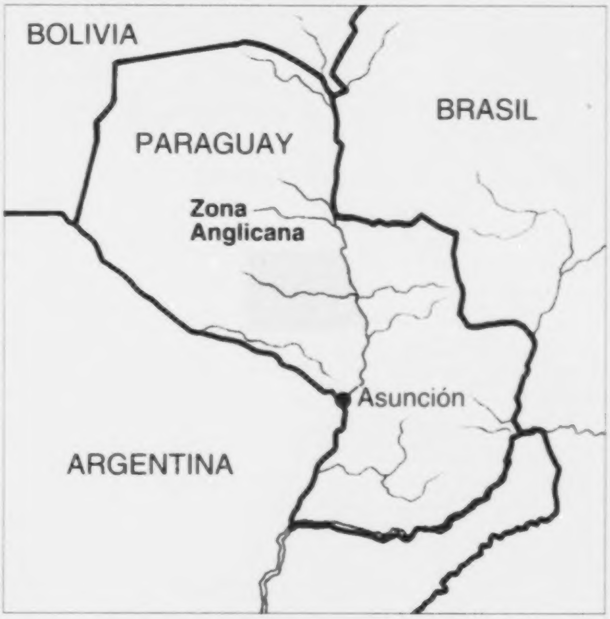
La ley que regulariza los derechos indígenas es el »Estatuto de las Comunidades Indígenas« (Ley 904/81), promulgada en 1981. Hasta la aprobación de la Constitución actual, la ley fue debilitada por su inconstitucionalidad potencial pues la Constitución de aquel tiempo no reconocía la existencia de los indígenas. El artículo 1 de la ley garantiza la propiedad de la tierra a las comunidades indígenas y el artículo 14 especifica que su asentamiento »atenderá en lo posible a la posesión actual o tradicional de las tierras«. El título de propiedad debe ser comunitario (Artículo 20) y la superficie debe ser calculada sobre un mínimo de 100 hectáreas por familia (Artículo 18). Los trámites que tienen que seguir los indígenas para legalizar su territorio son también explicados.

Estos procedimientos fueron reforzados por la ley 43 de 1989 que permite que las comunidades indígenas obtengan órdenes legales que prohíban cualquier innovación en tierras que están reivindicando o donde están asentados – por ejemplo la limpieza de los bosques y la siembra de pastura artificial – y hace obligatorio informar a compradores potenciales de la solicitud indígena.

Con este cuadro formidable de legislación, la resolución de las solicitudes indígenas parecería ser relativamente sencilla. La realidad es muy distinta y ahora pasaré a una discusión de la situación de las reivindicaciones territoriales de los enxet.

Las reivindicaciones territoriales de los enxet

El primer indicio que los enxet querían asentarse en su propia tierra se observó en la década de 1970. Se acercaron a la Iglesia Anglicana Paraguaya y pidieron su apoyo para la obtención de su tierra. Los anglicanos decidieron seguir una estrategia de comprar tierra, la cual desembocó en la adquisición de Sombrero Piri. Con la promulgación de la ley 904/81, se abrió un debate en el Paraguay entre las organizaciones no-gubernamentales que apoyaban a los indígenas, en cuanto a si deberían seguir con la estrategia de comprar tierra o si deberían hacer un esfuerzo concertado para persuadir al gobierno a cumplir sus obligaciones legales. En 1982, con la intención de probar si la ley era cumplida, los anglicanos, actuando en representación de los indígenas, entregaron tres solicitudes de tierra al gobierno. Desafortunadamente, no persistieron en los trámites y, en cambio, continuaron con su programa de compras de tierra, obteniendo así La Patria y El Estribo.



Aunque en aquel tiempo la adquisición de tierras por vía comercial parecía imprescindible dada la difícil situación de los indígenas en las estancias, actualmente se puede apreciar que ha tenido unos efectos bastante negativos. El más grave ha sido la percepción popular que el problema de tierras de los indígenas en las colonias ya ha sido resuelta. La realidad es bien distinta y, como ya se ha mencionado, las pequeñas cantidades de tierra disponibles en las colonias ni se acerca a la superficie mínima estipulada por la ley 904/81. Los únicos que se benefician de este mito de suficiente y adecuada tierra son los que no tienen ningún interés en que los enxet recuperen su territorio tradicional.

Recién en 1988 los enxet decidieron tomar acción legal para asegurar la implementación de sus derechos territoriales. Desde aquel entonces, cuarenta comunidades han solicitado del gobierno la legalización de un mínimo de 160.000 hectáreas. Esto incluye tanto las comunidades en las estancias como las colonias de Makthlawaiya y El Estribo. Para poner las reivindicaciones de los enxet en perspectiva, y entender que no son exageradas, únicamente falta mencionar que ni siquiera constituyen el 8% de su territorio.

Todos los lugares reclamados están en manos privadas (5), pero la proporción de tierras reivindicadas de propiedades individuales varía considerablemente. En algunas, los indígenas están intentando legalizar una pequeña parte de un latifundio grande. Por ejemplo: están reivindicando un mínimo de 60.000 hectáreas de Quebrachales Puerto Colón, una estancia que comprendía más de 300.000 hectáreas en 1991 (6); quieren 34.000 hectáreas de la estancia Salazar que tiene casi 100.000 hectáreas (7); y 15.000 de la estancia de Loma Porá con 61.000 hectáreas (8). En otros casos los enxet están reivindicando estancias enteras, tal como la de Siete Horizontes que comprende 18.000 hectáreas (9). En ningún caso puede decirse que sus reivindicaciones son injustas. Si los indígenas obtuvieran las áreas que requieren de los latifundios grandes, los dueños quedarían todavía con propiedades enormes y las indemnizaciones que recibirían podrían usarse para mejorar la productividad de la parte restante. Además, los dueños de las propiedades más pequeñas están todos dispuestos a venderlas comercialmente y, actualmente, su mayor interés está en recibir una indemnización lo más alta posible. El problema es como obligarles a aceptar una indemnización razonable. Otro punto de importancia es que muchos dueños poseen más de una estancia y aunque se les quite una, todavía les quedarán otras tierras.

Las áreas reivindicadas están todavía en un estado bastante natural y proveen una muy buena oportunidad al gobierno para quitar un área grande del Chaco de la explotación comercial para preservar sus recursos naturales. Sería un importante paso hacia la protección de una de las últimas áreas todavía poco depredadas en América del Sur.

Paralelamente a sus reivindicaciones territoriales, los indígenas de las colonias han estado procurando conseguir los títulos de propiedad de la Iglesia Anglicana. Hasta la fecha, dos colonias han tenido éxito. Makthlawaiya recibió su título en 1991 y El Estribo en 1992.

El desarrollo de un discurso político entre los enxet

El discurso utilizado por los enxet para promover sus reivindicaciones territoriales está desarrollándose paulatinamente. Debe recordarse que estos pueblos han pasado por un período de crisis y sólo en los últimos tres años han empezado a relacionarse directamente con instituciones gubernamentales. Antes, los misioneros actuaban de intermediarios y actualmente los indígenas están en un proceso acelerado de aprendizaje, algo no fácil por el hecho de que la mayoría son analfabetos. Recién hace poco supieron que tenían ciertos derechos. Además, sus conceptos tradicionales de tenencia de tierras eran muy distintos a los de la sociedad occidental, y aparentemente no incluían el derecho de exclusión. Consiguientemente, una comprensión de los conceptos occidentales ha sido un paso preliminar imprescindible para poder entender y afirmar sus derechos. Esto no ha ocurrido rápidamente.

Un aspecto clave del discurso político que se halla en evolución entre los enxet es la aseveración de que el Chaco era antes un área libre de habitantes no-indígenas. Se destaca que solamente había enxet en su territorio. Un buen ejemplo se encuentra en un pequeño libro escrito por un enxet, Félix Bogado (1991: 13), en su propio idioma:

> *Hace mucho no había paraguayos ni ingleses. Después, los enxet vieron por primera vez a los paraguayos en su valle de Concepción. En aquel tiempo las palabras de los paraguayos no tenían fuerza y eran muy pobres. Los paraguayos no entraban al Chaco pues había muy pocos de ellos y fueron los enxet quienes viajaban al otro lado del Río Paraguay.*

En otras partes de su obra, Bogado recalca el bienestar de los enxet antes de la llegada del hombre blanco (p. 22) y vincula la crisis que padecieron en la colonización del Chaco (p. 29).

Aunque una gran parte del relato de Bogado es históricamente veraz, entre los enxet en general hay un movimiento por el cual la historia se está reinventando y transformándose en mito. Esto se evidencia muy bien en los relatos de los indígenas sobre batallas entre los paraguayos y los enxet. Un ejemplo cuenta como un gran número de soldados paraguayos entraron al Chaco. Al verles, los chamanes enviaron avispas para atacarles y lograron ahuyentarlos. Sin embargo, volvieron de nuevo y esta vez los chamanes usaron sus poderes sobrenaturales para provocar calambres fuertes en las piernas de los soldados para que se cayeran. Entonces, los enxet pudieron acercarse y matarlos con sus lanzas. Uno fue perdonado y, después de cortarle las orejas, fue mandado de vuelta para llevar la advertencia de que su pueblo jamás tenía que volver a entrar en el Chaco.

No hay ninguna evidencia histórica de batallas de esta escala entre los enxet y los paraguayos. Lo que está ocurriendo es que los mitos que se van creando se dirigen a la situación actual. Contienen dos mensajes claros: que el Chaco pertenece a los enxet y que es preciso que ellos defiendan sus derechos territoriales.

En diciembre de 1993, el discurso empleado se volvió mucho más explícito. Cien enxet llegaron a Asunción para exigir sus derechos, bailando toda la noche frente al Parlamento. Fue un acontecimiento histórico cuando uno de los líderes fue permitido dirigirse al plenario de la Cámara de Diputados. Su mensaje fue bien claro y pronunciado con una emoción raras veces vista entre los enxet. En resumen dijo:

> *El Chaco es nuestro y sabemos ésto por las historias que nuestros abuelos nos contaron. Es como si los paraguayos nos lo hubieran robado. Nuestra cultura está en peligro y también los árboles, los peces y las plantas. Necesitamos la tierra para sobrevivir y nosotros somos los más indicados para cuidarlo.*

Demuestra como los enxet están aprendiendo a expresarse para que su discurso sea más fácilmente entendido por el hombre blanco.

La respuesta del gobierno

Hasta la fecha, el gobierno ha reaccionado muy poco a las reivindicaciones de los enxet quienes todavía no han recibido ni un metro cuadrado de tierra. Según la ley 904/81, dos instituciones gubernamentales son responsables de la tramitación de las reivindicaciones territoriales de los indígenas: el Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) y el Instituto de Bienestar Rural (IBR). La ley estipula las tareas de cada institución y los respectivos plazos para su cumplimiento. Ninguna ha llevado a cabo, en forma adecuada, sus responsabilidades, y sólo han reaccionado cuando los indígenas o sus representantes los han presionado. Hay varias razones. La primera es una clara falta de interés pues, a pesar del alto número de funcionarios, muy pocos están comprometidos con su trabajo y la causa indígena. Sin embargo, también existe un grave problema de financiación, pues el gobierno se ha mostrado muy reacio a proveer los fondos necesarios para cumplir con sus obligaciones constitucionales.

El problema esencial es que las tierras reivindicadas están en propiedad privada y es imposible afectarlas a favor de los indígenas si es que no se paga una indemnización a los propietarios. Actualmente este dinero no existe. Con una actitud extraordinariamente contradictoria, el gobierno ha responsabilizado al INDI del pago de las indemnizaciones pero nunca le ha dado fondos adecuados. El presupuesto del INDI para la adquisición de tierra es insignificante, y ni cubriría la indemnización requerida por **una** de las reivindicaciones menores de los enxet. De hecho, su presupuesto para 1993 apenas cubrió los sueldos de los funcionarios. Cuando se tiene en cuenta que otros pueblos indígenas del Paraguay han presentado también muchas reivindicaciones territoriales se puede apreciar que los recursos financieros dis-

Foto: Stephen Kidd.

ponibles son mínimos. Hasta ahora, ha imposibilitado cualquier resolución de los casos. Por ejemplo, en 1993, un propietario quiso llegar a un acuerdo para afectar 10.000 hectáreas a favor de los enxet. A pesar de una promesa verbal del Ministro de Hacienda de que su ministerio proveería los fondos necesarios, estos nunca fueron entregados y se desperdició una excelente oportunidad.

Debe recordarse que muchos miembros del gobierno son latifundistas y se debe reflexionar si realmente pueden poseer la voluntad política para resolver la problemática indígena de tierras. El gobierno no ignora totalmente la situación indígena y el año 1993 fue caracterizado por el inicio de una política de regalar provisiones a los indígenas. Sin embargo, la utilidad de esta política debe ser profundamente discutida pues hay peligro de convertir a los indígenas en mendigos, siempre dependientes de las dádivas del gobierno. Se debe preguntar ¿por qué es tan fácil dar provisiones y tan difícil entregar lo único que acarreará una solución definitiva, la legalización de su tierra?

La respuesta de los propietarios

Aunque el gobierno ha permanecido inactivo, no ha sido el caso de los propietarios quienes, a nivel nacional, están unidos por el poderoso gremio, la Asociación Rural del Paraguay. Hay indicaciones de una campaña concertada de parte de los propietarios para negar a los indígenas sus derechos. En 1992 la sección chaqueña de la Asociación Rural publicó un documento advirtiendo a sus miembros acerca de las reivindicaciones indígenas. Sugirió que la situación de los indígenas no era tan mala como siempre se pintaba, diciendo:

> *Los indígenas nuca [sic] han sido olvidados. Nunca han sido empujados ni maltratados en forma alguna más que el resto de nosotros que poblamos el chaco.*

Esto es una aseveración interesante dado que uno de los autores, Robert Eaton un norteamericano, llegó al Chaco en la década de 1920 como un mero mayordomo y se hizo dueño de más de 100.000 hectáreas. Actualmente paga a sus empleados indígenas menos de la mitad del sueldo mínimo.

El documento continúa, tratando las reivindicaciones territoriales de los indígenas, señalando:

> *Hasta aquí no se trata de invasiones ni de expropiaciones. Hay ciertas presiones y vagas amenazas que dejan una inquietud [sic] entre los propietarios. En todos los casos citados se trata de un programa de anti-progreso para destruir lo que los osados pioneros han conquistado en el Chaco.*

El documento concluye:

> *Nadie debe ni puede detener el progreso del chaco y del Paraguay en general.*

También, se sabe que en enero de 1994 se realizó una reunión de la Asociación Rural del Paraguay para tratar la cuestión de las reivindicaciones de los enxet.

En los últimos dos años los indígenas en las estancias han sufrido una variedad de presiones. Algunas estancias, sobre todo Quebrachales Puerto Colón, han aprovechado la respuesta inadecuada del gobierno para vender una gran parte de la tierra solicitada por los indígenas. Hicieron ésto después de insistir, en noviembre de 1991, en una carta al IBR, que:

> *La empresa manifiesta su deseo de encontrar una solución al pedido planteado [por los indígenas] que satisfaga a las partes sin perjuicio a ninguna de ellas.*

Parece que esto fue nada más que una táctica para ganar tiempo pues, en diciembre del mismo año, iniciaron la venta de una parte de la tierra que reivindicaban los indígenas y, para abril de 1993, las 300.000 hectáreas de Quebrachales Puerto Colón se habían disminuido a 152.000. Desafortunadamente, a pesar de repetidas solicitudes, la ley 43 nunca fue invocada ni por el abogado de los indígenas ni por el gobierno hasta que fue demasiado tarde. Como resultado, los indígenas decidieron cambiar su abogado por alguien más comprometido con su causa, en el entendimiento que cuidaría sus intereses con más entusiasmo. La dificultad con estas propiedades subdivididas es que las negociaciones y expropriaciones futuras se vuelven más complicadas.

De manera semejante, algunos propietarios están intentando despejar los bosques en las tierra reivindicadas o rápidamente están haciendo inversiones en pequeñas mejoras para dar la impresión que la tierra es explotada racionalmente y, por tanto, más difícil de expropiar.

También, los dueños han comenzado a presionar a las comunidades con la intención clara de vaciar sus propiedades de todos los indígenas que no tengan empleo. Algunos han utilizado métodos directos, dando órdenes a los indígenas de abandonar sus estancias, y dos propietarios han llegado al extremo de quemar las casas de los indígenas. Un líder recibió una amenaza de muerte mientras otro fue atacado, aunque la policía nunca arrestó al agresor. La mayoría de los propietarios usan métodos más sutiles, intentando persuadir a los indígenas de irse como consecuencia del padecimiento de hambre. La manera exacta varía entre estancias pero incluye: prohibir a los indígenas guardar sus burros y caballos cerca de sus casas, forzándoles a meterlos en potreros enormes donde fácilmente se pierden; obligar a una comunidad a vender o matar todos sus cerdos; no proteger las chacras indígenas del ganado y, en un caso, sacar un alambrado que había construido un indígena, haciendo ingresar ganado para que comiera sus plantas; prohibir la cacería; matar los perros que utilizan para la cacería; e impedir que los »macateros« (10) lleguen a las comunidades, obligando a algunos indígenas a caminar más de 50 kilómetros para vender sus productos y comprar provisiones.

Algunos de los indígenas han sucumbido a las presiones, mudándose a las colonias existentes en busca de tranquilidad. Sin embargo, esto exacerba el problema de sobrepoblación en las colonias y, por lo tanto, la mayoría sigue aguantando los maltratos sin mudarse. Admiten que no lo pueden hacer indefinidamente, pero confiesan desconocer donde podrían vivir.

El interés del Norte en el Chaco

Desde el derrocamiento de Stroessner en 1989, los países desarrollados del Norte han demostrado un creciente interés en el Chaco. Actualmente, hay dos proyectos importantes que pueden afectar a los enxet. Desde 1990, el gobierno japonés ha estado llevando a cabo un estudio del Departamento de Presidente Hayes, una parte del cual es territorio de los enxet, y la propuesta diseñada implicaría una inversión de más de US$600 millones. Es un monto increíble y, a precios actuales, suficiente para comprar Presidente Hayes casi tres veces. El proyecto tiene muy poco en cuenta a los indígenas, y si se realizara, aumentaría los precios de la tierra hasta tal punto que sería casi imposible conseguir tierra para los indígenas. Un gran número de líderes enxet ya han manifestado públicamente su oposición al proyecto si es que la tierra que reivindican no se legaliza de antemano.

El segundo proyecto está siendo elaborado por la Comunidad Europea y su meta es »el desarrollo sustentable del Chaco Paraguayo, la protección del hábitat de los pueblos indígenas y del medio-ambiente«. El presupuesto es ECU18,2 millones y parecería tener intenciones loables. No obstante, manifiesta varios defectos serios pues la participación de expertos locales en su formulación ha sido mínima y se presta muy poca atención a la legalización de la tierra.

Conclusión

Ha llegado el momento de buscar una solución al problema de tierras de los enxet. Durante un siglo su condición inquietante ha sido ignorada y sus derechos han sido atropellados. El valor de la tierra chaqueña va aumentando vertiginosamente, y si no se actúa ya, en breve será imposible conseguirlas. La existencia de los proyectos evidencia que hay mucho interés en el Chaco y que el deseo de invertir allá es fuerte. Lo que se requiere es la voluntad política para resolver la cuestión. Si el gobierno paraguayo y otros que tengan interés en el Chaco siguen inactivos habrá dos consecuencias muy claras: el proceso de etnocidio actual continuará hasta que las culturas enxet desaparezcan y, paralelamente, otro ambiente natural caerá víctima del apetito voraz del ser humano. ❑

Notas:

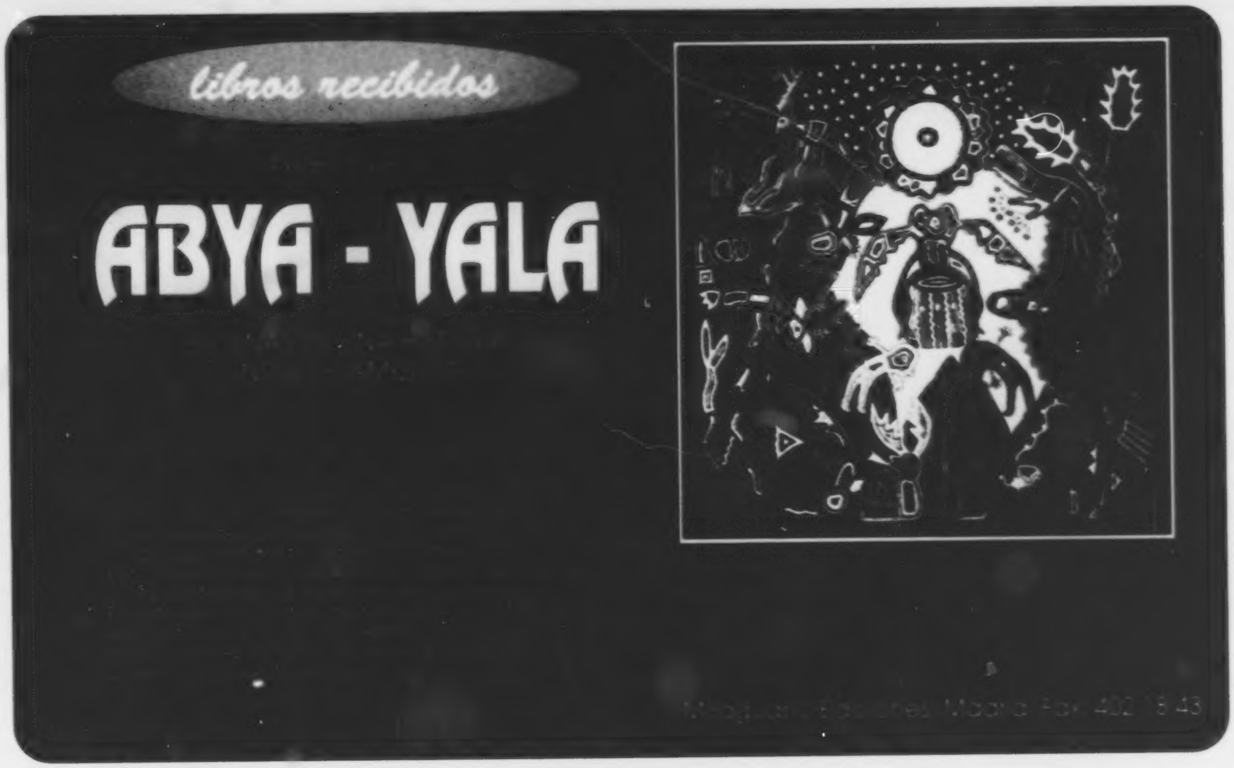
1) Los *lengua-maskoy* actuales son el pueblo enxet que incorporó a los *lengua-cochaboth* y es por eso que llevan ese nombre.
2) En el Chaco Paraguayo, 59% de la tierra constituye propiedades de más de 10.000 hectáreas, mientras otro 33% constituye propiedades de entre 1.000 y 10.000 hectáreas. También debe tenerse en cuenta que mucha gente es dueña de varias propiedades.
3) La Sociedad Misionera de América del Sur poseía otras tierras de 18.000 hectáreas que tenía en fideicomiso para los indígenas de la zona. Sin embargo, alrededor de 1960 vendieron todo, dejando sólo la tierra de Makthlawaiya.
4) Por supuesto, esto no significa que los enxet piensan que los proyectos han fracasado. Desde su perspectiva, muchos de los supuestos fracasos han sido grandes éxitos puesto que proveían una buena cantidad de bienes que podían ser aprovechados inmediatamente.
5) De hecho, no hay tierra fiscal en la zona.
6) Estos son los lugares: Lamenxay, Kaylyephapopyet, Maskeweyke, Xakmasegkenmex y Xakmapoma.
7) Estos son los lugares: Mopey Sensap y Pañuelo.
8) Esto es el lugar Sawhoyamaxa.
9) Esto es conocido como Yan Ekyaha.
10) Es decir, vendedores ambulantes.

Bibliografía

BENNETT, G. (1978) *Aboriginal rights in international law*. Occasional Paper No. 37 of the Royal Anthropological Institute.

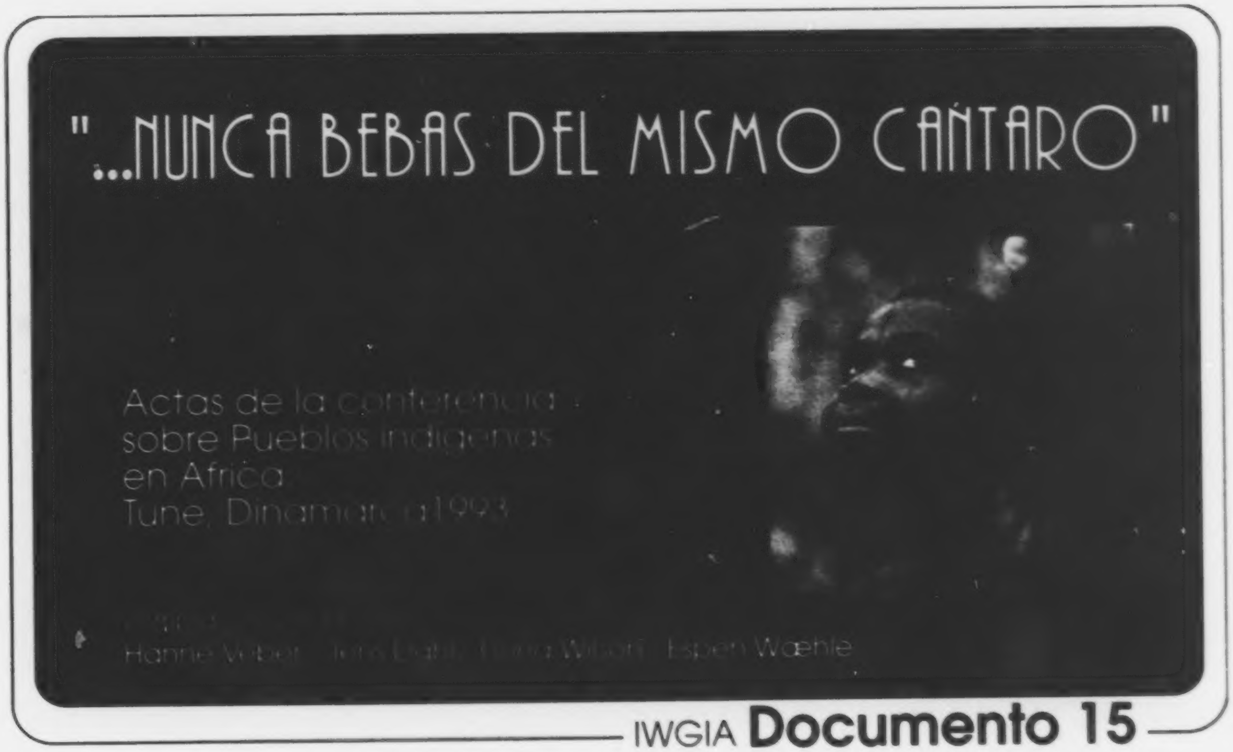
BOGADO, F. (1991) *Apteemakxa nanok enxet*. Asunción: Iglesia Anglicana Paraguaya.

libros recibidos



ABYA - YALA

[illegible] Madrid Fax 402 18 43



"...NUNCA BEBAS DEL MISMO CÁNTARO"

Actas de la conferencia
sobre Pueblos indígenas
en Africa
Tune, Dinamarca 1993

Hanne Veber · Jens Dahl · Fiona Wilson · Espen Wæhle

IWGIA **Documento 15**

por Katja Kvaale

»Los niños son los líderes de mañana, entonces ayúdennos por favor a obtener una voz en las Naciones Unidas mientras que somos jóvenes y de corazón limpio, así podremos algún día ocupar vuestro sitio con un fundamento mucho más sólido«. Estas fueron las palabras finales de Sleepy Eye la Fromboise, un muy joven representante de Nativos Americanos Sioux/SENECA. Hizo su declaración en la 11ª sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, sentado cerca de los delegados de la Segunda Conferencia Mundial de la Juventud Indígena (2WIYC). Esta representa a más de 2.000 jóvenes indígenas de varios cientos de naciones indígenas de todo el mundo. Habiendo celebrado dos conferencias mundiales y planeando una tercera, en Quito, Ecuador, están actualmente construyendo una red de trabajo mundial de jóvenes indígenas. Generalmente las declaraciones de la juventud indígena han creado una atmósfera muy positiva en la sala de conferencias de la ONU y la juventud cuenta con la plena atención y apoyo del Grupo de Trabajo. »Reclamando Nuestro Futuro«, es la consigna de la Segunda Conferencia Mundial de la Juventud Indígena celebrada en 1993 en Darwin, Australia, y parece señalar el hecho de que la participación consciente y activa de la juventud en la cuestión indígena es realmente, o debería ser, la columna vertebral de la vida indígena.

IWGIA se reunió a conversar con seis jóvenes indígenas en Ginebra. Cuatro de ellos, Nancy Youwe, Jørgen Wæver Johansen, Lorena Allam y Aron Ross, representaban a la Segunda Conferencia Mundial de la Juventud Indígena, dos de ellos, Fernando Tije y Sharon Anderson, son estudiantes, observadores y participantes de la sesión del Grupo de Trabajo. Vienen de cinco diferentes extremos del mundo y tienen muy diferentes antecedentes. Sin embargo, están de acuerdo en que tienen mucho en común y en lo fructífero de encontrarse con otros jóvenes indígenas. Primero, en la sala de entrada de la ONU, IWGIA habló con los representantes de la 2WIYC.

Nancy: Soy originaria de Papúa Occidental y vivo en Holanda. En Holanda hay casi mil indígenas papúes en exilio, y como nuestro pueblo, que habita actualmente en Papúa Occidental, no puede representarse en conferencias internacionales, tenemos que hacerlo por ellos. Para nosotros es muy difícil hablar realmente sobre ellos y nosotros porque nuestras situaciones son tan diferentes. Estamos tratando de representarlos lo más posible. Las líneas de comunicación son muy pobres debido al hecho de que Papúa Occidental ha sido incorporada a la República de Indonesia desde los años sesenta y no tienen el derecho de vivir su vida de la forma que quieren, tanto a nivel económico, cultural o social. Son considerados ciudadanos de segundo rango y no pueden ejercer su propia cultura indígena. En todo esto, la juventud papú tiene una posición muy frágil y no les es posible salir del país. Por lo tanto, lo que tratamos de hacer es ser portavoces de ellos.

Lorena: Soy del noroeste de New South Wales, Australia y vengo por el pueblo de mis abuelas. De donde yo vengo, los aborígenes están muy marginalizados. Las comunidades son muy pequeñas y están aisladas en el noroeste y no hay mucho para hacer. Tienen TV y todo lo demás y pueden ver todas esas cosas, pero no las pueden obtener. No tienen capacidad económica. Muchos jóvenes terminan abandonando las comunidades para irse a las principales ciudades a trabajar. No muchos de ellos pasan por la educación secundaria. Muchos jóvenes beben, muchos abusan de la droga a causa del puro aburrimiento y básicamente por no poseer nada y no pertenecer realmente a nada. Las consecuencias de tal sentimiento de despojo son, que esta-

Juventud Indígena en Ginebra

mos siendo encarcelados en un porcentaje desproporcionadamente más alto que cualquier otro grupo de Australia. Es más probable que los hombres jóvenes aborígenes mueran en custodia que cualquier otro grupo de Australia. Es más probable que los hombres jóvenes aborígenes estén en alguna institución cuando cumplen 18 años que cualquier otro grupo de Australia. Así que las estadísticas en contra nuestra son bastante feas. Es una mala imagen. La buena es que hay, creo, una creciente consciencia de nuestro valor como jóvenes. Cosas como la conferencia, que recién hemos celebrado, es para demostrarnos que somos buenos, que tenemos algo valioso para contribuir y creo que la elevación de la autoestima a través del renacimiento cultural, a través de la positiva afirmación de nuestra identidad y a través de cosas como la conferencia, es realmente de lo que consiste el futuro para nuestros jóvenes.

Jørgen: Soy de Groenlandia. En Groenlandia nuestro caso es un poco único. Estamos probablemente en una situación muy diferente de la de la mayoría de los otros pueblos indígenas: el hecho de que disponemos de autogobierno y lo hemos hecho durante 14 años. Lo que es triste de darse cuenta es que el proceso entero de autogobierno surgió de un movimiento juvenil a comienzos de los años setenta, y ese momento parece hacerse perdido. Creo que hoy, la juventud en Groenlandia no está tan comprometida en los procesos de toma de decisiones como lo debería estar. Esto es lo que realmente nosotros, tanto a nivel nacional como internacional, estamos tratando de establecer, que la juventud, la juventud indígena, que básicamente representa una mayoría de los indígenas, se vea comprometida en los procesos resolutivos. Otro aspecto es que la mayoría de los pueblos indígenas tienen partes más o menos perdidas de su cultura y que las conferencias, como la que acabamos de celebrar, no sólo son una revelación de nuestra propia cultura. Son también un gran lugar para intercambiar ideas y aprender de otras culturas. Creo que esto es extremadamente importante; especialmente cuando se es un grupo minoritario como los pueblos indígenas.

Aron: Mi pueblo proviene del noreste de Australia. Particularmente la juventud en Australia se encuentra en una situación en la cual nuestros mayores están muriendo muy temprano y muy rápido. Hay una necesidad muy profunda de parte de ellos de comprometerse inmediatamente en nuestra lucha y desarrollo comunitario.

IWGIA: *¿Experimentan realmente una creciente conciencia de ser indígenas entre ustedes mismos, como juventud; una especie de renacer de sus culturas?*

Lorena: Por mi parte, no lo llamaría un renacer. No puedo hablar por ningún otro, pero crecí sabiendo y estando orgullosa del hecho de mi ascendencia. Por lo que no es realmente un renacer, es una oportunidad de expresar nuestro orgullo y dignidad.

Aron: Muchos aborígenes crecen conscientes de quiénes son, pero lo que se está convirtiendo en un movimiento muy fuerte en Australia son las prácticas de genocidio cultural, de separar a los niños de sus padres y adoctrinarlos, borrando básicamente su identidad. Hay un movimiento de crecimiento muy rápido de personas que reivindican su procedencia y revisan los registros de adopciones; existen increíbles historias de búsqueda a través de todo ésto para encontrar a sus familias. Así que esas cosas suceden juntas al mismo tiempo. Y creo que de alguna manera es muy positivo, porque la cultura y el pueblo aborigen están siendo mucho más visibles en nuestro país. Puede que no siempre estén representados de la mejor manera, pero al menos los aborígenes están viendo a otros aborígenes y escuchan a aborígenes en los diferentes medios de comunicación.

Nancy: Les ha sido prohibido a los papúes occidentales llamarse papúes, hablar su propia lengua y básicamente celebrar su propia cultura. Así que para poder ejercitar la propia cultura indígena ha habido en realidad una fuerte resistencia al gobierno, y los jóvenes están tratando de comprometerse con eso. Es difícil porque están muy marginalizados, incluso más que los mayores. En la costa, la represión ha sido mucho más dura porque siempre fueron muy empecinados en tratar de ejercer su cultura. Muchas veces son matados por el ejército, por lo que es una situación muy dura.

Jørgen: Desde nuestra perspectiva **es** de alguna manera un renacer de nuestra cultura. Durante los sesenta y setenta Groenlandia fue muy influenciada por las llamadas políticas de asimilación de G60, y en ese sentido hemos sido muy occidentalizados. No es que hayamos perdido nuestra cultura o algo así; siempre ha estado allí y siempre continuará estando allí, pero creo que foros como éste y una creciente conciencia contribuirán a que este hermoso patrimonio cultural que tenemos, sea reafirmado y fortalecido, y eso es necesario.

La idea de celebrar una conferencia mundial de la juventud indígena surgió alrededor de 1990. En la Cumbre Mundial de Río, en 1992, la juventud indígena reunida fuera de la sala de conferencias del gobierno ganó impulso, y entonces la juventud cree fue anfitriona de la primer conferencia en Quebec, más tarde durante el mismo año. Después de dos conferencias se está creando una red de trabajo y los logros son obvios.

Lorena: Bueno, habiendo asistido a la primera y luego organizando la segunda, lo que me di cuenta que pasó es que los jóvenes se están organizando mucho más, aprendiendo cómo participar en foros internacionales, cómo levantarse y decir lo que sienten. Creo que lo que realmente es interesante sobre las conferencias es que en algún momento siempre hay alguien que nos junta. Lo que estamos presenciando es que se están identificando líderes jóvenes. Entonces a un nivel espiritual es como una conexión real, un encuentro real de mentes, y a un nivel político es ver como todos estos jóvenes aprenden cómo articularse y cómo expresar lo que sienten sobre sus luchas y cómo quieren progresar. En la conferencia de Darwin de este año (1993), tuvimos oradores durante la mañana, líderes indígenas seguidos por la juventud indígena encarando los mismos temas, como los derechos, derechos territoriales, cultura y educación, y medio ambiente de los pueblos indígenas. Luego durante la tarde nos separábamos en grupos de trabajo, y esa era la estructura básica. Pero creo que las cosas más importantes de cualquier conferencia suceden en la periferia y no realmente en el foro. Hubo unos momentos realmente hermosos. La gente cantaba y bailaba y compartía cosas, abriéndose realmente al otro. Esa también es nuestra forma: cuando nos juntamos ocurren estas cosas. Lo importante era lo que pasaba afuera, ya sabes, estabas sentado mirando unos jóvenes, uno de la India, otro de Papúa Occidental, uno de la Nación Cree, sentados y compartiendo una broma, riéndose, intercambiando números de teléfono... y probablemente también otras cosas. Son las cosas importantes que sucedieron, se compartió a un nivel muy personal.

Izquierda: Sleepy Eye la Fromboise, Sioux/SENECA, presentando su declaración en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas. Derecha: Jørgen Wæver Johansen. Foto: Katja Kvaale

IWGIA: *Jorgen, tu dijiste en tu declaración de ayer en el Grupo de Trabajo, que la Segunda Conferencia Mundial de la Juventud Indígena representa a 2.000 jóvenes indígenas de varios cientos de naciones indígenas. ¿Hay algunos continentes o regiones que están más representados que otros?*

Jørgen: Es obvio que el país que es anfitrión de la conferencia siempre va a estar más representado, de una manera más apropiada, según mi punto de vista, al tener más representantes que las otras delegaciones. Tengo entendido que hay más de 500 diferentes naciones indígenas con sus propias culturas dentro de Australia, así que los pueblos de Australia no son una unidad homogénea. Eso es básicamente así. Creo que es realmente positivo que tantas naciones indígenas diferentes estuvieran representadas.

Nancy: Creo que la representación equitativa es realmente un gran problema, porque el caso es que en todos los continentes las naciones indígenas no son un grupo homogéneo; hay cantidades y cantidades de diferentes grupos indígenas. Lo que personalmente creo que es un gran problema es que Africa y Asia estaban mal representados. Dos tercios de los pueblos indígenas viven actualmente en Asia, pero había solamente un máximo de quizás diez delegados de Asia en esta conferencia. Creo que es nuestra responsabilidad encarar y asegurarnos de que la próxima vez o en el futuro trabajemos mucho más sobre eso, que logremos una equitativa representación.

Lorena: Quisiera agregar que, en primer lugar esta fue recién la segunda conferencia que tuvimos. Estamos todos realmente conscientes de que hay naciones en el mundo que no están reconocidas en sus estados colonizados como pueblos indígenas, y aunque sabemos quiénes son, es realmente difícil primero hacer contactos, y además, lograr que salgan de sus países en forma segura y luego traerlos al lugar. Estoy de acuerdo que es algo que necesitamos encarar en los próximos años. Creo que lo que hemos logrado en estas dos primeras conferencias es establecer algo, que ahora es conocido en el escenario mundial como un foro de la juventud indígena. Así que quizás a partir de ahora sea menos difícil entrar en contacto con estos pueblos y ayudarlos a llegar a las conferencias. Tenemos que entender que hay pueblos en el norte de Birmania y Tailandia que están en áreas muy remotas e inseguras. Entonces no lo consideraría un problema en este momento, pero ciertamente lo reconozco como algo sobre lo cual tenemos que trabajar en el futuro. La representación en cualquier foro es siempre algo difícil de lograr. No siempre se logra lo que se quiere. Uno quisiera reunir a todos estos pueblos, pero no es seguro que se logre.

Durante la 11ª Sesión del Grupo de Trabajo, las reuniones multilingües parecían favorecer a los delegados de habla inglesa. Al planificar la tercera Conferencia Mundial de la Juventud Indígena en Quito, Ecuador, la juventud indígena podría solucionar este problema.

Lorena: Esperamos que sea así. Una cosa que fue planteada en el último foro fue que los principales idiomas que usábamos, inglés, español y francés, no son nuestras lenguas. Son las lenguas de los colonizadores. Creo que podríamos ver en el futuro mayores oportunidades para que los pueblos hablen sus propias lenguas en vez de... tu sabes. No podemos evitar el uso del inglés, español y francés y es difícil comunicarse con la gente. Eso es en un nivel, en un nivel verbal. Pero en otras formas no es tan difícil, porque tenemos muchas cosas obvias en común en todo el mundo a pesar de nuestras diferencias políticas.

Jørgen: Creo que lo que observamos en esta conferencia fue que realmente había una unidad entre la juventud indígena a pesar de los idiomas. Por lo que no veo a los idiomas como una barrera para la cooperación entre la juventud indígena.

El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU y los delegados indígenas han discutido los términos técnicos de autodeterminación, por uno y otro lado, durante más de una semana dentro de la sala de conferencias. Sin embargo, enfocando el concepto de autodeterminación durante esta entrevista en la sala de entrada de la ONU se revelaron algunos aspectos, que no pueden ponerse en párrafos. Deben darse a un nivel personal antes de cualquier discusión política o jurídica.

Sharon Anderson y Fernando Tijé.
Foto: Katja Kvaale.

Aron: La autodeterminación está inextricablemente ligada al mandato a través del cual se ejerce, y eso es así tanto como pueblo soberano y como pueblo indígena. Creo que lo que los jóvenes se fijan, o lo que yo los alentaría a que se fijaran, es que de alguna manera, ser indígena no sólo es algo vinculado al nacimiento, sino que es un estilo de vida, un modo de relacionarse y pensar. Realmente **tienen** que fijarse en qué forma hemos sido colonizados por los valores occidentales, por, tu sabes, cualquier valor, y analizarlos. Hay un aspecto muy clave en la autodeterminación, y consiste en actuar y vivirla a cualquier nivel y estadio en que el pueblo esté. No aceptar que nosotros, aunque sea de un modo simbólico y reducido, tengamos que reconocer a los gobiernos estatales como nuestros controladores. Eso puede no haber quedado totalmente claro, pero es una cosa subyacente. Además de todo el concepto de **vivir** la soberanía, existe ese aspecto clave de la participación. Independientemente de donde se esté, hay que estar, como se puede decir.... a gusto. Hay que creer en su entorno, que uno puede levantarse y participar. Creo que el pueblo ha sido pasivo durante demasiado tiempo, y ha esperado que un pequeño grupo de gente haga las cosas, quizás porque ese ha sido el *status quo* o porque es más fácil, o no tienen confianza de que nuestros pueblos sobrevivan y han estado haciendo esto durante mucho tiempo. Creo que como jóvenes, tenemos que comprometernos.

Lorena: Para parafrasear a Aron: de lo que se trata la autodeteminación es que... tiene que darse también a un nivel personal. Se trata de la descolonización de la forma de pensar sobre quién se es, y cuál es la identidad de uno y cómo quisieras que fuera tu sociedad. Así que pienso que la autodeteminación lo dice todo: **auto**determinación. Como persona hay que pensar sobre todas las cosas que Aron acaba de mencionar; **luego** discutir esas cosas a nivel local, nacional e internacional. Para mi, la autodeterminación no es algo que se pueda pedir a la ONU o que se pueda pedir que el gobierno otorgue. Es una forma de vida; como Aron dice, es como uno actúa. En sí misma es una expresión positiva; autodeterminación. Es organizarse y promover las cuestiones que son importantes. Es una iniciativa y creo que es lo que los líderes y mayores realmente necesitan ver en la juventud. Es el propio comienzo de un pueblo que dice »Bueno, he tolerado esto demasiado y voy a hacer algo al respecto y ésto es lo que voy a hacer«. Creo que cosas como la Conferencia Mundial de la Juventud Indígena es un ejemplo de jóvenes que dicen que están prontos a encarar su lucha y realmente reparar los agujeros de sus redes, por así decirlo, para finalmente hacerse cargo totalmente.

IWGIA: *Si pudieras decir algo a la juventud indígena del mundo, con la cual todavía no has tenido contacto, ¿qué les recomendarías?*

Nancy: Bueno, en el caso de Asia, lo que veo es que muchos pueblos indígenas están muy aislados y no saben mucho de lo que está pasando en otras partes de su continente. Creo que es muy importante para ellos saber, ya sea a través de conferencias o por medio de la lectura -la información puede ser compartida a diferentes niveles- que no están solos en su lucha. Los pueblos indígenas de todo el mundo están luchando y fortalece mucho ver que estamos en lo mismo. En el caso de Papúa Occidental, una de nuestras hermanas nos acompañó a la Primera Conferencia Asiática de Mujeres indígenas, y lo que ella vio y oyó allí fue realmente increíble para ella. Ella puede llevar muchas cosas nuevas y buenas a sus hermanas de Papúa Occidental. Algo importante para ella es tener una red de trabajo en esa región, de tal manera que puedan comenzar a pensar sobre formas de juntarse y compartir información y cosas de ese tipo. Eso es muy importante, salir de esa situación de aislamiento en la que muchos pueblos indígenas todavía están.

Lorena: Ahora hay una red de trabajo operacional de la juventud indígena, que conocen sus historias y que están consciente del hecho de que para lograr realmente lo que queremos, tenemos que expandir nuestra lucha y hacerla global, y juntarnos a un nivel internacional para hacer cambios reales. Aunque esta gente no está con nosotros, **están** con nosotros, porque estamos tomando la responsabilidad de asegurar que la juventud indígena esté representada.

La Tercera Conferencia de la Juventud Indígena, a celebrarse en Ecuador, puede ser contactada a través de:

Prof. Felipe Tsenkush Chamil
Presidente, Federación de Centros Shuar-Achuar Sucúa, Domingo Comin 17-38, Ecuador

Sharon Anderson y Fernando Tije son estudiantes, invitados a la sesión del Grupo de Trabajo a través del proyecto de investigación de IWGIA. Inmediatamente antes de volver a sus respectivas comunidades en Alaska y Perú después de dos semanas en Ginebra, Sharon y Fernando se encontraron para sostener una conversación sobre la salvaguardia de la cultura, la lengua, la educación y la identidad.

Sharon Anderson: Soy una estudiante de comercio de la Universidad de Alaska. Vengo de Ouzinkie, una comunidad de las Islas Kodiak, y soy una *aleutiana*. Quiero que Fernando diga su nombre y cuál es su pueblo. Tengo entendido que es un estudiante, y me gustaría mucho saber cómo llego a ser estudiante y se fue a la universidad en Lima.

Fernando: Estoy aquí como estudiante y delegado de la Asociación de Estudiantes Indígenas de Madre de Dios, en Perú. Estoy aquí para enterarme de los problemas a nivel comunitario así como nacional e internacional. Estudio derecho en la Facultad de Derecho, y la intencion era intercambiar ideas entre la cultura occidental y la nuestra. Quisiera conocer las formas de pensar en lo que respecta a las cuestiones políticas en el mundo occidental y en Sudamérica. Tengo algunas experiencias para compartir sobre la creación de mi comunidad nativa. Yo vengo de un grupo de *arazairi*, el cual es muy pequeño. Somos nada más que 60 personas, pero la mayoria tenemos algún tipo de educación. Algunos han casi terminado la escuela secundaria, otros están en institutos o universidades, ya sea en Madre de Dios o en Lima. Todos están comprometidos en el proceso de salvaguardia de nuestra cultura; de valorar las tradiciones, mitos y cantos. Así es como estamos revalorizando nuestra cultura, porque siempre estamos pensando sobre la elevación de nuestro pueblos a través de la Federación Nativa de Madre de Dios (FENAMAD). Estamos planeando realizar algunas actividades en beneficio de nuestro pueblo; intercambiar cultura tanto nacional como internacionalmente. Nosotros los estudiantes tenemos un consejo en Lima. Cada año tenemos un proyecto concerniente a la recuperación de la cultura. Una vez al año viajamos a nuestras respectivas comunidades para implementar actividades culturales. También convocamos una asamblea, donde la cultura es valorada en la comunidad misma, con la plena participación de los ancianos. De ellos obtenemos valiosas informaciones sobre la cultura, pero antes que nada la comunidad en sí misma es promovida durante el proceso. Las actividades que estamos planeando son, principalmente, presentar nuestro conocimiento a través de la escritura. Queremos escribir nuestra cultura para seguir este estudio. En los tiempos venideros, esto nos servirá como base para el examen de algunas cosas que existen en nuestra cultura, que nosotros podemos experimentar. Esto es importante, porque no somos como muchos otros pueblos de Madre de Dios; somos ciertamente muy pocos individuos. Y es por esto que estamos buscando proyectos para recuperar nuestra cultura. Los jóvenes quieren participar plenamente de esto, apoyando a FENAMAD. Estamos comprometidos desde nuestra base en Lima; el proceso está en marcha. Creo que deberíamos aprovechar la oportunidad de hacer esto también con otras culturas indígenas, fuera de nuestra realidad. No sé si podríamos intercambiar ideas y experiencias; podría ser con Sharon y su pueblo. Espero que en el futuro lo podamos hacer. Sharon puede ir a conocer mi pueblo y mi cultura, y yo puedo visitar al de ella. Realmente espero que se pueda realizar y no sólo decirlo en el grabador. Quisiera preguntar a Sharon sobre sus experiencias de su comunidad, su **pueblo y otras cosas. ¿Cuál es su opinión sobre estudiar en la universidad; porqué quiere estudiar?**

Sharon: Mi comunidad consta de unas 200 personas. La industria principal es la pesca. Somos bastante modernos para ser una aldea nativa. Nuestra electricidad proviene de un pequeño proyecto hidroeléctrico, tenemos tres millas de camino en la isla, tenemos un camión volcadora, una ambulancia, y un VPSO, que es nuestra policía. Pero hay necesidad de mayor desarrollo económico en la comunidad. Aunque sea un pequeño negocio o algún tipo de pequeña industria para suplementar el ingreso de la pesca, que se realiza principalmente en el verano. Durante la mayor parte del año la mayoría está desempleada, y algunos hombre van a talar árboles. Mi título es de comercio. El título es llamado de desarrollo rural, y consiste en la administración de pequeñas empresas. Es especialmente diseñado para estudiantes que quieren trabajar en comunidades nativas u otras comunidades pequeñas y desarrollar los recursos económicos. Eso es lo que quisiera hacer con mi título, pero si vuelvo a nuestra comunidad ahora, después de obtener mi título, no voy a encontrar trabajo. Tendría que tomar el trabajo de otro, o tendría

De derecha a izquierda: Jørgen Wæver Johansen, Lorena Allem, Aron Ross y Nancy Youwe en la ONU.
Foto: Katja Kvaale.

que crearme el mío, o alguien tendría que crear un trabajo para mi. Así que desde un punto de vista realista, probablemente no vaya a trabajar en mi comunidad en los próximos cinco años. Una pequeña estadística sobre gente con títulos en Ouzinkie: en mi memoria, mi hermana es la segunda persona en obtener un título secundario en Ouzinkie. Ella no vive allí, pero le gustaría trabajar en la región.

¿Cuántos aleutianos hay?

En 1971 había unos 3.000 así que imagino que ahora habrá unos 5.000 o 6.000. Están todos en la Isla de Kodiak... pero hay pueblos aleutianos en el continente, enfrente de Kodiak, y también el pueblo de la Península de Kenai, en esa área, son aleutianos, pero nosotros no los consideramos realmente aleutianos. Cuando hablamos de cifras o decimos aleutianos no los incluimos. Pero son del mismo pueblo.

Fernando: Quisiera conocer la opinión de Sharon sobre la recuperación y valoración de su cultura. No conozco sus planes e ideas, y la realidad, y cómo se practican actualmente las costumbres. No conozco nada de esto, pero me gustaría hacerlo.

Sharon: Hemos sido aculturalizados, asimilados muy bien dentro de la cultura estadounidense. Los rusos fueron los que nos »descubrieron« hace 250 años. Realmente no les importábamos, ni nuestra cultura. Podíamos hablar nuestra lengua, podíamos practicar nuestra cultura en el grado que quisiéramos. El pueblo aleutiano era como esclavo, debían cortar árboles para los rusos, pero éstos nunca afectaron realmente la cultura. Alaska fue vendida a los Estados Unidos en 1867. Fueron los americanos que vinieron, hicieron hablar inglés a todos y los mudaron a casas de tal manera que la cultura se perdió.

¿Se perdió totalmente?

Bueno, casi, porque la gente dice que es aleutiana, lo cual es un pueblo diferente, pero son en realidad *aléuticos*. Y cómo la gente, y yo también lo hice, identifica nuestra cultura con la religión, con la Ortodoxia Rusa, que no es parte tradicional de nuestra cultura, pero así es como la gente se identifica, a través de la iglesia. No hablo mi lengua. Nunca he visto realmente un vestido tradicional aléutico, prerruso, preamericano, ni siquiera posterior. Nunca he visto a nadie usar artículos de pieles o tocas. Antes tenían hermosos tocados pintados de bigotes de león de mar – los leones de mar están muy amenazados. Pero nunca he visto algo así. La Isla de Kodiak está rodeada de agua pero nunca he visto nadie en mi tiempo, e incluso mi padre decía que el nunca había visto a nadie, en un kayak, de una persona, de dos personas o el ruso de tres personas. No hay nada; no hay lengua, no hay ceremonias tradicionales o danzas o cualquier otra cosa similar que yo haya sido testigo. Se cuentan algunas historias, pero no tengo idea de lo que realmente significan. Así que es muy difícil para mi, cuando la gente me pregunta, »¿que eres?«, y yo digo »¡aleútica!«. Pero todavía no tengo idea de lo que significa. Y lo difícil es decir »¡aquí estoy, aléutica!« pero no tengo nada con qué identificarme: para demostrar que **soy**. No hablo la lengua, no tengo ropas tradicionales, es solamente algo que digo pero nada que practique.

¿Pero es algo que experimentas, no algo que simplemente dices?

Sí, siempre he sabido que era una aborigen, indígena. Desde que era joven supe que no era blanca, pero no tenía idea de lo que era ser nativo. Y todavía no lo sé realmente. Ahora soy consciente de la cultura nativa en general, y también estoy aprendiendo mucho sobre mi propia cultura a través de la lectura de estudios antropológicos sobre ellos realizados hace años.

Fernando: ¿Nadie conoce la lengua en toda la comunidad?

Sharon: Las personas de más de 50 años pueden hablar la lengua aléutica. Las de más de 40 la pueden entender. Las personas de menos de 40 realmente no la hablan ni la entienden. Hay pocos que lo hacen, pero así es como son las cosas.

Durante esta conversación se hizo evidente que al venir de comunidades fuertemente colonizadas, como Sharon y Fernando, el individuo indígena está forzado a obtener la identidad concluyendo inicialmente: no soy no-indígena. En el proceso derivado de formación de la identidad, el lenguaje y los elementos culturales más visibles son pilares fundamentales posibles. Encontrarse con otros indígenas, como aquí en Ginebra, está estimulando ese proceso.

Fernando: Creo que la próxima vez que nos encontremos, sería bueno hablar y hacer un informe escrito conjunto, con un intercambio de ideas, y determinar si ustedes pueden salvaguardar su cultura, como nosotros lo hacemos. Esto debería suceder pronto. Yo quiero aprender mi lengua, y que ustedes también aprendieran la suya; entonces podríamos traducir entre inglés y español. Por el momento, estamos valorando nuestra cultura tanto en español como en nuestra propia lengua. Esto es lo que estamos haciendo, y **nosotros** podríamos discutirlo por carta a la brevedad ❑

Declaración de los innu ante las Naciones Unidas

Comisión de los Derechos Humanos del Consejo
Social y Económico de las Naciones Unidas
31 de enero-11 de marzo de 1994

por George Rich

Sr. Presidente:

El 19 de febrero de 1985 Ben Andrew, un *innu* de Sheshatshit se dirigió a esta Comisión sobre el punto 9 y llamó »la atención de sus miembros sobre la tragedia que sufre su pueblo.« Se refirió en su intervención a »la desintegración de la sociedad innu durante los treinta años de colonialismo europeo.«

Lamentablemente, es mi tarea informar a esta Comisión que las prácticas gubernamentales, cuyos efectos se habían comenzado a manifestar hace nueve años en una tasa de suicidios del pueblo innu tres veces superior que la de los colonos europeos, no han cesado. El Gobierno del Canadá continúa negándonos nuestro derecho a determinar libremente nuestro futuro como pueblo. Por ejemplo, a pesar de la oposición expresa y explícita de la oposición innu, Canadá continúa alquilando nuestro espacio aéreo a las fuerzas aéreas del Reino Unido, Alemania y Holanda para el entrenamiento de vuelos tácticos de baja altura. El 20 febrero de 1985, al día siguiente de la intervención de Ben Andrew, la delegación observadora de Canadá respondió en esta Comisión categorizando a los innu como una minoría y por lo tanto, sin derecho a la autodeterminación.

Desde esa declaración, la situación de los innu se ha deteriorado aún más. El colapso social de los *innu mushuau* llegó a una proporción tal el invierno pasado, que creó un escándalo internacional cuando se enviaron a la prensa las grabaciones de video de las escenas de la aldea. Las imágenes de los niños innu parapetados en una choza no calefaccionada en temperaturas de 40° centígrados bajo cero, inhalando gasolina y gritando que querían morir, creó una breve sensación en la prensa. Sin embargo, poca de esta cobertura examinó lo que había conducido a este espantoso nivel de colapso social de los innu mushuau. Lo que pasaba debe ser visto en el contexto de un sistema de relaciones entre el pueblo innu y el gobierno foráneo que había penetrado en su tierra por la fuerza en la década de 1950, y en el caso de los innu mushuau recién en 1970.

A partir de mediados de este siglo, la población innu de la península del Labrador/Ungava fue sometida a una serie de reubicaciones organizadas por el gobierno canadiense. Uno de los traslados que ocasionó las más desastrosas consecuencias fue el de la población entera de los innu mushuau a Utshimassits. Los 140 individuos fueron trasladados al norte en barcos y depositados en Nutak, donde se los puso a trabajar cortando leña. Lo que pasó fue descrito por un funcionario de Newfoundland de la siguiente manera:

> »... *es ...cierto que de los niños nacidos durante los últimos tres años, dos de los cuales han pasado en Nutak, sólo siete han sobrevivido hasta la fecha. Mientras que en el mismo período han habido setenta muertes.*«

Después de esta experiencia, en la cual murió la mitad de la población, los sobrevivientes se escaparon y caminaron durante cinco meses para retornar al área cercana a la ensenada de Davis.

En 1967 se tomó una decisión por parte del gobierno de sedentarizar a los innu mushuau y establecerlos en una aldea permanente en la cual, en el lenguaje de los oficiales responsables, podrían »civilizarse«.

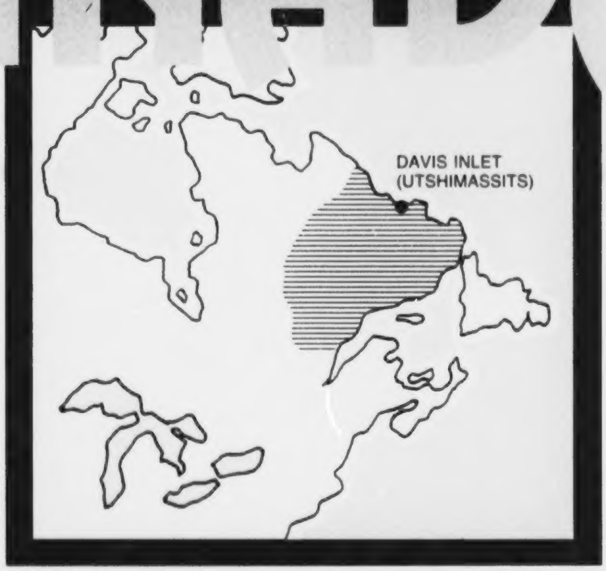
Las familias que fueron reunidas en Kastaputshikunts Shipis fueron trasladadas de tierra firme a la isla de Iluikoyak. En el transcurso de los años que siguieron, fueron construidas casas y una escuela. Aislados durante la mayoría del año en esta isla y separados del territorio de caza innu mushuau de tierra firme, el alcoholismo se transformó en endémico. Después de la transición de tiendas de campaña a casas, los innu mushuau pasaron de tener las tasas más bajas de tuberculosis de la costa del Labrador a la más alta.

Atrapados en la nueva aldea, los innu mushuau nómadas experimentaron un constante ataque de los misioneros a su religión basada en la caza. Por primera vez los niños innu mushuau fueron sometidos a una educación estructurada por maestros europeos. La sociedad innu, siendo una cultura nómada de caza, sin ninguna tradición escrita, había trasmitido sus conocimientos, habilidades, valores y sistemas de creencia dentro del marco familiar. El conocimiento y los valores eran adquiridos por el niño a través de la observación y emulación de los padres o abuelos. Abruptamente, este sistema de transmisión del conocimiento y valores que ordenan y dan sentido a la vida, fue interrumpido. Los procesos de este tipo conducen rápidamente al etnocidio.

Entre 1973 y 1992 hubo 47 muertes relacionadas con el alcohol entre los recién sedentarizados innu mushuau.

En 1991 los innu de Utshimassits comenzaron a realizar estadísticas de los intentos de suicidio y de aquellas consideraciones de suicidio cuando la amenaza había sido tomada suficientemente en serio como para necesitar intervención. Los innu regis-

CANADA



traron un crecimiento geométrico durante los próximos dos años y medio.

Del 18 de julio de 1991 al 18 de julio de 1992, hubieron 24 intentos o consideraciones de suicidio que requirieron intervención, en una población de 460 personas.

Del 19 de julio de 1992 hasta el 18 de julio de 1993 hubieron 89 intentos o consideraciones de suicidios que requirieron intervención.

En el período de seis meses del 19 de julio de 1993 hasta el 31 de diciembre de 1993 hubieron 90 intentos o consideraciones de suicidio que requirieron intervención.

De 203 intentos o consideraciones de suicidio, 53 fueron amenazas serias, y el resto fueron intentos reales incluyendo armas de fuego, sobredosis de drogas, ingestión de sustancias venenosas, y ahorcamiento, con un intento de quemarse vivo y otro de ahogamiento. Dos de los intentos fueron exitosos y ambas fatalidades implicaron armas de fuego.

El programa innu de tratamiento para alcohólicos que compiló estas cifras subrayó que éstos son sólo los intentos registrados, estiman que las cifras anteriormente citadas representan por lo tanto el 60% del verdadero total.

El mensaje a los innu mushuau de sus nuevos amos europeos ha sido »imítennos o perezcan«. La mayoría de los innu mushuau no han querido ni han podido ser asimilados por los europeos. El resultado es que muchos encuentran que la muerte es una opción mucho más atractiva que la vida bajo las condiciones creadas en la aldea construida por el gobierno.

Sr. Presidente, es difícil demostrar, en el breve tiempo que me corresponde, cómo el abuso sistemático y la humillación de un pueblo pueden conducir, y lo han hecho, al sufrimiento y la muerte, características dominantes de la historia reciente de los innu mushuau. La grave y sistemática violación de los derechos colectivos de los pueblos, tal como están enumerados en los artículos 1 y 2 del Convenio Internacional de Derechos Humanos, conduce a sufrimientos concretos y a la mutilación y destrucción de colectividades humanas enteras y de los seres humanos individuales que las componen.

En agosto de 1993, la Comisión Canadiense de Derechos Humanos publicó el documento *Informe sobre las Quejas de los Innu de Labrador* que había comisionado al Decano de la sección de Derecho Consuetudinario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Ottawa, el Sr. Donald McRae. El Informante de la Comisión Canadiense de Derechos Humanos declara en la conclusión número 48 de este informe:

»Es claro que los innu mushuau son víctimas de etnocidio o genocidio cultural«.

La Declaración de San José de La UNESCO de 1981 definió al etnocidio como cuando *»un grupo étnico es negado el derecho a disfrutar, desarrollar y trasmitir su propia cultura y su propia lengua, ya sea colectiva o individualmente. Esto comprende una forma extrema de violación colectiva de derechos humanos...«*

En conclusión, en el número 33 de su informe el Informante de la Comisión Canadiense de Derechos Humanos establece:

»Las acciones negligentes y abusivas de los gobiernos federales (canadiense) y de Newfoundland, y sus repetidas omisiones, constituyen una sistemática y grave violación de los derechos humanos de los innu mushuau.«

El informe de la Comisión Canadiense de Derechos Humanos describe en detalle las políticas gubernamentales y eclesiásticas que han llevado a los innu mushuau al borde del completo colapso social. Copias completas de este informe se pueden obtener de nuestra delegación en el local de la Comisión.

Hace tres semanas Canadá respondió a una propuesta de los innu de encarar las causas y los efectos de la crisis de los innu mushuau. Dando la bienvenida a esta prueba de la buena voluntad del Canadá de al menos reconocer el legado de su dominación de los innu y de encarar las consecuencias, esperamos la prueba de que el Canadá haya adoptado realmente un nuevo enfoque con respecto a nuestro pueblo, reconociendo nuestro derecho a la autodeterminación. ❑

El concepto de pueblos

por
D. Murumbi

Introducción

Es cierto que la categoría de *pueblos indígenas* no goza de un lugar prominente en Africa comparado con otras partes del mundo.

Esta verdad tiene su origen en dos hechos históricos: uno es la realidad de que en muchos estados nacionales africanos los pueblos aborígenes constituyen la mayoría de los habitantes y son, consiguientemente, el principal grupo que controla el aparato del estado. El segundo hecho es que los fundadores de los estados nacionales africanos, después de la obtención de la independencia del colonialismo, postularon que el término »pueblos indígenas« tiene un connotación divisiva para una joven nación que considera la consolidación de la unidad e identidad nacional como una prioridad, después de muchos años de régimen colonial que dividió al Africa en pequeños grupos étnicos antagónicos.

En muchos países como los americanos, en Australia, Nueva Zelanda y Escandinavia, la categoría de »pueblos indígenas« ha recibido reconocimiento porqué las comunidades categorizaron como indígenas a los primeros habitantes en contraste con otros ciudadanos que llegaron más tarde y se convirtieron en el grupo constituyente de la población dominante. Es también debido a este hecho (de ser los primeros habitantes de esa tierra), que los gobiernos nacionales de estos países han acordado en alguna medida incluir la cuestión de los pueblos indígenas en el debate nacional. También se puede ver que es por la misma razón que algunos gobiernos tales como los de Australia y Canadá ven la necesidad de sentarse alrededor de una mesa con los representantes de sus comunidades indígenas para discutir mejores formas de acomodar la realidad de la diversidad cultural en sus respectivos países.

Ya sea en Africa, América, Australia, Nueva Zelanda, Europa o Asia, los pueblos indígenas tienen aspectos culturales comparables que los hacen fácilmente identificables como una comunidad de »los pueblos indígenas del mundo«. Todos los pueblos indígenas protegen el muy fundamental derecho a mantener su identidad cultural específica, independiente de aquella de las sociedades dominantes del estado nacional. Tienen respeto por sus tierras ancestrales y recursos naturales, los cuales constituyen el fundamento de su existencia como medios de subsistencia, el medio para una integridad cultural y espiritual para la comunidad entera, en oposición a la apropiación individual. Los pueblos indígenas están marginalizados en relación a la población dominante de cada estado nacional, aunque su estilo de vida sustentable de siglos de antigüedad, en relación con la naturaleza, contiene un tesoro de conocimientos y técnicas que toda la humanidad debería respetar para poder salvar a la madre tierra de la destrucción ecológica.

La cuestión de los pueblos indígenas de Africa con especial referencia a Tanzania

Conceptos históricos

En la década de 1880, el continente africano fue divido por la fuerza en 48 posesiones bajo diferentes fuerzas hegemónicas europeas. Vale la pena notar que Africa, como cualquier otra región del mundo, no está compuesta de una cultura humana

AFRICA
indígenas en

monolítica. Esta situación es igualmente cierta en cada una de las 48 partes en las cuales Africa fue dividida. La política impuesta por los poderes coloniales fue calculada para crear diferenciación entre los pueblos africanos por medios de otorgar un acceso desigual a la educación. Esto creó amplias disparidades en su participación en el aparato estatal y en la propiedad de la riqueza en la economía del estado nacional. En países con personas de diversas raíces culturales, las comunidades dejadas de lado son las minorías étnicas indígenas cuyas culturas son diferentes a las de la población dominante nacional. En Tanzania, tal como en el caso de otros países del Africa oriental, la mayoría de la población está compuesta de gente de habla *bantú*, quienes son principalmente agricultores y tienen culturas con muchos rasgos en común. La moderna cultura nacional tanzaniana está construida a partir del sistema de valores de la población dominante, pero con fuertes influencias de las culturas europeas y árabes. Además el idioma nacional en Tanzania, el *kiswahili* está compuesto de mezclas de lenguas bantúes, árabe e inglés. Las comunidades pastorales *maasai* y *barabaig (datoga)* de habla *nilótica* y las comunidades cazadoras y recolectoras *hazda, dorobo* y *sandawe* forman las minorías culturales, aunque la investigación antropológica ha mostrado que estas comunidades han habitado diferentes partes del Africa oriental durante más de 3.000 años.

Durante los años de la lucha por la independencia, los líderes de las nuevas naciones africanas usaron la categoría »pueblos indígenas« para unir a todos los ciudadanos y movilizarlos contra el poder colonial. Las comunidades indígenas se lanzaron tras sus líderes nacionales con la esperanza que la independencia del colonialismo les daría una oportunidad de construir una nación independiente y unida, basada en el reconocimiento y el respeto del derecho humano fundamental de la diversidad cultural. También tenían la esperanza de que los líderes tomarían pasos para rectificar el existente acceso desigual a la educación y a las oportunidades de participar en la creación y propiedad de la riqueza. Contrario a la expectativa de muchos, especialmente de las minorías indígenas, los líderes de las nuevas naciones adoptaron un enfoque autocrático para la consolidación de la unidad nacional. A pesar de la importancia de la unidad nacional, es burdamente opresivo procurarla a costa de la exclusión de los derechos legítimos de las minorías vulnerables en su identidad cultural.

Es más, después de la independencia la mayoría de los países africanos como Tanzania adoptaron una »Política de Desarrollo Uniforme« con total desprecio de la vasta diversidad cultural y diversos sistemas de producción. Todos los pueblos de origen africano *(bantú, nilóticos, cushi* y *khoisan)* fueron categorizados como campesinos o trabajadores *(wakulima au wafanyakazi)*. No se hizo ninguna mención de las comunidades pastoralistas y cazadoras-recolectoras. Según este encare del desarrollo uniforme y la terminología usada, es evidente que el estado relegó cultural y económicamente a algunos de sus ciudadanos. Esta situación dio ímpetu a las actitudes prevalecientes de la población dominante mediante las cuales oprimieron las culturas de las minorías indígenas y destruyeron sistemáticamente su base económica. Sin embargo, las comunidades pastoralistas y cazadoras-recolectoras resistieron lo que constituye un genocidio cultural. Recién en 1990 el gobierno tanzaniano reconoció la falacia de la »Política de Desarrollo Uniforme«. En el mismo año, la Oficina del Primer Ministro publicó un documento político con la intención de prestar especial atención a las necesidades de las comunidades pastoralistas y cazadoras-recolectoras. El estado usa el término »tribus especiales« *(makabila maalum)* para identificar y agrupar a las dos comunidades indígenas minoritarias antes mencionadas. El término »tribus especiales« es usado para subrayar el hecho de que estas comunidades son distintas culturalmente y marginalizadas en términos del desarrollo en contraste con la población dominante. Da pena notar que desde la publicación del documento político no ha habido ningún signo de acción dirigida a su implementación. El gobierno tanzaniano está todavía usando la categoría indígena cuando se refiere a todos los ciudadanos de origen africano.

Considerando el hecho de que el concepto de »pueblos indígenas« puede ser malusado por la maquinaria propagandística del estado, afirmo que las definiciones y conceptos fijos (tal como pueblos indígenas) sirven como una camisa de fuerza que impide la discusión y se evade de los problemas que afligen a pueblos indígenas específicos de varios países africanos, independientemente de la terminología usada para categorizarlos. Esta reunión debería estar discutiendo mejores formas de reivindicarlos y mejorar su suerte. Los problemas que deberían ser tratados son: los derechos humanos de las minorías culturales, incluyendo su derecho a vivir en su tierra ancestral sin desplazamiento arbitrario. También debería prestarse atención a la marginalización de los pueblos indígenas con respecto al desarrollo en contraste con la población dominante, y la importancia del conocimiento y técnicas indígenas que les han permitido durante siglos llevar una vida sustentable en entornos arduos. Con este enfoque, entonces, deberían ponerse en la perspectiva correcta los recientes procesos por los cuales los grupos étnicos, tribus, y pueblos indígenas, se juntan para formar organizaciones indígenas y participar en proyectos de autodesarrollo. Debería considerarse como una acción positiva por parte de los pueblos indígenas, la cual, con el tiempo, podría rectificar la amplia disparidad en la participación en el aparato del estado y en la economía nacional.

Organizaciones indígenas

Cuando los países africanos lograron su independencia en los años 60, los nuevos estados nacionales atacaron las raíces de las organizaciones indígenas (instituciones tradicionales) en nombre de la forja de una identidad nacional. Por lo que las actuales ONG indígenas que representan los intereses de las minorías indígenas no son verdaderamente indígenas, porque no están conformes a las estructuras indígenas (tradicionales) organizativas. Son nuevas creaciones para cumplir con los requerimientos legales de los estados nacionales. Sin embargo, esto debería ser visto como un paso apropiado tomado por las minorías indígenas para adaptarse a las condiciones prevalecientes, de tal manera que les permita controlar el contenido y la dirección de su desarrollo. Las ONG indígenas son también un medio por el cual serán capaces de defender sus derechos y tener relaciones directas con los gobiernos y otras organizaciones de todo el mundo.

En los años recientes, muchas personas (individuos y organizaciones) han desarrollado un interés por las cuestiones de los pueblos indígenas. Algunos no tienen interés en las aspiraciones de los pueblos indígenas. Son personas con interés en sí mismas, ansiosas de recoger el patrimonio (cultura, conocimientos, técnicas y habilidades) de los pueblos indígenas y usarlo en su propio beneficio. Algunos están realizando un buen trabajo en favor de sus contrapartes indígenas, como la movilización de fondos en apoyo de los pueblos indígenas. Otras tienen un interés propio y organizan para facilitar la explotación de los pueblos indígenas.

Un camino hacia adelante

Debería haber un código de conducta que obligue a los investigadores (individuos, organizaciones y gobiernos) a compartir los resultados de sus investigaciones con las comunidades indígenas investigadas. El código debería insistir en la devolución del patrimonio cultural, incluido el conocimiento, a la comunidad concerniente. Este proceso facilitará el compartir la información entre los pueblos indígenas y los investigadores, y promoverá el uso del patrimonio indígena para el beneficio de la humanidad como un todo.

La formación este año de la Fundación Mundial para la Salvaguardia de las Culturas Indígenas (FMCA) es un paso adelante en el logro del objetivo antes mencionado y debería ser bienvenida por todos los pueblos indígenas. Para fortalecer la posibilidad de que FMCA logre su objetivo de salvaguardia de las culturas indígenas, debería otorgársele un mandato para sancionar la investigación sobre pueblos indígenas e insistir en la colaboración entre los investigados y los investigadores.

Problemas que enfrenta la comunidad barabaig de Tanzania

Los barabaig son un grupo subétnico del

Foto: Frans Welman/WIP

pueblo datoga nilótico que viven principalmente en el Distrito de Hanang, en el norte de Tanzania. Su número es estimado entre 60.000 y 80.000 personas (es difícil ser exacto porque los censos nacionales tanzanianos no dan estadísticas étnicas), de los cuales entre 30.000 y 40.000 viven todavía en el Distrito de Hanang. Al usar un índice generacional es evidente que los barabaig han habitado su actual tierra entre 250 y 400 años. Los datoga están divididos en 14 subgrupos, siendo los barabaig el mayor. La mayoría de estos subgrupos han sido asimilados por los numerosos agricultores *iraqi*, mientras que otros que todavía mantienen su cultura, se han unido con los barabaig. Todos los datoga reconocen generalmente el hecho que la cultura datoga está siendo retenida por los barabaig, quienes hasta hoy mantienen su identidad como pastoralistas. Esto explica porqué sólo a los barabaig, entre todos los subgrupos datoga, les fue otorgado territorio tribal (nativo) por la administración colonial cuando ésta demarcó tierras tribales (nativas) en todo Tanzania (entonces Tanganyika), en el año 1931.

Cada territorio tribal fue encabezado por un jefe proveniente de la comunidad (tribu) a través de un sistema de Gobierno Indirecto. Al jefe se le confió velar por los intereses del pueblo. A pesar de reconocer territorios étnicos (tribal/nativo), la administración colonial instigó guerras tribales para impedir la posibilidad de que las tribus se unieran contra ellos. En el caso de los barabaig, los gobernantes usaron policía y ejército constituido por gente de las comunidades agrícolas para hostigar e intimarlos al sometimiento.

Los barabaig resistieron el impuesto sistema de administración que no tenía respeto por sus valores. Es por esta razón que la administración colonial les negó el acceso a la educación. Los colonialistas calificaron a los barabaig como »muy conservadores« y sospecharon de que no serían agentes coloniales fieles. Cuando los británicos otorgaron la independencia a Tanzania en 1961, dejaron un legado de hostilidad tribal colectiva contra los barabaig. Estos siguen siendo de las minorías indígenas más marginalizadas en todos los aspectos del desarrollo moderno. En contra de las expectativas de ser tratados humanamente, la Tanzania independiente significó a los barabaig años de abiertos intentos de eliminación de su cultura en el nombre de la unidad nacional. Esto fue hecho de varias maneras diferentes. El hostigamiento por parte del aparato del estado fue usado para forzarlos a cambiar su estilo de vestimenta, tal como sucedió en los años 1973/74. Algunos barabaig, incluyendo a las mujeres fueron desnudados y se les ordenó ir a comprar ropas de algodón en las tiendas de los pueblos.

Otra injusticia cometida contra los barabaig fue la alienación de su tierras por los intereses agrícolas. En 1968, el gobierno tanzaniano usó procesos legales improcedentes para alienar grandes áreas de tierras de pastura para la producción triguera, sin otorgar compensación a los barabaig, u otro lugar alternativo para vivir. La producción de trigo bajo los auspicios de Producción Agrícola y Alimenticia Nacional (NAFCO) ha sido financiada por la ayuda canadiense a través de su Agencia para el Desarrollo Internacional (CIDA) durante 25 años (1968-1993). El área comprendida es de más de 100.000 acres, lo cual constituye la mitad de las mejores tierras de pasturas barabaig. La alienación de esta área negó a los barabaig el acceso a las pasturas, salinas y rutas ganaderas a las únicas fuentes permanentes de agua del área. En tal situación, los pastores son forzados a cruzar los establecimientos agrícolas para obtener el agua que ha sido completamente rodeada por los cultivos trigueros de NAFCO.

Al así hacerlo, se dice que invaden los establecimientos y son arrestados, hostigados, y golpeados por los empleados de NAFCO, su ganado es confiscado y son

Foto: Jens Dahl.

forzados a pagar multas sumarias al personal del establecimiento. Otras injusticias realizadas por los empleados de NAFCO constituyen la quema de lugares de residencia y la profanación del sitio sagrado de entierros llamado *bung'eda*. El bung'eda es un sitio de entierros de los respetados ancianos barabaig y es un lugar muy sagrado en la cultura barabaig. La destrucción de bung'eda es comparable a una destrucción de una iglesia en una sociedad cristiana, o una mezquita en una sociedad musulmana. La alienación de sus tierras de pastura y las atrocidades contra ellos ha forzado a muchos de los barabaig a emigrar de sus tierras ancestrales.

Desde que NAFCO se apoderó de tierras barabaig, éstos protestaron. También han resistido las injusticias asociadas con la continua presencia de los establecimientos NAFCO en su territorio. Primero, presentaron sus quejas a los administradores a todos los niveles de gobierno, pero éstas cayeron en »oídos sordos«. En 1985 presentaron la primera demanda de tierras en contra de NAFCO en el Tribunal Superior. Ganaron el caso pero perdieron una apelación de NAFCO a causa de tecnicismos legales que no negaban el derecho consuetudinario a su tierra.

En 1988 y 1989 los barabaig presentaron dos demandas más contra los establecimientos trigueros Gawal y Waret/Gidagamod respectivamente. Todos los establecimientos son subsidiarios de NAFCO. Las demandas barabaig están basadas en los derechos consuetudinarios a la tierra y teóricamente protegidos por la Ordenanza de Tierras de 1923. Hasta la fecha, este instrumento es todavía la base para la defensa de los derechos a la tierra en Tanzania. En principio, toda tribu en Tanzania puede reclamar derechos consuetudinarios sobre sus tierras tribales (nativas) tal como fueron demarcadas en el año 1931. Mientras que estos dos casos estaban siendo tratados en las cortes, el estado, dos veces, empleó medidas administrativas para privar a los barabaig de su única base legítima que les permitía desafiar la alienación de sus tierras tradicionales. La acción administrativa tomada en contra de los derechos barabaig fue la publicación de noticias gubernamentales que extinguían los derechos consuetudinarios barabaig a sus tierras tradicionales. Gracias a la defensa del Comité de Asistencia Legal de la Universidad de Dar es Salaam de los barabaig en las cortes, la circular administrativa fue dejada de lado por los juzgados y las audiencias de los dos casos han sido reiniciadas. En el caso Gawal la corte ha casi terminado de tomar los testimonios de los testigos de la parte acusada (NAFCO). El caso contra los establecimientos trigueros Waret/Gidagamod no ha sido tratado pero está fijado para el 3 de junio de 1993.

Además de presentar sus quejas a los administradores gubernamentales y presentar las demandas en las cortes de justicia, los barabaig se han integrado a una ONG pastoralista llamada Pueblos Integrados de Korongoro Orientados a la Conservación (KIPOC). Fue registrada en 1990 y abrió una filial en el Distrito de Hanang en agosto de 1991. La filial fue clausurada un mes más tarde por una orden del comisionado del Distrito sin dar ninguna razón. El caso de la clausura de la oficina barabaig de KIPOC ha sido presentado a funcionarios regionales y del Primer Ministro, pero no ha sido tomado ningún paso positivo hasta el momento por parte del gobierno. Este silencio oficial ha cerrado el último ámbito accesible a los barabaig para presentar sus quejas al gobierno nacional. Los barabaig no tienen ni un sola persona de su comunidad en ningún puesto gubernamental del suficiente prestigio como para que el estado lo tome seriamente.

Es en tal situación que los empleados de NAFCO han intensificado los actos inhumanos (torturas, hostigamientos y negación de acceso al agua) contra los barabaig. Entonces algunas organizaciones internacionales han presionado al gobierno tanzaniano para que investigue los alegatos de injusticias perpetradas por el personal de NAFCO contra los barabaig. A través de sus esfuerzos el gobierno el gobierno cedió y en diciembre del año pasado (1992) designó una comisión cuatripartita encabezada por el Juez R. Kisanga, de la Suprema Corte de Tanzania, para llevar adelante la investigación. Le fue requerido a la comisión, después de terminada la investigación, someter sus resultados con recomendaciones a la oficina del Primer Ministro. Muchos barabaig, así como también individuos no barabaig, fueron llamados a testificar. La comisión ha completado su trabajo y ha sometido su informe al gobierno a fines de marzo de este año (1993).

En sus resultados, la Comisión ha sustanciado los alegatos de que las fuentes de agua de las cuales dependen los barabaig y sus ganados, han sido rodeadas por los establecimientos trigueros de NAFCO, y también de que hubieron casos de violencia contra los barabaig por parte de empleados de los establecimientos NAFCO. Además, la Comisión confirmó que el personal de NAFCO abusó de los lugares ceremoniales barabaig en las tumbas de sus ancestros. Junto con sus resultados, la Comisión ha recomendado medidas a tomarse como reparo de esas injusticias infligidas a los barabaig. Se dice que se han hecho más de 30 recomendaciones. Aunque las recomendaciones no se conocen todavía, una de ellas, la cual creemos es muy importante, ha sido hecha pública. Esta es la necesidad de: *crear un organismo que se encargue de que las recomendaciones sean implementadas de una manera correcta, en beneficio de los pueblos locales.* Desde que el gobierno recibió el informe de la Comisión, no ha tomado ninguna acción hacia la implementación de las recomendaciones.

Recientemente, el representante parlamentario del Distrito de Hanang, el Honorable F. T. Sumaye, visitó aldeas barabaig cercanas a los establecimientos NAFCO. En sus discursos ridiculizó a aquellas personas que testificaron frente al Juez Kisanga. Los barabaig interpretaron esta actitud de su representante parlamentario como un gesto de parte del gobierno de no implementar ninguna de las recomendaciones contenidas en el informe. Se teme ahora que este informe pueda ser archivado por el gobierno para que lo cubra el polvo como el informe de Moses Nnauye de 1986.

Entre 1984 y 1986 cuatro grandes tribus vecinas de los barabaig sostuvieron una guerra contra ellos con el intento de aniquilarlos (una especie de limpieza racial) bajo la sospecha de ser ladrones de ganado. El gobierno nombró una Comisión investigadora encabezada por Moses Nnauye. Algunos de sus resultados fueron que las acusaciones contra los barabaig no eran ciertas, sino que estaban basadas en prejuicios. La Comisión también reveló que existía una amenaza real a las vidas de los barabaig. La Comisión recomendó medidas a ser tomadas por el gobierno para asegurar la seguridad barabaig y su **supervivencia como comunidad** pero el gobierno no ha implementado ninguna de las recomendaciones hasta el día de la fecha. Esta es otra razón por la cual muchos barabaig han emigrado de sus territorios tradicionales a otras regiones lejanas a su hogar originario.

En vista de la actitud del gobierno de Tanzania de ignorar los informes de las comisiones, hago un llamado en favor de una campaña internacional de presión sobre el gobierno de Tanzania para que implemente las recomendaciones de la Comisión. Para asegurar que éstas sean implementadas en beneficio de la población local, el gobierno debería también ser presionado para que cree un organismo (defensor del pueblo) para controlar la implementación de las recomendaciones. La oficina del defensor del pueblo debería incluir personas de la comunidad barabaig en su personal superior.

La amenaza a las tierras de pasturas barabaig no provienen sólo de los establecimientos NAFCO. Los intereses agrícolas privados, principalmente exteriores al Distrito de Hanang, están usurpando las restantes tierras de pasturas barabaig. Esta usurpación no está registrada por los funcionarios del distrito porque la mayoría de ellos mismos están involucrados en la apropiación de tierras y por lo tanto consideran a los agricultores como sus socios y a los pastoralistas como los enemigos de sus intereses.

Los barabaig solos están a merced de estas fuerzas de la injusticia. Piden acciones internacionales continuas y concertadas para asegurar su supervivencia **como comunidad** y tener la posibilidad de llevar un vida aceptable y respetable como cualquier otro ser humano.

Los barabaig y el proceso democrático

Las instituciones financieras internacionales y los gobiernos de los países occidentales están presionando a los países africanos, incluyendo a Tanzania, para que liberalicen su sistema de gobierno. Les están incitando a adoptar un sistema político multipartidario, a diferencia del gobierno unipartidario que la mayoría de los países han adoptado después de la independencia.

En Tanzania, el viento de la política multipartidaria está soplando fuerte. Hay ahora más de seis partidos políticos registrados en el país. Cada partido está comprometido en la labor de establecimiento en lugares dónde puedan obtener alguna influencia política. Lógicamente, tales posiciones se encuentran principalmente en las ciudades y los pueblos grandes, y las áreas rurales densamente pobladas. El partido gobernante, Chama Cha Mapinduzi (CCM), también se está concentrando en su atrincheramiento en los puestos de importancia política.

Trabajo preparado para la conferencia sobre la Cuestión de los Pueblos Indígenas en Africa, celebrada en Dinamarca del 1 al 3 de junio de 1993. ❑

Foto: Jens Dahl

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

KENYA

Carta de los dorobo al presidente

IWGIA ha recibido la copia de una carta enviada al presidente de Kenya, Daniel Arap Moi, por los *dorobo*, habitantes indígenas de la selva Mau.

Una y otra vez los dorobo han sido desahuciados de sus territorios en la selva, y una y otra vez han vuelto a asentarse. Hoy en día, un gran número de dorobo se han asentado ilegalmente en la selva. Otros, como los que han escrito la carta al Presidente Moi, aún permanecen en aldeas de reasentamiento en los bordes de la selva, esperando a que les dejen tener su propia tierra. Estos han puesto todas sus esperanzas en un proyecto de desarrollo de financiación británica, KIFCON, cuya meta es conservar la selva a través del reasentamiento de los dorobo dentro de la región selvática. De no ser así, los dorobo parecen temer por su propio futuro y por el apoderamiento de la selva por políticos y burócratas de alto rango.

Unos pocos días después de recibir la carta nos enteramos de que el proyecto KIFCON había sido clausurado por lo que el futuro de estos dorobo parece entonces inseguro.

Aldea Ndoinet Chepkoburot
P. O. Box 127,
Molo.

10 de enero de 1994.

Su Excelencia, el Presidente
Daniel Toroitich Arap Moi,
Oficina del Presidente,
P. O. Box
Nairobi.

Estimado Señor,

RE : Asuntos Dorobo

Nosotros, los habitantes de Tinet que vivimos en la selva Ndoinet hemos llegado a un punto donde desconocemos nuestro futuro, y por esto le pedimos, nuestro querido Señor Presidente, que nos apoye en este asunto.

Todos los dorobo apoyamos al partido gobernante, KANU, y su acertado liderazgo Señor Presidente. Sabemos que el arreglo en marcha para reasentar la comunidad antes mencionada, nos brindará la felicidad, y por esto rezamos para que se realice muy pronto. Para decir la verdad, el pueblo dorobo ha sufrido muchos problemas inenarrables. Como en 1936 cuando la gente fue desahuciada de sus casas y sus propiedades fueron destruidas. En 1941 pasó lo

---

Los pueblos !xu y khwe (san o bosquimanos) del sur de Africa

por Mario Mahongo

Nuestro pueblo, conocido por los occidentales como »bosquimanos« o »san«, antes habitaban todo el sur de Africa, y son también frecuentemente referidos como »pueblos originarios«. Sin embargo, a diferencia de muchos otros pueblos de Africa no nos gusta imponernos o pelear. La palabra *!xu* para extranjeros es »*zhu dole*« que significa »persona peligrosa«, y para nosotros es »*zhu twa si*«, o la »gente inofensiva«. Los héroes de nuestras leyendas son animales astutos como el chacal, el cual engaña, miente y se escapa apenas, en vez de animales más intrépidos como el león.

Durante siglos nuestro pueblo ha sido perseguido, cazado y dominado por otras culturas más agresivas, y ahora los *!xu* junto con los *khwe* y otros pueblos conocidos como san están luchando desesperadamente por sobrevivir. Ha sido estimado que apenas 70.000 san o bosquimanos existen todavía en los países del sur de Africa, mismo cuando la gente fue expulsada. En 1970, hubo algunos disturbios durante cinco años consecutivos. Estos culminaron en 1975 con acontecimientos inolvidables. Durante este último año se llevó a cabo una expulsión muy destructiva, cuando casas, depósitos de maíz e inventario familiar fueron quemados. La gente fue arrestada, el ganado, ovejas, cabras, burros y aves fueron confiscados y fueron luego vendidos a un precio regalado por la Fuerza Policial de entonces. Durante estos acontecimientos las familias fueron dispersadas y algunos perdieron a sus hijos.

En 1985 el Gobierno decidió establecer a los dorobo en aldeas *(Kijiji)* después de darse cuenta que esta comunidad no tenía donde ir. Puesto que los dorobo son muy pacíficos y fieles, aceptaron construir sus locales en lugares confinados donde la comunidad tiene que presentarse. Las aldeas confinadas son las siguientes:

- Ndoinet en la selva Ndoinet
- Chepkopurot en la selva Ndoinet
- Kabongoi en la selva Ndoinet
- Karandit en la selva Keringet
- Kiptororo en la selva Saino y otras pequeñas aldeas.

Sabemos y confiamos que Usted, el Presidente, conoce nuestra existencia en las aldeas. Su interés nos ha hecho entender realmente que Usted se preocupa por nuestra situación. Porque es Usted, Su Excelencia, el que habló al gobierno inglés de la supervivencia de los dorobo en la selva que ha sido nuestro hogar. En 1991 el gobierno de Kenya y el gobierno inglés introdujeron el Proyecto de Conservación de la Selva Indígena de Kenya que empezó el programa de registro con la visita en cada casa del área para registrar los habitantes. Por esto, Su Excelencia, nosotros los dorobo damos la bienvenida a la creación del Proyecto K.I.F.CON que cuenta con la ayuda del gobierno kenyata a través del Oficial de Distrito destacado, Sr. Clement Samoei, que ya tiene un mejor conocimiento de los problemas en general de la comunidad dorobo. Así esperamos que el proyecto mencionado pronto llevará a cabo el reasentamiento sin ninguna interferencia política. Su Excelencia, por la presente le pedimos que permita que el proyecto K.I.F.CON, con la asistencia del Sr. Clement Samoei, continúe con el programa de reasentamiento después del registro sin ninguna interferencia. Le pedimos sinceramente a Usted, el Presidente, a que nos haga una visita porque la mayoría de los dorobo jamás han visto a Su Excelencia, le conocemos como nuestro salvador, sobre todo en lo que concierne a los problemas antes mencionados (asentamiento).

Su Excelencia, estamos seguros de que entenderá nuestra situación y que nos apoyará en este asunto, el cual es una necesidad para nuestra supervivencia. Esperamos recibir su apoyo sincero.

Nosotros los firmantes, en nombre de la comunidad:

1. Michael Sung
2. Kimutai Kosibon
3. Philip Sitonik
4. Samuel Towett
5. Nicholas Ruttoh
6. Reuben Kosgei
7. Gabriel Too
8. William Soi
9. Jane Ruto
10. Simon Cheruyot
11. Benjamin Mosonik
12. Abraham Ruto
13. Esther Chebet Turgut
14. Paul Kosgei
15. Maritim Tigire
16. Cescillia Cherop Kemel
17. Esther Chetanui
18. Samuel K. Koskei
19. Christine Mutai
20. Daniel Tesot
21. Richard Koech
22. Joel Ngeny
23. Tapsabei Rotich
24. Arap Moritim
25. Kipruto Arap Langat
26. Samuel Chepkwony
27. Joseph Rugut
28. William Maru
29. Kinwa Boen
30. Morogo Arap Chumo ❑

Angola, Botswana, Namibia y Sudáfrica.

Los !xu (también conocidos como los *vasaquela*) vivían principalmente en el sur de Angola. Muchos de nosotros colaboraban anteriormente con los colonizadores portugueses como rastreadores, y cuando los portugueses se retiraron en 1974 fuimos perseguidos y masacrados por los ejércitos de liberación. Huimos hacia el sur, y fuimos empleados por el ejército sudafricano a causa de nuestras habilidades de rastreo y conocimiento del monte. Como no es fácil para los !xu combatir, de la misma manera que otros pueblos san conocidos como khwe, tendimos a ser utilizados más como rastreadores y expertos en reconocimiento que como soldados. En 1990, justo antes de que se celebraran las primeras elecciones en Namibia, nuestro pueblo tuvo que optar entre abandonar la Fuerza de Defensa Sudafricana y permanecer en Namibia o permanecer en dicha fuerza y trasladarse con nuestras familias a Sudáfrica. Fue una decisión difícil. Muchos creyeron que SWAPO, el movimiento de liberación que había sido nuestro enemigo en la guerra del monte y que ganaría las elecciones, nos trataría severamente después de su acceso al poder.

Alrededor de la mitad de nuestra gente permaneció en Namibia, y en marzo de 1990 unos 4.000 !xu y khwe fueron trasladados por avión a Schmidtsdrift, una base del ejército cerca de la ciudad de Kimberley del norte del Cabo, en Sudáfrica.

Nos establecimos en campamentos de tiendas de campaña en marzo de 1990, y todavía estamos allí, viviendo bajo condiciones extremadamente primitivas y poco confortables. Por ejemplo la lona de las tiendas es sumamente calurosa en verano, muy fría en invierno y nos han puesto en filas sin referencia a los clanes y familias extendidas que son una parte tan importante de nuestra cultura. Nos han otorgado automáticamente la ciudadanía en Sudáfrica, y unos 560 de los 4.000 san de Schmidtsdrift están todavía empleados por la Fuerza de Defensa Sudafricana.

Nuestro futuro es muy poco claro. ¿Deberíamos permanecer en nuestro nuevo país, o deberíamos retornar a Namibia o incluso a Angola? En noviembre de 1993, por primera vez en nuestra historia dimos un paso en dirección a la decisión de nuestro propio futuro, en vez de permanecer indefensos como en el pasado. Con la ayuda de algunos antropólogos, abogados de los derechos humanos y otros individuos comprometidos sobre el futuro en una Sudáfrica Negra, se formó un Fideicomiso que ayudará y guiará las difíciles decisiones que tendremos que tomar en los próximos años. El nombre de nuestro Fideicomiso es el Fideicomiso !Xu y Khwe Sudafricano.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Nuestro pueblo no tiene naturalmente una cultura que se imponga, ni la experiencia de organización política en una sociedad moderna. Hasta hace poco acostumbrábamos a vivir en clanes de hasta 30 personas, tomar decisiones por consenso, adorar a la naturaleza, compartir nuestras pocas posesiones, y vivir de la tierra. Ninguna persona era más importante que otra, y no teníamos ninguna palabra para »elecciones« o »votación«. Hemos electo recientemente un grupo de dirección de 30 personas que forma parte del Fideicomiso !Xu y Kwe Sudafricano, y que con la asistencia de 10 Fideicomisarios externos, nos asistirán con los problemas más importantes que enfrentaremos:

- nuestra inseguridad falta de identidad, y falta de respeto por la tradición;
- la falta de trabajo y capacitación económica en nuestra comunidad;
- el alcoholismo y la delincuencia entre la juventud;
- la necesidad de una estrategia para reconstruir a nuestro pueblo, y el orgullo de nuestra cultura;
- la necesidad de una clara visión de una existencia significativa para nuestro pueblo en un mundo moderno.

Nuestro pueblo ha estado inseguro durante tanto tiempo, que le tomará muchos años recuperar su fe, y volver a desarrollar aquellas familias y vínculos culturales que constituyen una sociedad sana.

Necesitamos estar separados de otros pueblos. Podemos trabajar pacíficamente con todas las razas y pueblos, pero los khwe tenemos un fuerte deseo de ser dueños de nuestra propia tierra, y determinar nuestras propias leyes, costumbres y vidas.

Necesitamos desesperadamente dinero que nos ayude a comprar tierra, construir escuelas y a desarrollar nuestra comunidad. Cualquier asistencia financiera será recibida con agradecimiento, y deberá ser enviada al South African !Xu & Khwe Trust, P.O. Box 242, Kimberley 8300, Sudáfrica. ❑

¿Son los sámi otra cosa que simples habitantes del norte?

El Informe del Grupo de Trabajo del Comité de Derechos Sámi sobre Derechos de Propiedad en el Condado de Finnmark, Noruega del Norte.

por Terje Brantenberg y Henry Minde

Durante las últimas décadas la cuestión de los derechos *sámi* a la tierra y al agua ha sido centrada en torno a la cuestión central de ¿a quién pertenece la tierra en Finnmark? La cuestión no ha sido tratada en las cortes noruegas pero ha sido arbitrada, fuera de la vista pública, por un organismo de expertos legales e históricos sobre el derecho de propiedad noruego. Este organismo, el Grupo Legal, fue establecido como un subcomité bajo el Comité de Derechos Sámi para estudiar la ley vigente en relación al derecho de propiedad y uso en Finnmark así como las tradiciones y conceptos legales sámi, y el derecho internacional y extranjero. El Comité de Derechos Sámi publicó recientemente el Informe del Grupo Legal (NOU 1993:34, Rett til og forvaltning av land og vann i Finnmark-Derecho a la tierra y el agua, y a su administración, en Finnmark). La conclusión de la »sentencia« sobre la cuestión central es la siguiente:

> *De acuerdo a nuestra opinión el derecho del Estado a la propiedad de la tierra en Finnmark, incluyendo el interior, fue establecido antes del reciente desarrollo del derecho internacional. Esta decisión es el resultado de un largo proceso, descrito en la discusión precedente (p.226).*

Si bien no era totalmente inesperado, brinda confirmación de la colonización y apropiación de los territorios sámi por el Estado noruego. Este proceso, que pasó por alto a los sámi y se realizó independientemente de sus tradiciones, es descrito y analizado mucho más exhaustivamente que nunca en el Informe. En este respecto el Informe es un ejemplo impresionante de investigación. Sin embargo, es controversial por otras razones muy diferentes.

No se esperaba que el Comité de Derechos Sámi, que tiene una importante representación sámi, transfiriera esta cuestión extremadamente disputada a un subcomité, al menos porque una solución que tiene que ser basada en leyes que no son claras debe ser, por lo tanto, tomada con equidad política. Además, mientras que se puede decir que el Estado está representado por tres funcionarios públicos superiores en el Cuerpo Legal de nueve miembros, ni un solo miembro tiene antecedentes sámi. La responsabilidad de esta situación inusual en la práctica político-legal noruega radica en los miembros sámi y noruegos del Comité de Derechos Sámi. Debemos tener la esperanza que otros aspectos del Informe del Grupo Legal impedirán que se transforme en el equivalente de una sentencia legal formal y legalmente obligatoria en contra del pueblo sámi.

Otro aspecto controversial es que el Grupo Legal ha decidido *no* enfatizar el uso de la tierra y las tradiciones y prácticas legales sámi pues »esto habría exigido una investigación extensa y comprehensiva de las condiciones locales en Finnmark« (p.16). Pero las investigaciones que el Grupo *inició*, dijo, dieron la impresión de que uno no puede hablar de la existencia de un »sistema único de leyes sámi« sino de »puntos de vistas locales« con respecto a ciertas áreas de tierra. Por lo tanto, lo que no está documentado en fuentes escritas aparentemente sólo brinda evidencia de »conclusiones altamente inciertas«. Como se admite, el derecho consuetudinario sámi y los conceptos legales vigentes tienen la característica de haber sido hechos invisibles y superfluos por el derecho estatal. A pesar de un mandato que declara expresamente lo opuesto, el Grupo Legal, sin embargo, usa ésto como excusa para no estudiar el desarrollo del sistema de derecho consuetudinario sámi. Por el contrario, el Grupo declara que no tenía los recursos, competencia o medios prácticos y metodológicos para hacerlo. Y, si esto fuera poco, indicó también que aunque tal estudio pudiera haber sido realizado, hubiera sido superfluo (en la investigación del actual estado del derecho noruego). Este es el punto de vista que el Comité de Derechos Sámi ha usado como base para enfocar -durante más de una generación- el estudio de fuentes bien protegidas de archivos, que son los restos de las antiguas actividades del Estado, mientras que el conocimiento oral y en gran parte no escrito de los Sámi ha sido literalmente muerto y sepultado junto con los viejos custodios de las tradiciones sámi.

El Grupo Legal no sólo no presta atención a las tradiciones orales sámi sino también ignora la forma en que sus colegas legales de otros países han tratado la cuestión de los derechos aborígenes de los pueblos indígenas. Como lo subrayó el Comité de Derechos Sámi en su primer informe de 1984, el derecho internacional no sólo tiene origen en las convenciones o tratados internacionales, sino también en el desarrollo legal en común con otros estados nacionales diferentes. El desarrollo de tales normas comunes pueden presionar a los estados aunque no las hayan adoptado. Por lo tanto, no es aceptable que el Grupo Legal haya soslayado los hechos fundamentales y principales que: 1) es de común conocimiento hoy que los pueblos indígenas tienen derechos aborígenes reconocidos, y 2) los sámi están usando y ocupando Finnmark hoy y lo han hecho desde tiempos inmemoriales. Estos hechos son decisivos, independientemente de si el estado regula las áreas o no.

Observando el desarrollo del derecho en otros países »civilizados«, encontramos que las Supremas Cortes de Canadá y Australia no sólo han llegado a conclusiones completamente diferentes, sino que también se refieren a otras decisiones de corte de Africa, Asia y el Pacífico. Para dar unos pocos ejemplos, de acuerdo al llamado caso *Sparrow* de 1990:

> *La política histórica de parte del Estado no puede extinguir el título aborigen existente sin una clara intención ni, por sí mismo, puede delinear ese derecho. La naturaleza de las reglamentaciones gubernamentales no pueden ser determinantes del contenido y amplitud de un derecho aborigen existente. La política gubernamental puede, sin embargo, regular el ejercicio de ese derecho... [dentro de límites estrictos].*

Australia ha recientemente sufrido una revolución legal y política aparentemente ignorada por el subcomité del Comité de Derechos Sámi. En 1992 la Suprema Corte aprobó su veredicto sobre el caso *Mabo*, donde seis de los siete jueces rechazaron la convención legal establecida de *terra nullius*, la cual implicaba que los pueblos indígenas del continente australiano eran considerados demasiado »primitivos« para tener un sistema legal diferente propio y por lo tanto no se consideraba que tuvieran un título nativo a sus territorios. Entonces, en términos legales, Australia era considerada »vacía« en la época del »descubrimiento« y colonización. Sin embargo, en la sentencia a favor de Eddie Mabo y los otros demandantes de Meer, o las Islas Murray, en el Estrecho de Torres en el norte de Australia, se reconoció que:

> *...el pueblo meriam tiene derecho, oponible frente a todo el mundo, a la posesión, ocupación, uso y goce de las tierras de las Islas Murray.*

La cuestión crucial aquí es que los seis jueces decidieron que los derechos aborígenes del pueblo *meriam* y otros grupos indígenas de Australia no están extinguidos por el poder del estado, incluso cuando regula el uso del título aborigen, *a menos que* la legislación establezca en forma clara y no ambigua que tal título está siendo extinguido. El juez principal del caso Mabo, el Juez Brennan, explicó que, en la decisión,

> *...la referencia a los casos principales en cada jurisdicción [EEUU y Canadá] revela que, cualquiera que sea el fundamento jurídico asignado por estas cortes, el título nativo no es extinguido a menos que haya una clara y directa intención de así hacerlo. Tal enfoque ha sido seguido en Nueva Zelanda. Es obviamente la regla correcta.*

Las decisiones legales de otros países han establecido de esta manera que el título nativo de los pueblos indígenas no puede ser extinguido a través de »largos procesos« y estudios legales retrospectivos tal como el del Grupo Legal del Comité de Derechos Sámi. Si las autoridades noruegas siguieran tal principio, los derechos aborígenes de los sámi no podrían ser trasgredidos y eliminados porque el Gobierno no tendría el poder para hacerlo. El gobierno noruego tendría que presentar un proyecto de ley al Parlamento estableciendo que quiere extinguir los derechos aborígenes. Hasta ahora, esto no ha sucedido.

El hecho de que el Grupo Legal parece haber ignorado este desarrollo del derecho extranjero desde la publicación del primer informe del Comité de Derechos Sámi en 1985, es un serio defecto de su trabajo. Durante la conferencia indígena celebrada en la Universidad de Tromsø en noviembre de 1993, académicos canadienses discutieron el actual caso *Delamuukw* en Columbia Británica. Allí se ha hecho un especial esfuerzo para documentar el desarrollo histórico-legal del sistema legal de los pueblos indígenas. En este y otros casos similares, se puede observar un rápido desarrollo en la metodología a través de barreras disciplinarias, un desarrollo que los expertos legales noruegos parecen todavía negarse a considerar.

La negativa del Grupo Legal de la existencia de un único sistema legal sámi parece colaborar a la introducción del principio de *terra nullius* en Sápmi, el territorio sámi, ¡mientras que el mismo principio está siendo desacreditado en el extranjero! Si las autoridades noruegas desconocen el desarrollo del derecho internacional en este terreno -y sostienen una concepción legal de los sámi en el condado de Finnmark como »simples habitantes del norte« o *Finnmarking*- Noruega estará hoy siguiendo un teoría legal más colonial que aquella de los gobiernos que estuvieron cerca de la exterminación de sus pueblos indígenas en los siglos XVII y XVIII. ❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Sáminuorra

Perfil de una organización indígena de la juventud

por Peter Bille Larsen

Las organizaciones juveniles indígenas están siendo reconocidas, cada vez más, como voces necesarias en la discusión del futuro de los pueblos indígenas. En 1991 y 1992 fueron celebradas las dos primeras Conferencias Mundiales de la Juventud Indígena en Canadá y en Australia. La última conferencia condujo a una declaración este verano en Ginebra en la 11ª sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU, por parte de un representante groenlandés, Jørgen Wæber Hansen.

La apertura internacional con respecto a las declaraciones de la juventud no significa, sin embargo, que la organización de la juventud indígena sea un nuevo fenómeno.

La existencia de Sáminuorra, Consejo de la Juventud Saami Sueca, ilustra plenamente este punto. El Año 1993 marcó su 30º aniversario. Una mirada retrospectiva muestra pronunciados cambios en su estructura organizativa. Comenzó como la sección juvenil de la Unión Nacional de Saami Suecos (SSR) y más tarde, ahora, constituye una organización independiente. Tan independiente en sus puntos de vistas políticos que se la considera como un partido en las elecciones de este año para el recientemente establecido Parlamento Saami Sueco. En cambio se constituyó un nuevo partido »Min Geaidnu« (»Nuestro Camino«), estrechamente relacionado con Sáminuorra.

Los objetivos de Sáminuorra, tal como se establece en los estatutos, son »Salvaguardar y promover los intereses económicos, sociales, culturales, judiciales y administrativos de la juventud saami, especialmente con respecto a las actividades saami«. Se busca lograr estos objetivos mediante un amplio abanico de actividades como la participación en reuniones y conferencias, grupos de trabajo, trasmisiones radiales, un periódico de 4 ediciones anuales, y declaraciones públicas. Además, hay un secretariado como »punto fijo« de una organización en la cual los miembros viven frecuentemente lejos los unos de los otros, y tienen que comunicarse generalmente por teléfono.

La reunión anual es central para las actividades de Sáminourra. Es el órgano de decisión supremo, donde los miembros dirigentes y los voceros son electos y donde se discuten las políticas sobre temas que abarcan desde asuntos internos a cuestiones políticas como las cuestiones de la juventud y la situación saami en general.

La reunión general tiene también importancia como acontecimiento social. Una serie de actividades tanto de tipo formal como informal están vinculadas a la asamblea general y establecen fuertes lazos entre la juventud.

Declaración de la Reunión del 9/10/93
Al gobierno de Suecia
¡El estado ha robado nuestros derechos y posibilidades!

El Ministro de Agricultura Karl-Erik Olsson ha sido engañado y erróneamente asesorado por malos asesores, y ha llevado adelante el peor ataque a los derechos saami de la moderna historia de este pueblo. Este agresión a los derechos no puede ser aceptada. La 30ª reunión de Sáminuorra, la Unión Nacional de la Juventud Saami Sueca exige por lo tanto:

que el gobierno de Suecia revoque su decisión sobre las formas de permiso de caza de animales salvajes pequeños y pesca en las montañas de pasturas y más arriba del límite de cultivos,

que el gobierno en cambio encomiende al primer órgano de los saami electo por el pueblo, el Parlamento Saami, la elaboración de una proposición realista y bien pensada de formas de permiso.

El derecho de caza y pesca en las montañas de pasturas y sobre el límite de las tierras de cultivo es un derecho saami. Constituye una parte del derecho de cría de renos, el derecho al uso de la tierra y el agua para sí mismos y para sus renos, y es llamado también derecho de uso. Este derecho está protegido por el derecho civil. La ley de cría de renos reglamenta sólo este derecho, lo cual implica que el derecho no desaparece aunque la ley sea cambiada. En la ley de cría de renos se establece que el derecho de uso es exclusivo de los saami, nadie que no sea de origen saami puede, por lo tanto, criar renos y entonces tampoco puede tener derecho al uso de las tierras.

El derecho de uso saami brinda también la oportunidad de realizar actividades colaterales a la cría de renos. La caza y la pesca han sido por tradición importantes actividades colaterales. Ya ha comenzado el desarrollo local de la sociedad saami, la ampliación de la actividad de los poblados saami para incluir a más saami que los criadores de renos activos en la sociedad saami local. Esto se realiza, entre otras cosas, por la creación de uniones de caza y pesca en los poblados saami. Se otorgó a la juventud y a las mujeres la posibilidad de crear nuevas condiciones de vida en su propio entorno. Un sano desarrollo, dice la lógica.

Este derecho de uso saami ha sido transformado por el Parlamento Nacional de tal manera que sea vigente para todos. Cuando se dice todos quiere decir realmente todos los seres humanos, de todo el mundo. Por lo tanto Suecia ha robado un derecho que no tiene. Ha otorgado derechos a aquellos que no lo necesitan para su subsistencia sino que solamente lo usarán para su esparcimiento. No han robado nada, dicen, los derechos saami siguen existiendo, pero ahora los tienen que compartir con los cazadores, los perros y los pescadores. SSR, Samernas Riksförbund (Unión Nacional Saami), realizó su propia investigación y presentó una bien pensada propuesta sobre cómo la caza y la pesca pueden realizarse con un punto de partida en la cría de renos y los derechos saami. Esto no fue ni siquiera tratado por el gobierno cuando tomó posición sobre nuevas formas de permisos.

Se ha sostenido por parte del gobierno que se ha realizado este cambio en beneficio de los saami que están fuera de los poblados saami. ¿Porqué no crearon en cambio condiciones para que los poblados

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Una de las mayores preocupaciones es el uso de uno de los tres dialectos saami. Se subrayó el uso de la lengua saami en lo posible en la asamblea general, para la cual se organizó una traducción simultánea. Además, los estatutos han sido impresos en los tres dialectos saami y en sueco.

Sáminuorra es generalmente considerado como un foro donde la juventud saami, además de conocerse, es introducida a las cuestiones políticas y a su debate. En la reunión de este año, se celebró una votación de tanteo a continuación de las elecciones recientemente celebradas para el Parlamento Saami Sueco. En adición fue organizada una discusión de panel con representantes del parlamento, y resultó en un diálogo no ortodoxo entre la juventud saami y aquellos a quienes habían elegido.

Las presentaciones y discusiones concernientes, entre otras cosas, al recién establecido Parlamento Saami Sueco, el Año de los Pueblos Indígenas de la ONU y la »Proposición saami« del estado sueco, condujeron a una serie de declaraciones.

La siguiente declaración dirigida al gobierno sueco se refiere a la pérdida de derechos de caza (ver Boletin 4/93). ❑

saami se puedan desarrollar en ese sentido? ¿Porqué no se ha trabajado para convertir la ley de cría de renos en una ley saami? Es claro que la cría de renos debe tener un derecho prioritario en relación a sus necesidades, pero ésto se podría haber reglamentado fácilmente.

El ministro de agricultura debe haber tenido malos asesores. Asesores que carecen de conocimientos sobre el tema, que les falta coraje y que tienen una pesada carga de prejuicios y desprecio. El ministro de agricultura tiene que haber sido mal orientado, lo cual es desafortunado, ya que el capital de confianza ya ha sido agotado. Suecia necesita urgentemente mejorar su imagen, tanto nacional como internacionalmente, en lo que respecta a su tratamiento de los saami. Tiene que terminar el año de los pueblos indígenas de una manera digna, y anular la decisión con respecto a la caza menor y la pesca por encima del límite de las tierras de cultivo y en las montañas de pasturas de los renos. Tiene que volver a empezar, junto con el propio órgano de los saami elegido por el pueblo, el Parlamento Saami.

Maria Labba
Portavoz de la unión

ASUNTOS INDIGENAS
ISSN 0105-556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales ASUNTOS INDIGENAS (en castellano), e INDIGENOUS AFFAIRS (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA. Los precios de suscripción para 1994 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Documentos + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Asuntos Indígenas + Anuario + Documentos:	US$ 65.-	US$ 45.-

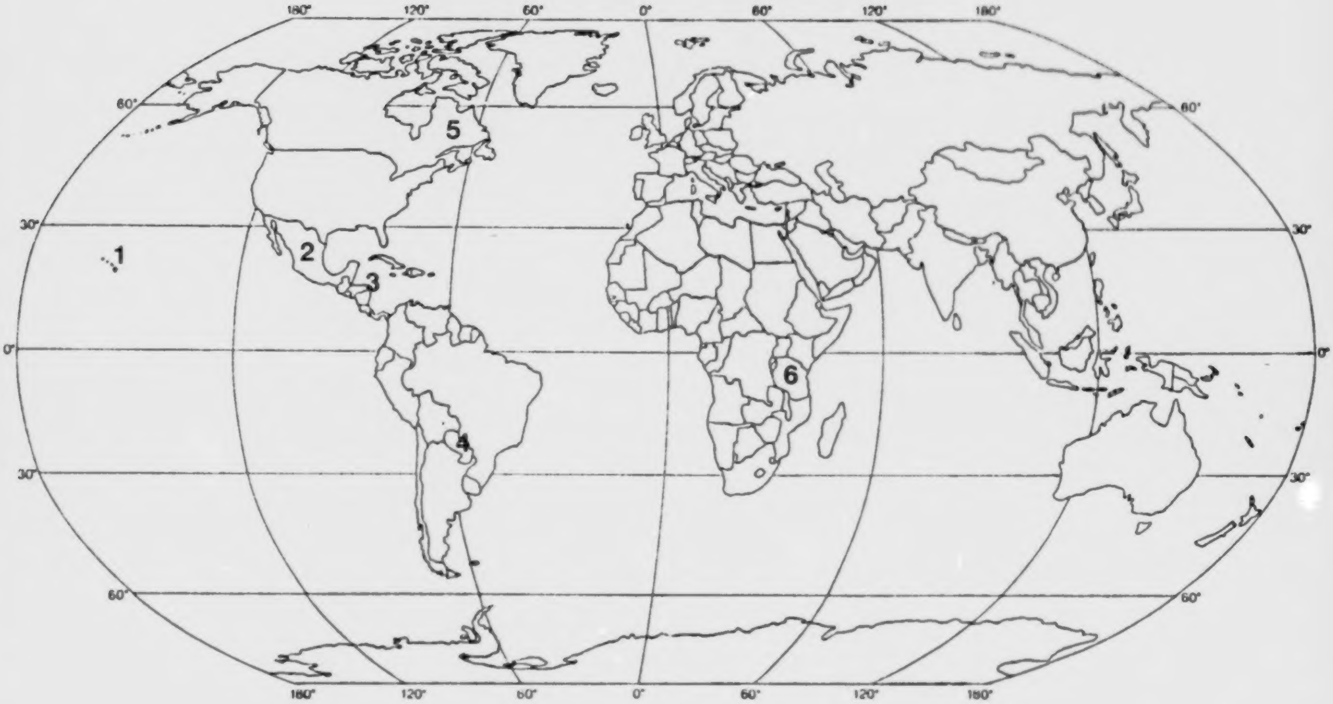
Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen Andersen y Arne Thomassen.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Proyectos: Alejandro Parellada
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Gráfica: Jorge Monrás
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull y Sharon Venne
Colaboradores: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Maribel Blasco, Jørgen Manero Hald, Rasmus Nielsen.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. Hawai'i
2. Méjico
3. Nicaragua
4. Paraguay
5. Canadá
6. Tanzania

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2,
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats ApS, København

IWGIA

Indigenous Affairs

No. 2 · April / May / June · 1994

International Work Group for Indigenous Affairs

2/94

Contents

Editorial
By Andrew Gray
Page 2

Hunter-Gatherers in Botswana and the Land Issue
By Liz Wily
Page 6

Peru
The Asháninka Disaster and Struggle
The Forgotten War
in the Peruvian Amazon
By Søren Hvalkof
Page 20

Development in
the Amazon: An indigenous
view from Madre de Dios
By Héctor Sueyo
Page 40

Photo feature
Home in the Tundra,
the Taiga and the Sea
By Alexander Pika
Page 34

India
A project: with the Paharias,
by the Paharias, for the Paharias
By Siddharth Sanyal
Page 44

Indigenous Circumpolar
Youth Conference
7-9 April, Copenhaguen
Page 48

Inuit Circumpolar Conference
-Resolution 94-02 on Human Rights
Violations against
Indigenous Peoples in Venezuela
-Resolution 94-03 in support of
the Inuit Peoples of
the Russian Far East
-Resolution 94-01 ICC Involvment
within the United Nations
Page 51

USA
A Violation of Human Rights.
The Marine Mammal Protection Act.
By Alfred Jakobsen
Page 52

SHORT NEWS
Page 56

Cover: Graphic motifs from Botswana. By Jorge Monrás

Editorial

From Bretton

1994 is the fiftieth anniversary of the founding of the World Bank at the Bretton Woods Conference in the US state of New Hampshire. During July, 1944, while a world war was raging, 700 delegates from the Allied states met to establish the means for securing global economic growth based on the principles of reconstruction and development. The World Bank and the International Monetary Fund arose from the meeting, designed to provide the means for expanding markets and utilising resources to benefit all countries.

Over the last fifty years, the Bank has focused on capital intensive infrastructural development projects, technical assistance, and more recently, structural adjustment of economies into neo-liberal frameworks. Yet the bulk of this support from the World Bank has benefited primarily the economies of the North, which at times make net gains from the Bank's project work, and elites from the South who benefit for compliance with the stringent demands made by the Bank and the IMF to control their economies. Meanwhile poverty, hunger and dispossession continue unabated. Currently the Bank loans about $24 billion to 110 countries annually while it is actually owed more in debt from previous loans. This phenomenon is known as 'net negative transfer'.

The rhetoric of the World Bank has changed over the years and its justification for its projects has shifted with the orientation of its Presidents from the open quest for modernisation in the 1950s and 1960s (under Eugene Black and George Woods) to poverty alleviation in the 1970s (under Robert McNamara) to a respect for sustainability, the environment and local participation in the late 1980s and 1990s (under Barber Conable and the current President, Lewis Preston). Yet, in spite of shifting Bank rhetoric and policy in response to critics, resistance to Bank projects continues unabated.

Particularly vocal in their concern over the World Bank are indigenous peoples. They have suffered from schemes ranging from the paved roads and colonisation of Brazil's Polonoroeste to the massive dam and irrigation project on the Narmada river in India and the enormous Indonesian colonisation programme of transmigration which moved 3.5 million people onto indigenous territories with disastrous consequences. The Bank has taken some initiatives to remedy its errors and repair its damaged reputation and since 1986 has taken environmental and social issues more seriously. Reviews of projects and operational directives providing guidelines for activities dealing with the environment, forest policy, involuntary settlement and indigenous peoples all show that the criticisms which indigenous peoples have been making over the last few decades have had some affect. However these are policy statements and have not had much effect on the implementation of Bank projects.

Numerous projects currently being undertaken by the World Bank and the four regional banks (Inter-American Development Bank, Asian Development Bank, African Development Bank and the European Bank for Reconstruction and Development) continue to cause great concern to indigenous peoples, even those from the Global Environment Facility which is meant to support environmental protection. The Planafloro project in Brazil (attempting to clear up the problems left by the Polonoroeste project), support for privati-

Woods to Indigenous Forests

sation of energy in Ecuador, the effects on forests of structural readjustment in Guyana, the dispossession of hill peoples in Laos, threats to the Pygmies in Central Africa, the Mt. Apo geothermal project in the Philippines, and gas and oil extraction in Siberia are only a few from the enormous list of Multilateral Development Bank projects which threaten indigenous peoples.

Indigenous peoples have found that changes in World Bank guidelines have less effect than strong and co-ordinated resistance by indigenous peoples such as took place against the Chico Dams in the Philippines, the Altamira Dams in Brazil and is currently continuing with the Narmada dam in India. The few cases of successful resistance by indigenous peoples have also benefited from a useful partnership between indigenous and non-indigenous non-governmental organisations which have in some cases (such as in Altamira and the Narmada dams) provided a broad front of opposition to the Bank. Unfortunately the Bank only seems to respond when resistance reaches potentially violent proportions. This is no way to run development work.

The problems facing indigenous peoples from MDB projects will continue until the Banks adhere to strict guidelines throughout the whole project cycle. In spite of the changes which have taken place in the World Bank over the last ten years, threats facing indigenous peoples have not decreased because borrowing countries over-ride the conditions of the loan or credit agreement, often in connivance with Bank staff. No project affecting indigenous peoples should be started until a borrowing state agrees to respect not only the Banks' policy guidelines but international standards for the rights of indigenous peoples. Furthermore states should prevent and not encourage companies and colonists to force access onto indigenous lands to plunder their resources. This means that no development work should take place on indigenous territories without their consent.

The World Bank provides the easiest target for critics of development because of its visibility and the enormous scale of its projects. The World Bank and the other MDBs have become symbols for the modernising economic based cost-benefit approach to development which has dominated official discourse for the last fifty years. In spite of intentions to take environmental and social concerns into effect through notions such as sustainability, indigenous peoples have seen little evidence of positive practical changes in their favour.

This MBD-centred view of development makes indigenous peoples victims of an inevitable process. Indeed many indigenous peoples are opposed to the concept of development altogether because they see it as fundamentally destructive and a threat to their lives, territories and cultures. However others also argue that they have a right to develop on their own terms by means of an indigenous self-development whereby in addition to providing consent before an external project takes place on their territory, indigenous peoples should be empowered to control their own development.

Indigenous self-development has been taking place for many years in the form of small local projects supporting organisations or communities. These projects relate clearly to the demand by indigenous peoples for the recognition of their fundamental rights. A principal theme in discussions of indigenous self-development is the consolidation and recognition of their territories. A precondition of development for indigenous peoples is that development should not take place in a context of colonisation. This means that indigenous territories should be demarcated according to their own needs and desires, not according to the zoning priorities of outsiders. Where colonisation has already taken place, means have to be found to provide the colonists with positive development alternatives elsewhere and indigenous peoples with the capacity to defend and conserve their territories.

Another aspect of development which indigenous peoples frequently discuss is that they do not necessarily have to accumulate and maximise profits, but need to ensure that they have a basic subsistence economy in order to survive. Self-sufficiency involves blending production for internal use and for exchange in external markets. Balancing these two aspects of indigenous economies is difficult but crucial. The dangers of overloading an indigenous economy with exports priorities can lead to dependency on outside interests and an incapacity to devote time to basic production needs. However, indigenous peoples who have a solid economic base can work on a gradual extension of their surplus and seek strategies and support to carve a strong and controlling niche in the local economy.

Parallel with economic self-sufficiency come cultural revitalisation and culturally sensitive health and education strategies. Indigenous peoples want these activities tailored to relate to their own needs and not to the preconceived views of outsiders. Through training based on their own initiatives, indigenous peoples can be placed at the centre of their own development.

Increasingly, indigenous peoples, organisations and communities have taken control of a large number of development projects throughout the world with considerable success. From Amazonia, where land demarcation has been undertaken by indigenous organisations in Peru, to the Philippines where a complex web of activities are entirely in the hands of local peoples, indigenous development has been demonstrated to be both beneficial and economical.

However indigenous controlled project work is not without its difficulties either and indigenous peoples are increasingly finding that they have to balance many different forces and interests in order to benefit from outside support. For example, indigenous organisations have to steer a path between the need to satisfy the development needs of their constituent communities and yet receive enough financial support to continue their organisational work. Projects can become the only or main means of income for organisations and communities, causing a culture of 'project-addiction' to arise, forcing indigenous peoples to become dependent exclusively on donor agencies for their future survival. Small-scale projects can do much to support indigenous peoples, but indigenous peoples are realising that their future well-being depends more on the maximisation of long-term self-sufficiency rather than of short-term profit.

A further problem facing indigenous peoples who are aiming to control their own development is that they need collaboration and technical support from outsiders, both indigenous and non-indigenous, in order to prepare projects and ensure that they run smoothly. Furthermore the conditions established by donor agencies also establish constraints on the extent to which an organisation can carry out its work. The difficulty here is between developing an equal partnership with outside institutions on the one hand, and avoiding too much control from the outside, on the other. This problem is the basis of the politics of development in all projects, which becomes even more complicated when looking at the internal relationships between indigenous communities, organisations and peoples as a whole.

Self-development does not necessarily provide the answer for indigenous problems; it also constitutes a risk for indigenous representatives who have to mediate between political and developmental needs, between self-sufficient control and the need for outside expertise, and the problem that donors usually provide support on the basis of conditions with which the indigenous organisation has to comply. All of these difficulties demonstrate clearly that indigenous self-development is not simply a radical rhetoric countering national and international development agencies, but poses genuine dilemmas for indigenous representatives and organisations. Self-development provides its own set of problems which indigenous organisations are taking very seriously and are trying to solve.

Indigenous peoples who enter into development activities will not automatically avoid the pitfalls into which non-indigenous agencies regularly fall. However, with the principles of control and consent, a popular participation linking indigenous peoples, organisations and communities combined with constructive partnerships with outside expertise, a solid basis for indigenous self-development can emerge.

Indigenous self-development is self-determination in practice and indigenous peoples have demonstrated their capacity for turning the tide of development work in their own favour as they increasingly produce successful project work in their communities. Mistakes will inevitably occur, but as indigenous peoples say so often: 'We would rather be responsible for our own mistakes than have the mistakes of others thrust down our throats'. ❑

From IWGIAs own world

Jens Dahl who has been with IWGIA since 1989 will be leaving on August 31 after five very active years as an executive director. His leave of absence from the University is up, and Jens will return to his position as a senior lecturer at the Institute of Eskimology. Jens will continue to be an IWGIA board member.

Teresa Aparicio, who has been with IWGIA since 1979, and contributed extensively to the building up of the organisation through the many years she has been here, left IWGIA at the end of April to work as a senior anthropologist in a private company.

By July 15, Inger Sjørslev will have joined IWGIA as the new Executive Director. Inger, who has been with Copenhagen University and the National Museum of Denmark, is an anthropologist who has specialized in Latin America.

IWGIA *Indigenous Affairs*
INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1995

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:

		for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/170 DKK)				

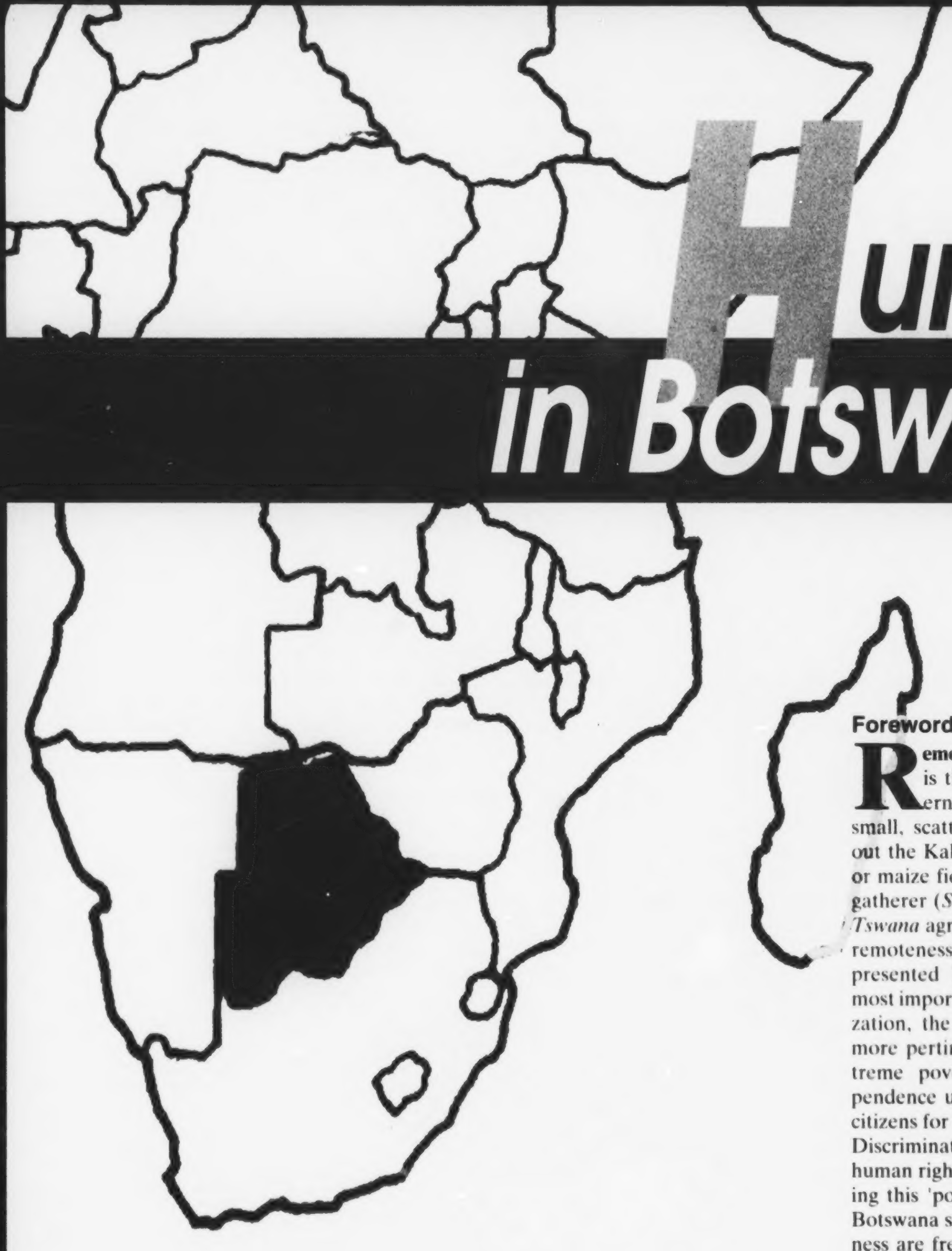
name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card	☐	Visa Card	☐	Eurocard	☐

to the amount of DKK	my number is
expiry date	name on cardholder
signature	

Hunter in Botswana



Foreword

Remote Area Dwellers (RADS) is the name the Botswana Government gives to people living in small, scattered communities throughout the Kalahari, usually without cattle or maize fields and normally of hunter-gatherer (*San, Bushmen, Basarwa*), not *Tswana* agro-pastoral, origin. Although remoteness (from services) is normally presented by the government as the most important feature of their categorization, the RAD community is today more pertinently singled out by its extreme poverty, landlessness, and dependence upon the state and wealthier citizens for often even basic subsistence. Discrimination and abuse of personal human rights continue as problems facing this 'poorest of the poor' sector of Botswana society. Apathy and drunkenness are frequent manifestations of the demoralization that pervades many RAD communities.

RADS number anywhere from 50,000 to 120,000 depending upon the definition used or up to around ten percent of the total population. The majority at RADS identify themselves as Basarwa (Bushmen or San), and increasingly consider their loss of traditional lands for hunting and gathering through displacement by the cattle-owning Tswana majority to be the main cause of their impoverishment. Today, RADS live vari-

by LIZ WILY

photos ARTHUR KRASILNIKOFF

Gatherers and the Land Issue

ously as landless squatters on the edge of villages, on cattle-ranches or cattle-posts owned by other citizens, or in settlement schemes started under the Remote Area Development Programme since the seventies. As the Kalahari has been steadily taken over for livestock development, a decreasing proportion are still able to live in more or less independent, traditional groups, on land held by their forefathers. Nonetheless, hunting and gathering has proved a remarkably resistant mode of production, with most RADS practising at least some amount of hunting and especially gathering of wild foods.

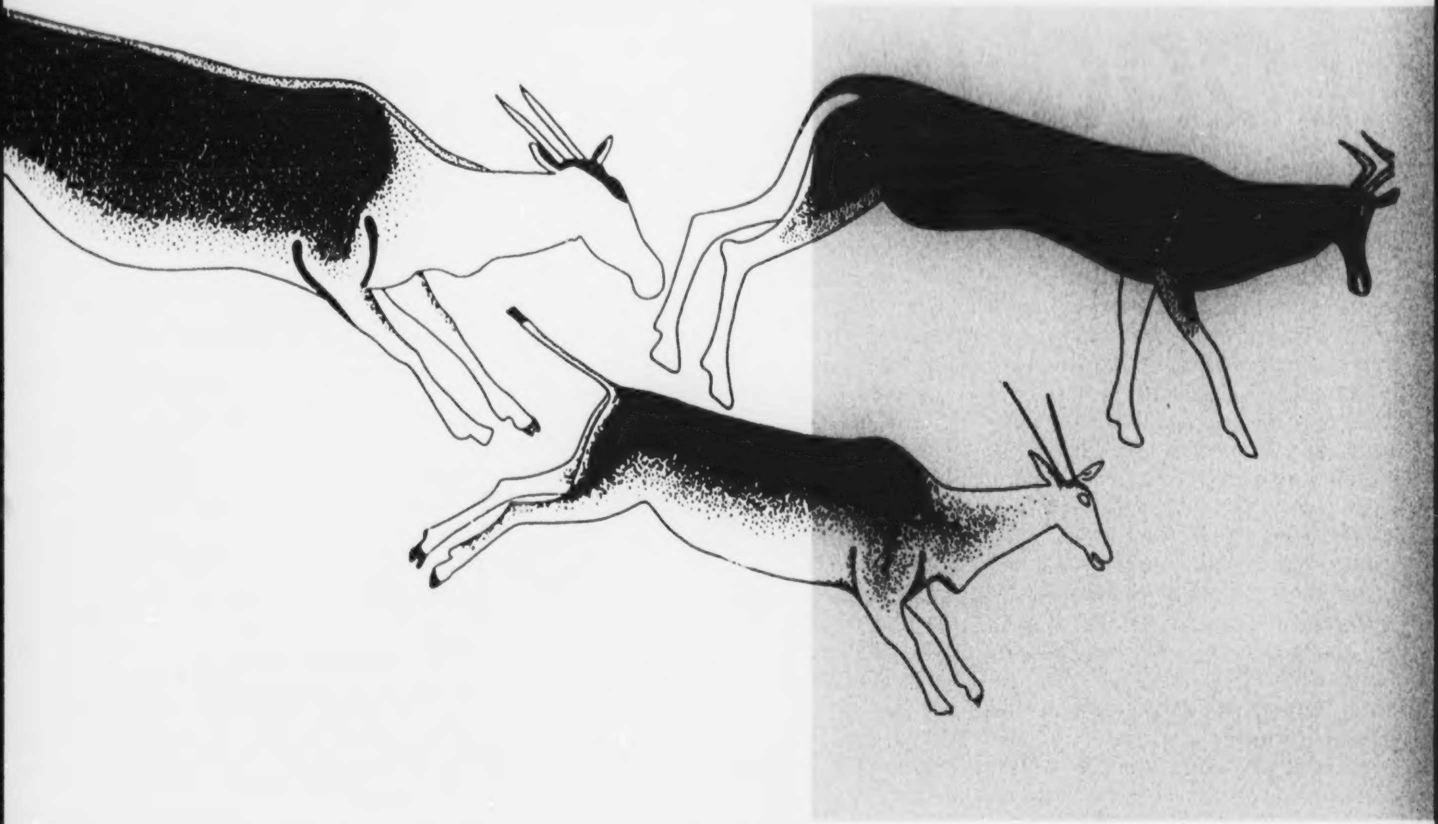
The **Remote Area Development Programme (RADP)** is a continuing programme of the Ministry of Local Government, Lands and Housing (MLGL&H), targetted to RADS. The programme began as a Bushmen Development Programme in 1974, was re-named the Basarwa Development Programme in 1975, Extra-Rural Development Programme in 1976 and Remote Area Development Programme in 1978. The change in name reflected growing reluctance by the Government of Botswana to single out a sector of rural society on ethnic grounds. In 1988 the RADP became the Accelerated Remote Area Development Programme (ARADP). From the outset, the programme enjoyed foreign donor support, with the Norwegian Government (NORAD) meeting the majority of the capital costs of the ARADP (1988-1994). The programme has not been especially significant in financial terms, with foreign investment probably not exceeding US$ 10 million since 1974.

Nonetheless, the programme has enjoyed/suffered a high profile in Botswana, given its focus upon an indigenous hunter-gatherer minority (their designation as RADS notwithstanding) and the fact that the programme has, from time to time, actively sought land and water access for this group, in a country where competition over resources has become increasingly acute.

The stated and implicit objectives of the RADP/ARADP have changed in important ways over the twenty years of the programme's existence. In the seventies, the prime concern was to secure land and water rights for the Basarwa (Bushmen, San, Remote Area Dwellers) in those areas where they were still living independently and to secure alternative land for those who had already lost their land to livestock developments (ranches, cattle-posts). The nervousness with which such a 'radical' strategy was perceived at the time in government and political circles led to the pursuance of this objective through a more acceptable 'settlement strategy'; boreholes and services would be provided to groups of Basarwa (but in their own traditional territories). The establishment of water rights through the drilling of boreholes would, by default, provide the community with land rights.

Over the eighties the settlement strategy of RADP was slowly but surely reinterpreted into one more in line with state and popular desire to sedentise, civilise and villagize Basarwa and 'settlements' ceased to mean the bringing of water and services to remote communities but their aggregation and relocation in villages. Settlements are now designed first and foremost as potential villages. Since the late eighties, the provision of education and health services has become the major thrust of the programme, with some attention being paid to the development of income-generating opportunities in the sixty or so 'settlements'. As this article will show, overall, Basarwa/RADS remain as landless today as they were when the programme began.

In recent years the Basarwa land issue has nonetheless begun to slowly force itself upon the consciousness of the nation. Several groups of San, most notably those who endured early displacement from their lands along the Ghanzi Ridge in the far west of the country, are becoming more vociferous over the rights and wrongs of their circumstances. The Government of Botswana is itself 'reviewing' its policies, mainly as a result of first world donor pressure. Although initially reluctant, it responded favourably to requests to sponsor a second regional San conference in 1993, an occasion which provided both officials and San an opportunity to hear each others views. There is a small but growing number of senior officials who believe the RADP has lost its way over recent years and who are ready to 're-think' the objectives and strategies of the programme. With donor assistance, a review process of the RADP is planned.



This article aims to contribute to this process. It is written by Liz Wily who initiated the original Bushmen Development Programme twenty years ago. She uses that experience to inform her assessment of the way in which the land issue has been handled in the intervening years. She points out the changes in policy and circumstances which make it more imperative than ever - and more possible than it was twenty years ago - to directly and forcefully address Basarwa/RADS land rights. She argues that the most urgent need at this point is simply for the state to recognize, once and for all, that contrary to local opinion, Basarwa/RADS did *own* land through their own customary land tenure system and that it is this, and not the customs of the majority, agro-pastoral people, which should form the basis of prompt registration - and in some cases, retrieval - of their right to land.

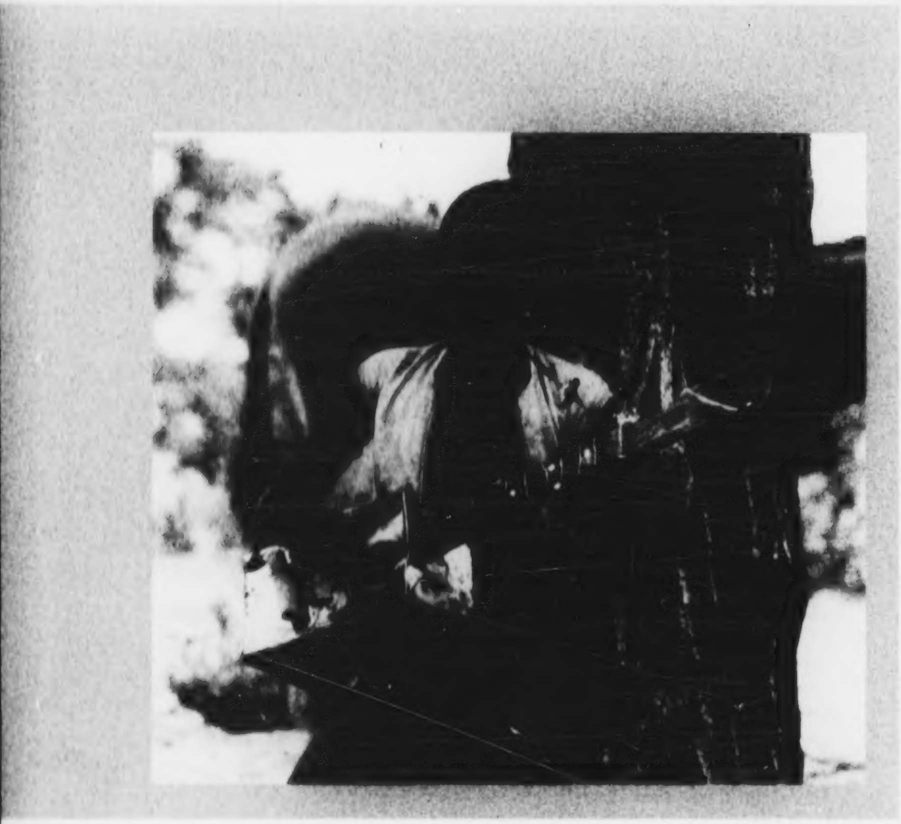
Introduction

Issues of land tenure are inevitably socio-political and subject therefore to widely and strongly-held opinions, often underlaid by acute economic interests. It is as well to be direct as to the view which prompts this article. It is this writer's view that the land issue is central, not incidental to any consideration of remote area dweller development. Further, I consider entitlement to be the prime action required to secure RADS at least an opportunity for a not-too-demoralised future. Even in those situations (possibly involving the greatest number of people) where RADS are today workers or 'squatters' on cattle-posts installed on land once owned exclusively by themselves, the need to clarify and support their use rights over those lands (perhaps in tandem with the cattle-post owner) remains a focal issue. A future Remote Area Development Programme will, in my view, only have validity for as long as it directly serves to secure land for RADS.

Were the land rights of RADS not so thoroughly threatened, and were dispossession not so thoroughly underway, I would advocate as the prime action required, programmes to conscientise RADS as to the forces of change facing them and to help them slowly take control of their own future and development. Through this process they would, *in due course,* almost certainly act to secure their traditional lands.

Conscientising processes remain critical and must be part of any future assistance programme. However, if land is to be secured prior to total dispossession, it is too late to await RAD action. Even now, probably less than a third of RADS will be in a position to secure *exclusive* title. As a matter of priority the RAD land issue requires advocacy and RAD lands, *some interim protection*.

In today's world such steps are referred to as 'affirmative action', not paternalism, and have given rise to policies and programmes manifest in such documents as the ILO Convention on Indigenous and Tribal Peoples. The trend is appropriate, for the vast majority of remote area dwellers in Botswana are of Basarwa and/or hunter-gatherer origin and it is the nature of their hunter-gatherer past and present which, more than anything, continues to deprive them of land security.



Entitlement is not the end of the matter. Land on its own will not secure a sound future for RADS. It will however provide a framework within which a wider range of choices may be made by them.

For many, the importance of continued access to land by RADS - most of whom are Basarwa with long-standing connections to particular tracts of land - is taken for granted and needs no explication. In Botswana itself, recent trends, local popular opinion, and national policy, question the importance of land access to RADS. To introduce this article, I therefore briefly illuminate the conceptual issues of current concern.

How important is the land issue?

The conventional argument has been that Basarwa/RADS don't *need* land, *'because they just hunt and gather'*. Even now it is said they don't have much need for land *'because they only have a few animals and don't like to farm (cultivate)'*. If the matter of ownership comes up, it is assumed that Basarwa/RADS 'never owned land' - why? - *'because they were never in one place, they just moved around (nomadic)'*.

A more modern version considers land-based activity to not be the way forward for this impoverished group of society anyway and emphasis is increasingly placed upon providing not land, but opportunities for education and skill training, to help RADS **move off** the land into 'productive employment'.

Both views have currency in local opinion, political views and official thinking. The question of 'how important is the land issue' is therefore important in itself. Below, some points on the subject are made.

RADS as workers, not farmers

Of course education, and skill training can only grow in influence in patterning the livelihood and indeed whereabouts of the Basarwa/RAD population. Off-farm employment and self-employment will be the reality for a number and the aspiration of many more.

Rising rates of unemployment in Botswana suggest it is unrealistic however, to think that the majority of citizens will lose the need for land-based subsistence. On what basis, may it be assumed that 'the poorest of the poor', the least advantaged in every way - RADS - will succeed where the majority have failed? The RAD 'tanners and teachers' will exist, but they will represent a small minority.

Looking ahead, if major industrialization were to take place in Botswana then it could be argued that RADS would be part of the resulting proletarianization and their interests and need for land would diminish significantly. Again, such a scenario is hardly realistic. Firstly, there is not a lot of evidence that industrialization on a significant scale will take place in Botswana, nor any evidence at all that such a process would mirror that which occurred in Europe in the last century. Secondly, the place of RADS, and especially Basarwa in Botswana society again suggests they would be the last to benefit from proletarianization, and such processes would consolidate their place as not society's workers but society's destitutes, both landless and jobless.

It is far more likely, in any event, that Botswana will remain an agricultural society, first and foremost, with the majority of households reaping a livelihood from the land, even with dwindling returns. In these circumstances, *access to land*, already an outstanding issue for the majority, will only grow in importance over time, and security of access (tenure) with it.

RADS don't need land because they have few animals

Much (but not all) of the RAD population is livestockless and evidently not

seriously interested in cultivation. It is on this basis that many Batswana consider the land needs of RADS, most of whom are of Basarwa hunter-gatherer origin, to be slight. A narrow view of viable land use continues in Botswana, with the consumptive uses of cultivation and grazing still the only uses of land recognised as 'productive'.

Too little account is taken of the enormous value of subsistence from the land, particularly from hunting and gathering. Further, too little account is taken of the adaptions that are being made, and will continue to be made, in that mode of production. In 1994 hunting and gathering is a transitional mode of production in its own right. One need only look to the significant role hunting, and wild food gathering (for subsistence and sale) has in the lives of rural Tswana themselves to recognise this.

The fact is that large numbers of people can - and do - survive off the land, even without livestock or fields. The importance of hunting/gathering to RAD survival has been repeatedly, forcefully and painfully demonstrated over the last decade as RADS are deprived of these sources of survival through relocation and villagisation. And yet there is a virtual 'refusal' to acknowledge or accept the economic validity of such subsistence. This is most unfortunate for the obvious trend in polarization in Botswana society, with the poor both becoming poorer and more numerous suggests that such forms of subsistence will become *more important*, not less important, and the importance of an available land base accordingly.

Future land use

A number of RADS already own livestock and could well derive most of their livelihood from stock-raising in future decades - if the land is available. Land in any event has an important option value and future land uses, undeveloped at this point, should not be excluded as possibilities. The gradual move towards more commercial uses of wildlife are a good example of this.

Socio-Cultural Utility

Even if the economic arguments were not important, there are social implications to land loss which should not be ignored. Most RADS are Basarwa and Basarwa society is founded upon a land-based socio-economy and culture. Without land, their society will disintegrate - and to a very large extent this has occurred. Unfortunately, there is no evidence to suggest such disintegration is positive, even in the eyes of those who seek the eventual disappearance of Basarwa through assimilation into the dominant Tswana society. For the processes which take place leave Basarwa as ethnically-identified as ever, indeed no longer characterised by their traditions but by their demoralisation, destitution and drunkenness - hardly the basis for satisfactory integration.

The Right to Land

On principle alone, the issue of land will not disappear - the use to which that land is put, notwithstanding. RADS will, ultimately, not let it disappear.

Basarwa RADS have an extremely long history of tenure in the Kalahari. The current refusal of the Government to recognise Basarwa as an indigenous people has little to do with the stand the people themselves will most likely take on that subject. Examples abound in recent years of previously 'unaware' indigenous groups gaining identity and cohesion and without exception, focussing upon the loss of original lands.

Eventually, and probably sooner rather than later, Basarwa resentment of land dispossession will lead to claims for the return of their lands, especially those lost in 'their own time' (current generations) and they may well not rest until that is achieved. Experience around the world shows that this is a much **more likely scenario today**, than might have been considered possible twenty years ago. The provision of land now, for at least a significant proportion, would be a strategically sound (and cost-effective) position for the Government of Botswana to take at this point. In short, an (indigenous) land rights principle **is** at stake, and will ultimately, need to be recognised as such.

Development Processes, dependency and choice

In today's world choice is a luxury, especially for the poor, and in any event, is rarely genuine choice. Still, there is a view held by many who have worked with Basarwa that the single most important 'need' is for an environment in which they may choose, rather than be forced, whether, when, and through what processes to

abandon hunting and gathering, abandon their culture and social forms associated with that ancient way of life. 'Time to choose' means stability in the socio-spatial environment; for those still with access to their (traditional) territory, to retain that access.

As suggested earlier, there is little doubt that Basarwa RADS will over time, abandon, modify, supplement or commercialise their hunting and gathering skills and make significant modifications in their social organization. Loss of lands preempts opportunities to make workable adaptations.

To date, dispossession has equalled impoverishment and signalled a movement from independence into dependence. That dependence lies heavily at the door of the state. Quite aside from issues of human dignity, the process is not cost-effective and on this basis alone, the government would do well to avoid accepting continued processes of RAD dispossession, through its own making or otherwise. It is extremely unlikely, for example, that the value achievable from turning the lands of one Basarwa band into cattle-posts or TGLP ranches could ever reach the real and hidden costs to the government of supporting that same group of people.

Is it too late?

It is often argued that for many RADS/Basarwa the question of land rights is irrelevant in the sense that they have lost their land already, lands which will be 'impossible' to retrieve, and that, in any event, regained lands would by now be so degraded as to be useless. Each argument has validity - in certain respects.

Not all land is lost

To take the first, 'they have lost their lands'; without doubt large areas of land traditionally owned by Basarwa (and in many cases, quite recently so) have indeed been taken over by other occupants, largely through state-directed grazing expansion. In many areas the original Basarwa owners have been dispossessed in terms of the law, and often physically displaced. Of such 'loss of land' there is no doubt.

However, by no means **all** RADS have been physically and/or tenurially displaced as yet and the **opportunity** to secure such lands for themselves still potentially exists, given political will and administrative action.

There are additionally, vast areas of land where traditional RAD/Basarwa land tenure has been displaced by the customary or statuorily allocated rights of Tswana to establish cattle-posts. However, RAD communities still reside on the land and continue to use the land, albeit in usually decreasingly traditional ways. Whilst exclusivity is obviously desirable, resolution could be pursued through the adoption of dual rights of occupancy and land use, either through mutually exclusive estates in land (rights to use) or shared rights over the same resources.

Land redemption may well be acceptable

Even five years ago, the spectre of land redemption seemed appalling and 'impossible' in Botswana and many will still argue that it is so. However, as land rights are increasingly articulated and demanded, land return programmes may of necessity become a reality and even an acceptable strategy, in certain instances, and through certain forms. The least controversial mechanism would of course be where the government reserves to itself the right of first refusal on lands offered for sale or available for transfer, and reallocates or resells to chosen buyers accordingly. It is precisely this strategy, for example, which the Namibian Government has recently agreed to follow in regard to the many freehold-owned farms.

The land is useless - for what?

'The land is now useless'; indeed this is normally so, at least for traditional hunting and gathering, but not necessarily so for stock grazing or other current or future land uses. Moreover, theses of 'degradation', much debated recently, suggest a more nuanced approach to irreversible veld damage is required.

Politicians will not allow

This is the heart of the matter, and will be repeatedly touched upon throughout this article. Political will is by its very nature not immutable however. And circumstances change. One does well to recall that even the government's recent acknowledgement of land as a RAD issue was not conceivable a decade ago.

The status of RAD landholding

There is a need to be clear as to what land RADS/Basarwa actually hold. First, there is a need to be clear as to what is meant by landholding. Insecurity of land access in rural Botswana is so acute for the poor that a distinction must be made between land over which RADS have *access* at this point in time and land over which RADS have *rights*. Care must be taken to avoid confusing land *zoned* for RADS and land *directly allocated* to them, and over which they have inalienable *rights of occupancy*, recognised by the administering land boards and upholdable in courts of law.

With the above distinctions in mind, it is apparent that RADS/Basarwa in fact *own* extremely little land, probably less than a few thousand hectares in a country of many millions of hectares. These owned lands are small fields for cultivation, houseplots and in possibly a few cases, the land on which small shops stand.

Settlements which have improved land access

For particular groups of Basarwa, the establishment of settlements over the last fifteen or so years has definitely improved at least their *access* to land and in this sense the settlements have been positive. I refer here mainly to the three schemes designed to make land available to the *totally landless* Ghanzi farm squatters. However, contrary to the original intention of these 'land and water schemes' the title to the land has *not* been given to the settlers themselves, and the exclusivity of the settlement areas has not been provided for.

Moreover the amount of land earmarked for those schemes is a tenth of that originally intended. Several hundreds of people are today expected to gain a living from an area equivalent to that available to four or five family-owned Tswana cattle-posts. In some respects the settlements already resemble labour reserves for nearby freehold farms and this trend will continue with population growth. Land access - not to mention security - will in any event diminish rapidly as the open-bounded nature of the settlements as population centres evolves, as discussed below.

There are other areas where the earmarking of land as *'spheres of RAD influence'* has been a positive step towards recognising the occupancy of RADS. This has occurred in Kgalagadi District. Whilst such zoning recognises the right of those people to continue living there, it does not recognise their exclusive right of occupancy. Already these 'settlements' are, like those of Ghanzi, becoming villages, albeit slowly so.

This trend arises simply from the fact that a zoning rather than allocatory strategy has been adopted in regard to RAD settlements. National settlement policy further undermines individual or group tenure by designating a community of 500 or more persons as a 'village'. In traditional Tswana and now modern land law, a village is an open-ended socio-spatial entity, to which no one may be excluded. A 1993 amendment to the Tribal Land Act, deleting all reference to tribesmen in favour of citizens, will place even more pressure upon RAD settlements, rapidly expanding into 'village' status. In effect, anyone may come and settle - and are already doing so.

Quite clearly, if the government is serious about RAD/Basarwa land rights and halting the trend of dispossession, then allocation of land rights directly and exclusively to the original settlers needs to be made a matter of priority.

Settlements which have undermined land access

Meanwhile, there are a large number of 'settlements' which are the direct result of *relocation* of RADS, and the *aggregation* of small communities. Settlements in the eastern half of the country are mainly of this type. Frequently the incentive for establishing settlements has been the desire to remove RADS from areas sought for leasehold ranch development under the 1975 Tribal Grazing Lands Policy. Upwards of 20,000 RADS have been dispossessed and evicted for this purpose alone, often then crammed into so-called population 'service centre settlements'.

In other cases, RADS have been removed from unfenced cattle-post areas, (or in one case in Kweneng, from a Game Reserve) to one 'spare' cattle-post or available area. In only one instance was a substantial amount of land provided and even there, shortage of land for allocating small fields is already occurring as more and more newcomerers arrive (not always RADS). In most other areas, several hundreds of people are forced to reside, farm and survive on land no bigger than a single cattle-post or ranch.

It is, in such areas that the settlement strategy as currently practised, is at its most dubious, for in relocating and aggregating small groups of RADS, impoverishment and social breakdown has occurred. For although RADS living on cattle posts suffered poor conditions and frequently exploitation, they had *access* to quite large areas of land for hunting and gathering, stock-grazing and even some cultivation, and were mainly (not

always) able to live in social formations of their own choosing.

There is no doubt that the situation of RADS on these cattle-posts left much to be desired, but it is also clear that the solution offered has left them even more landless and more dispossessed than they were before in both a practical (access) and jural (tenure) sense. For, once cattle-post 'squatters' have been provided 'a place' by Government, the owners of the borehole feel no obligation to allow these persons to use the land around the borehole, for any purpose whatsoever. This has been brought home most painfully to those 'settlers' who try to return to their original homes when the water at the new settlement fails.

By providing cattle-post RADS with 'a place' the government has signalled that their traditional ownership of those cattle-post areas is null and void and that they were genuinely 'squatters'. The RADS themselves never saw the establishment of Tswana cattle-posts in this way. Rather, they often welcomed the arrival of the boreholes into their lands, for the water it brought, and the milk of the cattle. Clientage relationships with the owners of the water developed, especially as hunting and gathering became more difficult as grazing diminished game and veld food. However, throughout, RADS regarded those areas as their own and the borehole/cattle owner as using *their* land.

In such circumstances, the provision of settlements has frequently had the effect of finalising the dispossession of the affected traditional owners, and worse, **closed off the option for those RADS to establish in law their rights to residence and use of the land around the cattle-posts.**

RADS outside settlements and communal service centres

There is another significant group of RADS who continue to reside in areas which have been only partially taken over for stock development over the last ten years. Most of these areas have already been designated as Wildlife Management Areas (WMA), a zoning which provides in law for protection of wildlife as a priority. The fact that no consultation with the traditional 'owners' of the land has taken place suggests their rights will not be recognised. The Minister responsible for Wildlife and on his behalf, the Director of Wildlife & National Parks in any event now has legal powers to determine more or less every aspect of land and resource-related use within each WMA. Whilst local level support for activation of WMA is required, the law does not require identification and consideration of customary rights, and experience to date shows the Wildlife Department more concerned to 'consider' the vested interests of local leaders and politicians than those of traditional occupants.

In law WMA are remarkably similar to Game Reserves over which the Director has similar control. The recent experience of the Khutse Reserve, from which RADS were evicted, and of the much larger Central Kalahari Game Reserve, demonstrate the low priority of RAD rights when confronted by the 'rights' of wildlife. The indications are that the many hundreds of RADS within that Central Kalahari Game Reserve will slowly but surely be forced out of their lands through the denial of rights to build schools or own livestock within the Reserve. This is despite the fact that the Reserve was originally declared in the sixties as a mechanism for protecting the Basarwa residents - and the wildlife.

In sum, the situation of RAD land tenure is appalling. For all intents and purposes they own no land - minor field allocations of the few aside. Their access is, in all cases, unsteady. Displacement continues apace right up until the present.

Current processes and policies of dispossession

Attitudes

The mainspring of problems for RADS derive from the continuing **failure of the the government to recognize hunting and gathering as land use and, related, the basis upon which customary entitlement is premised.** This failure results from still uncritically accepted views touched upon earlier - for example, that hunting and gathering is an economically meaningless activity; that it is backward and should be abandoned as fast as possible in favour of conventional (Tswana agro-pastoral) forms of land use; that because Basarwa/RADS 'move around', no claim to any particular tract of land can be laid.

Politicians and the public, up until the present give the impression of being unaware that the hunter-gatherer mode is **highly territorial** with distinct groups of hunter-gatherers moving within well-defined territories, over which they exercise ownership, and are recognised and respected by other groups as owners. Except where certain key resources are located (e.g. unusual nut groves) the individual territories of Basarwa groups are mutually exclusive. Even wildlife, a mobile resource, may only be hunted in the group's own territory. In short, the (ideal) basis for group allocation, if not individual allocation, abundantly exists.

Above, I have used the words 'give the impression of being unaware' advisedly, for it is difficult to believe that after the many occasions when civil servants and politicians have been directly or indirectly apprised of the territoriality and customary tenure arrangements of Basarwa RADS that all are still 'unaware'.

The negative attitude towards hunting and gathering as primitive and unequal to consumptive agro-pastoralism is clearly tenacious and probably ultimately the most influential factor.

Failure to Designate a Basarwa Tribal Area

Colonial officials and chiefs of the Tswana tribes were as ignorant or ignoring of Basarwa land tenure as the current generation of officials and politicians, and in some ways more culpable, given that recognition of a Basarwa Tribal Area would have greatly reduced the 'Basarwa land problem' today. Tribal Areas, upon which district boundaries and administration is founded, have throughout the history of modern Botswana provided the framework for land administration (by land boards) and protection of the rights of members of the local tribe.

It is usually assumed that the early failure to designate a Basarwa land area arose from the 'scattered' nature of the Basarwa population throughout the country. This is only partially true, given the concentration of large numbers of Basarwa - modern-day RADS - in the western half of the country, land that was throughout the colonial period largely unoccupied by Tswana tribes.

It is more likely that Tswana leaders simply didn't see Basarwa as a relevant entity. For colonial officials, Basarwa lacked the unity and chiefly organization seen as prerequisite for the administration of a Tribal Area. Moreover, there was a total lack of pressure (indeed awareness) on the part of the Basarwa themselves for recognition of their own land.

Caution is needed however, in accepting failures in this area at face value. For in an important sense, the colonial Government **did** recognise a Basarwa Tribal Area, albeit indirectly, in holding to itself, control over the western Kalahari as the Western Crown Lands, now Ghanzi & Kgalagadi Districts. This area was known to all as being inhabited by 'Bushmen' (Basarwa) and colonial administrators and Chiefs considered its designation as Crown Land as 'protecting' those occupants. Such protection was in fact carried over into the modern Constitution of Botswana through a little-known clause which maintains the right of the state to impose restrictions '... on the entry into, or residence within, defined areas of Botswana of persons who are not Bushmen to the extent that such restrictions are reasonably required for the protection or well-being of Bushmen' (S. 14 [3c]).

Basarwa Silence

Basarwa (the majority of RADS) did not demand a Tribal Area, have not 'resisted' displacement by cattle-posts, by farmers, nor by the land-grabbing and ranch enclosure movement generated by grazing policies since the seventies. On the whole, Basarwa/RADS still do not demand land - at least in ways which bring those demands forcefully into the political and decision-making arena. The lack of Basarwa group consciousness and organization, the tendency (however understandable) to be unaware of the processes and effects of dispossession until it is complete, have played a major part in their continued dispossession.

This situation is changing. Both 'voice' and advocacy are emerging. RADS are becoming more aware and more articulate. Two people's organizations have been established. Local non-government organizations, beginning only in the nineties to emerge as a common institutional form, and donors, long silent on such issues, are beginning to play an important role in articulating concerns. And, as importantly, the last year or so has seen the government more 'willing' (albeit, mainly under pressure) to allow Basarwa to present their complaints.

Resistance to Ethnic Distinctions

Now that there are the beginnings of a demand for land and even 'a Tribal Area' and inchoate pan-Basarwa organization, the remaining land base which could potentially embrace a Tribal Area is much, much smaller and also fragmented. Meanwhile the 'time' of tribal or ethnically-based land allocation has gone; the independent government has always resisted affirmative action to Basarwa/RADS on the basis of their ethnicity, fearing accusations of 'separate development' abroad and accusations of 'special treatment' at home.

More recently this has manifested itself as outright resistance to the idea of Basarwa as indigenes, as the original occupants and therefore owners of the land. The Minister of Local Government, Lands & Housing, saw himself as closing the matter in October 1993 when he addressed the Second Regional San Conference, and a suggestion within Government that Parliament ratify the ILO Convention on Indigenous and Tribal Peoples was dropped.

Meanwhile, land legislation confirms a more general shift away from tribal distinctions with the above-mentioned *Tribal Land Act Amendment (August 1993)* which has substituted the use of the word 'tribesman' for citizen throughout. Forces against the allocation of land to Basarwa/RADS on the basis of identity have thus gained, rather than lost strength over the years - at least in official circles.

Political Will and Cattle Interests Conjoined

It would be naive however to assume the above shift derives from a moral position on ethnic matters. On the contrary, it reflects the continuing refusal of the cattle barony, closely allied to the state administration, politically and administratively, to 'give room', or to share resources they continue to secure for themselves. Nor would it be advisable to accept uncritically the standard local rationalization of such trends being in service of the 'needs of the all-important cattle industry and thence economy'.

At the same time, the Botswana state was born out of liberal paternalism and maintains 'social justice' as a national objective. In theory at least, the possiblity exists for alternative interests to conjoin, and 'contain', if not remove, the dominance of barony land needs.

Administrative Unclarity and Malaise

Land legislation and the administrative structures and capabilities of land administration, do not easily encompass the steps that need to be taken to assure RADS of their land rights. In the first instance, the founding legislation of modern land law in Botswana, the *Tribal Land Act*, remains based upon Tswana customary land tenure, and accordingly deals only with the allocation of land for residences, cultivation and grazing. The Act provides no guidance for allocation for other purposes, or to unusual social formations, such as whole communities. Nonetheless, the spirit of the Act recognises existing customary rights and through the establishment of new guiding schedules and regulations, new forms of land allocation could be specified, possibly even without amendment.

Developments which impinge upon land policy, including current policies promoting enclosure for commercial ranching, are underlaid by in principle commitments to ensure customary rights are not impinged. In practice little effort is put into this and on the whole, the supervising Ministries await the requests and innovations of the districts, whilst the districts await directives from the centre.

There is, in any event, considerable ignorance at the local and national level as to the requirements of Basarwa/RADS to land, both in numbers and groups of people and in the *nature* of rights required and over what types, and extent of land. In this respect, land use planning tends to have become 'stuck' at the level of zoning. Zones, indicating types of land development within each District, were identified fifteen or so years ago. Little has been done at the local level to follow up this zoning with detailed plans outside the commercial ranch zones. The normally essential exercise of clarifying occupancy and rights - in short, a simplified form of registration and certification - has never been undertaken. This represents an outstanding and severe lacuna in planned land development.

As commonly, 'the politicians' have rejected the facts and considerations presented to them on these matters. This is most patently evident in the way in which grazing policy (TGLP) commercial areas continued (and still continue) to be declared and implemented even though it is well known that many thousands of (voiceless) RADS are dispossessed. Political will on the one hand, and the 'weak' advocacy of RADP or 'government' as a whole on the other, in practice condone the process.

'But we are meeting the land needs of RADS'

There are many within Government especially who would argue in any event that the land needs of at least RADS *are* being taken care of through the remote area development programme's settlement programme. I have touched upon the problems with this idea above. To reiterate, the settlement schemes have in practice provided **access**, not title, and even the access is far from exclusive and in great danger of being thoroughly undermined through the entry of non-settlers from all over the country into settlements. In ten years from now, most of the settlements will be no more than population centres, villages, wherein indeed (some) RADS may have gained a small plot for a house and nearby, perhaps a plot for a (small) field. Moreover the amount of land provided through settlements has been insignificant and inadequate to date. Further, through aggregation and relocation, many have access to less land than they had in the past. Relocation has additionally removed RADS from cattlepost areas which should have been subject to adjudication of rights in concert with those of borehole owners, thus undermining future opportunities to assert claim.

Still, the settlement strategy does represent the vehicle through which the RAD land issue has been addressed over the last 20 years and a framework within which significant practical changes in the handling of the land issue could still be made. For this reason it deserves more comment.

The *settlement strategy* derives from

the earliest years of the RADP (1970s) and arose directly out of the core, albeit unstated, principles of the Bushmen Development Programme, to secure their land as fast as possible but through means which did not directly challenge the state or prevailing conceptions as to how Basarwa should be 'developed'; to secure that land through 'the normal channels' as far as possible; and, wherever reasonable, to not secure land on behalf of Basarwa but to help groups of Basarwa/RADS themselves to apply for land.

The reasons for these strategies were obvious at the time but may be less obvious in 1994. Summarily, the very existence of an initiative directed towards Basarwa and even RADS was unsteady to say the least throughout the early years (1974-79). The launching of an explicit land rights programme was unthinkable. It became clear that the programme could only survive for as long as it did not directly challenge existing land distribution (e.g. seek to redeem lost lands) or challenge the prevailing conception of how Basarwa/RADS should be 'developed' - i.e. the desire to settle them down in villages so they could become 'Tswana'. Hence, the 'settlement' strategy and hence, the use of existing channels for land allocation (land boards), building on the fact of Basarwa/RAD citizenship, not ethnicity.

Secondly, the land access situation of Basarwa/RADS was less acute than it is today. Substantial numbers still had **de facto** exclusive or near-exclusive access to their traditional lands and others were in de facto dual rights situations. Much land had been lost but even in some of major of those situations - the Ghanzi Farms - the opportunity to secure land for Basarwa next to the farms still existed.

Thirdly, and perhaps more importantly than may appear, the fundamental principle of the early programme was to help Basarwa/RADS to recognize their circumstances and the processes facing them and to take control over their own futures. There was both a development thesis to this principle and a practical concern that unless Basarwa/RADS were directly involved in the process of land entitlement, they might well let it slip from their hands again.

It would be fair to say that the original strategy of the BDP/RADP was opportunistic; the system was to be manipulated to the maximum and in ways which could not be challenged - the programme was addressed to the 'very poor', who were, the constitution and national policy made clear, citizens with due rights and priviledges.

The early settlement strategy was targeted mainly to those Basarwa groups (bands) in the west of the country who were still living independently in their traditional territories (n/olli), with least interference from cattle-posts or ranches. The idea was to help them acquire **formal ownership of their customarily held land** before what land they still had was lost to cattle-keepers. Their initial stake in that land would be made through the establishment of water points (boreholes mainly), in view of the tenurial practice that ownership of water points gave (and still gives) de facto ownership of the land for the surrounding five kilometres, as no other borehole may be established within ten kilometres of an existing water point. Later, either more boreholes would be drilled to secure the entire territory or a land right to that territory would be secured through allocation by the Minister.

Similar 'land and water development schemes', as they were called, were developed for a substantial group of Basarwa, the Ghanzi Farms squatters, the main difference being that the squatters would relocate to areas immediately adjacent to the farms. A vast area embracing the entire original territory of Ghanzi Basarwa excluding the core area already lost to freehold ranching, was designated as the resettlement area, to be signalled by the establishment of four core schemes. Sub-settlements were to gradually evolve over this wide-ranging area, allowing for desirable (band-like) social formation - a formation which had in many respects been retained among the Basarwa squatters on the farms.

In summary, 'settlement' developments were to take place in the original territory of the group as far as was possible. Existing social organization would be retained as far as possible. Borehole and land allocations would be made directly to the group ('settlers'). The settlers would represent a registered group of related households, allocated a group title, exclusive to that group. That right would cover as much of their traditional territory as possible.

Two decades later, I may conclude that the strategies were not wrong and that, given the constraints of the time, they did secure both a continuing focus upon Basarwa/RADS which could well have been abandoned at any point, and, through the settlement strategy, access to land for many. Moreover, there is little doubt that throughout, the RADP has served as an important - and perhaps the only brake - upon some (not all) of the worst excesses of the TGLP. It would be unfair to the hard work of so many in the programme and in other official and advisory positions in district councils, district administrations and the Ministry (LGL&H) to declare RADP a failure in terms of its original objectives.

However, as discussed earlier, the settlement strategy had by the eighties been 'reconstructed' in important and unwelcome ways, and for many, actually resulted in loss of land access and loss of opportunities to secure rights.

Settlements were eventually implemented but only in Kgalagadi District were any of the features outlined above retained in the process, and even there the 'ownership' by the settlers of their traditional areas has not been pursued. In practice not a single RADS/Basarwa group has attained ownership of their area or even ownership the focal borehole of their area. The government has retained these rights to itself and through doing so reinforces the emerging character of settlements as (open-bounded) villages, not land developments. Within these schemes, the settlers are encouraged to apply for half to two acre fields to cultivate maize. Areas where permanent houses may be constructed are identified and Basarwa settlers are encouraged to seek ownership of these small plots. It is this process which most Batswana and officialdom (including many staff of the RAD programme itself) consider to be 'land rights'.

Further, cattle-post expansion was not controlled as the Tribal Grazing Lands Policy assured the nation it would do and attention to the stated 'safeguards' against unlicensed expansion largely dissolved. Despite policy commitments, the existing occupation of land by RADS has in no way been seen as an impediment to commercial, private livestock development. Faith in the goodwill of the state has proven to be misplaced, as has confidence in the capacity to positively manipulate the more liberal aspects of continuing contradictions in national policies.

Meanwhile, times have changed. A concept of 'land rights', rather than just 'access to land' has entered the political and public administration arena. Insecurity of access is all too evident. Basarwa/RADS are themselves more aware, and more vocal, as to their land situation and more wary of the results of dispossession and displacement. And overall, the de facto tenure of Basarwa/RADS over their traditional lands has declined *dramatically*. If RADS are to secure their tenure over the few remaining lands 'left', so to speak, action must be immediate.

In sum, the environment is different in 1994, the situation (even) more urgent, and new strategies are appropriate.

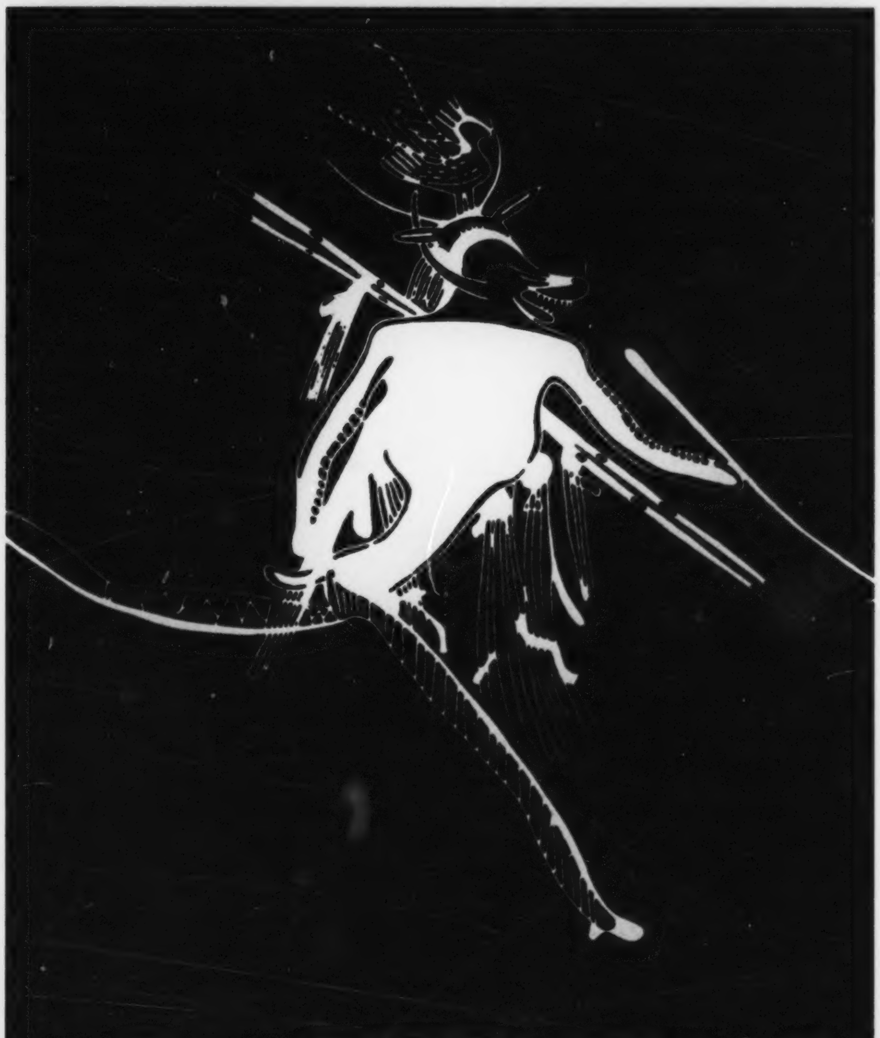
What is Needed Now?

Unlike 1974, it is both possible and imperative for the issue of Basarwa/RADS land rights to be directly and explicitly approached. The need to tread softly, or to 'manipulate' the system is less essential than it was, and has, in any event, ultimately proven unproductive.

It is also important that the focus now be firmly upon *rights* to land, not just access. The last two decades have shown that access is transitory in the face of commercial livestock development.

A prime need is to secure recognition that Basarwa have their own customary land tenure and that their customary land rights are being ignored. The governing *Tribal Land Act* requires amendment to explicitly embrace this concept, or at the very least, officially-accepted reinterpretation.

More appropriate, practical legal forms of land allocation under the Land Act need to be developed, enabling Land Boards to issue rights to RADS for purposes other than those more conventionally required by agro-pastoral Tswana. Allocations for multi-purpose land use, or indeed, not on the basis of use at all, but on the basis of long-standing and locally-recognised traditional occupancy, need to be readily obtainable by RADS.



Whilst not losing a focus upon helping RADS/Basarwa to secure land title themselves, there is a need to take interim protective action against further loss of lands in order to decrease still-continuing rates of dispossession and displacement. Following policy decision at the highest level, local Land Boards need to be directly instructed to halt the allocation of lands occupied by RADS to other persons and for other uses, such as is occurring through the continued expansion of commercial ranch blocks, expansion of cattle-post drilling, and communal zones.

Identification, registration and certification of existing (customary) rights of occupancy of RADS/Basarwa, especially in otherwise unsettled areas must take place as a matter of priority. Formal agreement with Department of Wildlife & National Parks needs to be urgently secured to ensure that the existing occupancy of residents in Wildlife Management Areas (WMA) will be respected and formally recognised through registration and issue of Rights of Occupancy.

It goes without saying that the current RAD settlement policy needs to be drastically revised, affecting both existing and future settlement. Settlement areas require expansion, on the basis of formulated criteria which take account of land needed for hunting and gathering, household cultivation and stock grazing land requirements, natural growth rate. Ownership of the land area and of the borehole needs to be transferred from the state (district council) to the relevant group of settlers, its membership carefully defined and registered. Each settlement will need assistance to plan its land area. Subdivision of large settlements into more band-based, workable community units will need to be made. In regard to those as yet unaffected by the settlement policy, relocation and aggregation should cease with immediate effect, occurring only where alternatives have been exhausted, and implemented in voluntary, socially-acceptable group formation in land areas of adequate size.

The rights of RAD/Basarwa resident in cattle-post areas will need to be directly reviewed, with careful consideration of the viability of formally registering dual rights of access and use. Council-owned boreholes being used by cattle-owners at virtually no cost should be recalled and reallocated to RAD/Basarwa who have been evicted from area after area. As boreholes come up for sale, Council should buy and allocate these to cattle-post 'squatters' - those living on, but deprived of, rights to their traditional land. The principles of settlement noted above should apply throughout; entitlement, not villagization.

The proposals made above represent

nothing short of an entitlement programme. It is this writer's view that the time is right for pursuing just such a programme, and that it be pursued by the government itself, under the auspices of its existing, currently diluted commitment to remote area development.

The Will

Ultimately, political will, backed up by administrative will and capacity, is the key. On the whole, political will in Botswana has manifested itself as support for the (large) cattle-owner and the expansion of his landholding, to the cost of the small stock owner and that growing proportion of the society who own no stock at all. It has been long appreciated that these policies derive from a traditional but consolidated alliance of (cattle) wealth with both political and government authority.

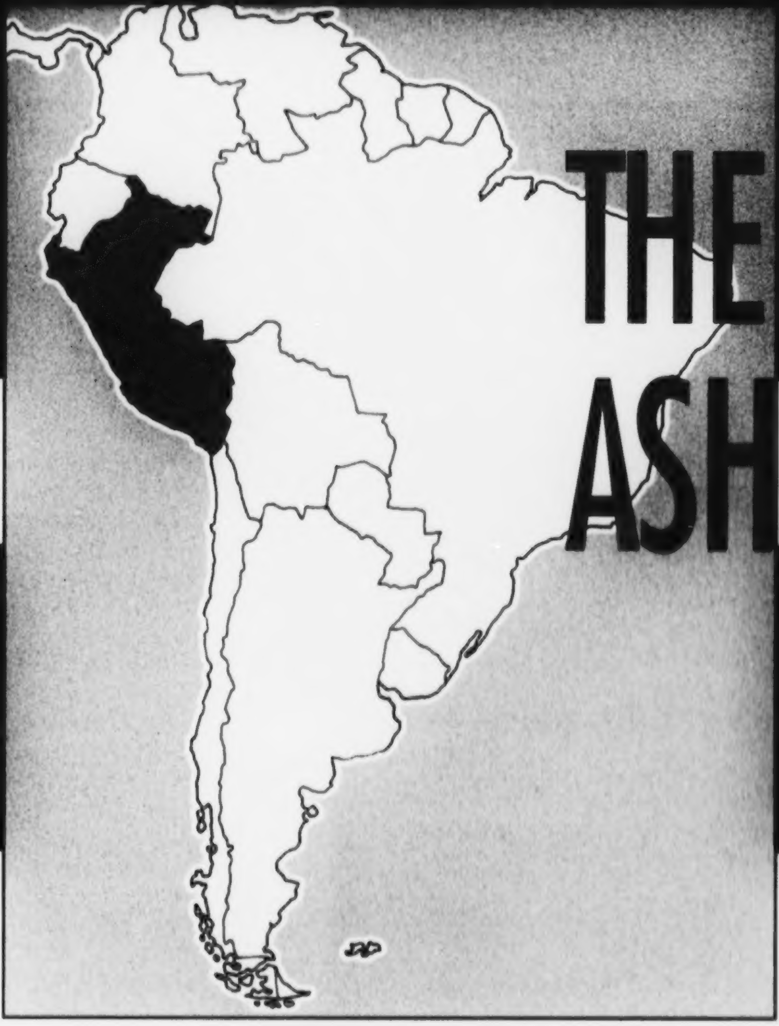
However, contradictory liberal forces have always existed in the capitalist Botswana state and as the rural economy becomes more stressed, land shortage, poverty and dependency upon the state more acute, inherent contradictions between stated objectives and practice have become more evident and recognised. This includes full awareness, and some resentment, at the extent to which the very rich - as manifest in cattle and cattle-post/ranch owning - have co-opted land resources to themselves in even the very recent past. Whilst politicians are unlikely to release the hold of their cohorts over these resources, they do face a changing constituency and changing demands. After nearly three decades of more or less unfettered liberal capitalism, the effects of socio-economic polarization are beginning to be felt, and recognized, at home and abroad. The long honeymoon Botswana enjoyed as the model African state is ending - and just at a time when the tricky 'Basarwa issue' has also - finally - entered international consciousness. The administration's continued desire to be seen to be doing 'the right thing' faces a challenge.

Meantime, as the government grows in size, recruits from a wider range of socio-economic classes and matures as a professionally-orientated civil service, the ready alliance of cattle-owning wealth with the state is less steady, and administration will perhaps be more independent than it has been in the past. The long-standing commitment to decentralization adds, and will continue to add, to the separation of the government from the (ruling) party. Multi-party-ism itself is becoming a more genuine force. These factors challenge rather than endorse, the hegemony of large cattle-owners over policy and practice and put more pressure upon the politicians to meet the needs of the poor.

To be seen to be responding to the needs of the poor remains an outstanding objective of the state. To be seen to be responding to the needs of the very poorest of the poor, RADS, could well be the least 'difficult' of choices for the ruling party to make. In this respect, the timely presentation of a a new kind of remote area development, targetted openly and frankly to the core issues of RAD land tenure, need not necessarily receive a negative response from either the cabinet or caucus of the ruling party.

What does seem to be clear however, is the need for such a programme to be clearly set out and detailed. There would be some justification to a claim made by politicians that they have not yet been fully apprised of the situation of RADS/Basarwa by the administration. The administration could make the same complaint of the districts. In this respect the RADP has not played its advocacy role well, slipping into preoccupation with social service issues.

Although I have argued that political support could be available, it as easily might not be forthcoming. However, by setting out and presenting the land right issues clearly, the subject would, finally, be on the agenda, and a subject of debate. Given the low level of land security achieved to date, RADS/Basarwa have little to lose. ❑



THE ASHANINKA

The forgotten war in the Peruvian Amazon

"How is it possible that our people is found thus? The Shining Path is eliminating us, and the others are driving us out."

Asháninka
leader

1. The Massacre in Mazamari.

On the 21-22 August, 1993, news papers all over the world carried the story of the massacre of around 60 *Asháninka* 'tribesmen' executed by the Shining Path guerrilla in the central Peruvian Amazon. The atrocities had been committed in the night between August the 18th and 19th in seven small settlements in the eastern Peruvian province of Satipo, in the rainforest area of the eastern Andean foothills. In fact, only one of the settlements - Tahuantinsuyo - is an indigenous community, the rest are Andean peasant colonist settlements. But the exoticism of an Amazonian Indian tribe being murdered sells much better than ordinary mestizo peasants.

International press agencies distributed the story worldwide and issued photos of the many bodies brought in to the nearby anti-guerilla base of Mazamari. Appalling pictures of the bodies of mutilated children demonstrated the irrational cruelty of the Shining Path. What possible political motive could lie behind splitting the head of a four year old with a machete? The massacre also caused a lot of indignation in the Peruvian public and stirred a heated debate

DISASTER

and struggle

by Søren Hvalkof

in the congress of where to place the responsibility for the incident which took place on the doorstep of the anti-guerrilla military base in Mazamari only a few kilometres away from the nearest communities.

What really happened that horrifying night in August was later described by one of the few survivors from the Asháninka community of Tahuantinsuyo:

> That day, from 7 pm in the evening the colonist settlements were attacked, leaving a balance of five dead in Santa Rosa, San Isidro with twelve dead, Sol de Oro with six, Santa Isabel with five, Dos de Mayo with seven and the only Asháninka community, Tahuantinsuyo, with 21 killed.
>
> After they had attacked the first three communities of neighbouring settlers, the Senderistas [members of the Shining Path], of which there were approximately 40, arrived at the community of Tahuantinsuyo, some dressed up in cushmas [traditional cotton tunic worn by the Asháninka Indians] saying that they belonged to neighbouring peasant self-defence patrols. We believed them because they were wearing shotguns of the same types as those handed out to these patrols.
>
> We immediately hurried up to gather everybody at the plaza close to our municipal office and in order to make us believe it better, they told us that they had to speak to us because they had learned that we favoured the senderistas, and they required that we left our bows and arrows and other arms at home.
>
> We were 18 families in the community, comprising a total population of 83 persons. That night some of the community members had been making rounds in the vicinity as self-defence patrols, and when they saw the Senderistas coming, these identified themselves as a peasant patrol from Mazamari and told them of the necessity of gathering all the people at the plaza, also urging them to leave their weapons behind.
>
> When almost the whole adult population had gathered at the plaza, the Senderistas began to shout clearly their slogans, accusing the community of going out on patrols with the self defence committees, ordering their slaughter. Three Senderistas for each patrol member were sent to carry out the order and they dragged the Asháninkas off into the forest and murdered them with axes, machetes and knifes.
>
> Those remaining in the plaza immediately realised the situation and escaped panicking towards the forest, which made the senderistas lose their control completely, and chase the runaways wounding and killing the children and women they caught up with.
>
> That they have not achieved their goal of killing off all the Asháninka in the community, is only because some of the inhabitants were in their gardens, others had gone hunting and a few succeeded in escaping (Voz Indígena 1993:7)

Everybody was talking about the Asháninka, TV commentators without the faintest idea of the indigenous movement or the situation in the area gave their unqualified opinions and several private support committees started collecting money in the name of the Asháninka. Very few Asháninka were heard. The terrible massacre in Mazamari had become a media event of its own, drawing a veil over the much more complicated and disastrous reality prevailing in the region, deeply rooted in the history of state expansion and colonisation of the Asháninka territories.

2. The Asháninka

The self-denomination Asháninka means 'our fellows' or 'our kinsmen' (1st person plural of -sháninka, inclusive plural). Over the last couple of years the Asháninka name has become widely used in the Peruvian press and known to the public, but before they were nearly always referred to as 'Campa' in the public media as well as in the historical and ethnographic literature. The origin of the word Campa is unknown. Today the term Asháninka is used as a generic category covering several ethno-linguistic subgroups all speaking different dialects of the same Asháninka language. Also the closely related *Machiguenga* who historically have been distinguished as a separate ethno-linguistic group, might be regarded as belonging to the same generic 'Asháninka' or 'Campa' category. The Asháninka and Machiguenga belong to the pre-Andean Arawakan linguistic family together with the following indigenous groups: *Yanesha* (formerly *Amuesha*), *Yíne* (formerly *Piro*). Also, there are the *Kakinte*, a small and isolated subgroup of the Asháninka living in the conflict zone, who speak a very different Arawakan language probably related to the Arawana-Arawak speaking Culina in Purús on the Brazilian boarder.

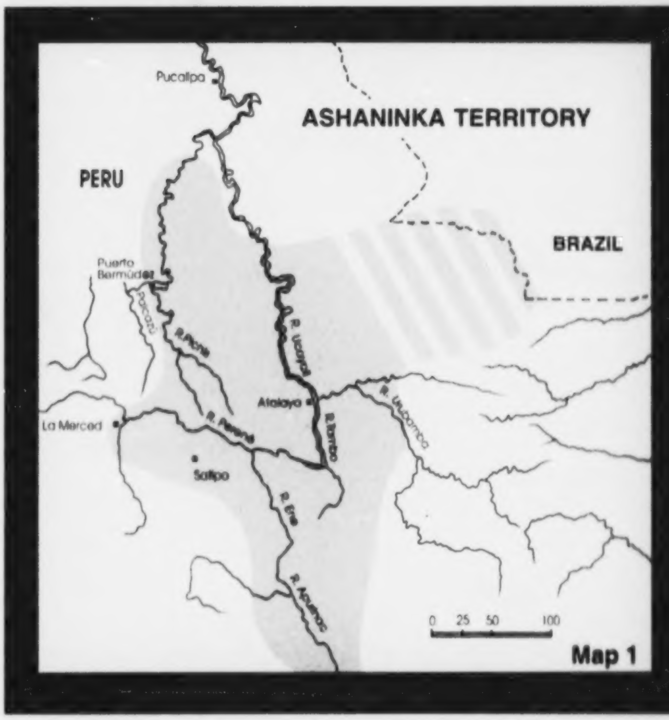
The Asháninka number around 55,000 and including the Machiguenga may reach a total of some 65,000. They inhabit a vast area in the so-called Central Forest in the Amazonian part of the eastern Andean foothills in Peru, and scattered Asháninka populations are also found in the easternmost Peruvian Amazon, and even as far as the State of Acre in Brazil (cf. Map 1). The degree of integration into the national society differs widely. In the colonisation frontier, the Asháninka are living side by side with the settler society, whereas in other parts they are the only inhabitants of large indigenous territories. They do not have any over-arching tribal organisation but constitute a loosely knit network of local residential groups, associations of groups and, lately, larger regional organisations. Through history there have been many conflicts between local Asháninka groupings and alliances have been constantly shifting. These differences have been exploited by the colonising national society but, on the other hand, the loose organisation of the Asháninka system has also been an advantage as it has made the Asháninka culture and society highly flexible providing an exceptional adaptability to fast changing social conditions.

3. The history

The general history of the Asháninka is characterised by repeated attempts at conquest and colonisation by the national society and echoed by frustration and resistance (for an excellent introduction to Asháninka history and culture cf. Varese 1973).

The first European attempts at colonising the area was initiated by a Jesuit expedition in 1595 and soon followed-up by persistent Franciscan and Dominican missionary efforts to establish mission stations and colonist settlements. The catholic zeal of gaining converts went hand in hand with the Spanish quest for gold and land. The main areas of interest were in and around the Chanchamayo valley and in the Gran Pajonal, and the colonisation potentials were explored along the Ene, Tambo and Perené rivers. This first period of European colonisation came to a sudden halt in 1742 when the central Peruvian rainforest exploded in a general Indian uprising.

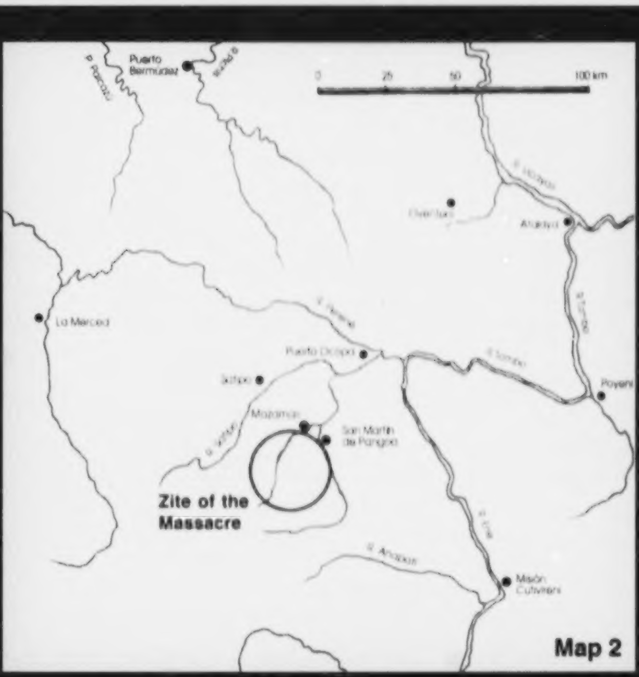
The missionary activities and the behaviour of Spanish soldiers and other settlers had become an increasing nuisance to the Asháninka of the area who in several cases revolted against the oppressors. The resistance culminated with a general rebellion from 1742-1752 lead and coordinated by the legendary messianic figure of Juan Santos Atahualpa (cf. Castro Arenas 1973, Zarzar 1989) which burned down missions and other outposts and expelled all missionaries and colonists from the area. For over a century a stop was put to further colonisation. The Asháninka and their neighbours regained total control of the area which on the whole was inaccessible for outsiders until the second half of the last century.



Map 1

The second cycle of conquest were once more initiated by the Franciscan mission which was more successful in this second attempt. This was not a result of Asháninka mature deliberation rendering to the Catholic faith, but due to the general economic development and the expansion of the new Peruvian State. In particular, two simultaneous emerging economic situations made the recolonisation of the Asháninka territory possible. From the Andes, the agricultural frontier was rapidly approaching from mid 19th century and from the Amazon the rubber tapping industry was beginning to boom, encroaching on the Asháninka from the east. In the Upper Perené valley a primitive road was pushed through and a military garrison was set up in 1847. From this stronghold re-colonisation by missionaries and European, Chinese and Japanese settlers began. The colonising effort reached hitherto unseen dimensions with the Peruvian state granting an enormous land concession of 2,000,000 hectares of Asháninka territory along all the main rivers to the British owned Peruvian Corporation in 1891 (cf. Barclay 1989). The company took control of the whole Chanchamayo valley establishing the Perené Colony with extensive coffee plantations and colonising the area over the next decades. Both peasants and local Asháninka were used as labour in the Perené Colony. The living conditions of these plantation workers were appalling, and the installations looked more like those of a concentration camp than a hacienda. With the colonisation followed violent virus epidemics. Measles in particular took a heavy death toll among the Asháninka, devastating whole communities.

In the lower parts of the Asháninka territory the Amazonian rubber boom around the turn of the century caused the penetration of notorious rubber patrons, exploiting the Asháninka labour as rubber-tappers, and as hired guards of the concession areas. The abuses against the native population were countless and the atrocities committed have been documented in several cases (e.g. Collier 1968). Patron-sponsored slave raiding for Asháninka children and women was common, causing tremendous internal conflicts and disruption. Falling rubber prices on the world market forced the rubber barons to increase their over-exploitation of the Asháninka bonded labourers and in 1913 the Asháninka rubber-tappers of some colonies in the Pichis valley rebelled killing 150 white settlers and cut off the trail and the communication to Lima. The rubber economy collapsed by itself a couple of years later. The patrons turned to other activities such as lumber extraction, agriculture and cattle rearing, but continued to deal in Indian slaves.



Asháninka territory was becoming colonised. New roads penetrating the area and the colonisation projects of the Peruvian Corporation attracted national attention and the economic potential spurred a spontaneous colonisation by landless Peruvian peasants from the Andes and the coast.

Up through the 1950s and 1960s tensions between the Asháninka and the colonists grew everywhere. But internal factionalism and a sharp decrease in the Asháninka population due to epidemics debilitated the possibilities of organised Asháninka action. In 1965 guerrillas from the Movement of the Revolutionary Left (MIR) were pushed into the Asháninka area from the Andes. The leader of the guerrillas was the now legendary Guillermo Lobatón, a black Peruvian intellectual, sympathetic to the Asháninka cause, but the guerrillas only got sporadic support from the indigenous groups and individuals. The repression by the Peruvian special counterinsurgency forces went as far as the bombing of Asháninka villages in the Satipo province with napalm, so that the guerrillas never got a foothold. Escaping into Gran Pajonal and the upper Pichis the guerrillas were finally liquidated by the Peruvian Army in early winter 1966. It has been suggested that some Asháninka regarded the guerrilla leader, Guillermo Lobatón, as a 'reincarnated' Juan Santos Atahualpa Messiah (Brown and Fernández 1992), but this idea never gained the momentum in Asháninka society to generate a general rebellion. The MIR ideology was not related to the Asháninka cosmos. But the guerrilla incident did attract the attention of the problems in the Asháninka territory both to the Asháninka themselves and to the Peruvian government. The Peruvian Corporation which had entered into severe economic and political problems was nationalised during the agrarian reform of the Velasco regime in the 1970s. But the lost indigenous lands were never returned to the Asháninka but distributed to some of the mestizo ex-workers and functionaries of the company. Although land titles were given to some of the communities in the Chanchamayo, Satipo and Pichis valleys, the titles were so small and insignificant that it just confirmed Asháninka subordination and restricted indigenous economic possibilities and land claims.

But the Asháninka were beginning to organise themselves at the local and regional levels; the indigenous populations had regained a steady growth rate, and the emergence of new indigenous organisations in the late 1970s mark the beginning of the *third cycle* in the Asháninka saga, of which we are in the midst right now.

4. A decade of terror and violence

The massacre of the Asháninka in Tahuantinsuyo and of the settlers in neighbouring colonies was not a single incident, but only one in a long series of abductions, disappearances, murders, killings, massacres, and other atrocities committed against the Asháninka in the Central Forest of Peru during the last ten years, without attracting great interest from the international media.

The first signs of escalating violence in the Central Forest commenced in the Apurimac and Ene valleys around 1984, when what was thought to be internal conflicts among colonists who were producing coca for the Colombian drug-mafia, intensified. The appearance of mutilated bodies floating in the rivers became a common sight and stories were numerous of how the drug patrons terrorised the communities in their efforts to gain control of the zone.

The violent invasion of Andean colonists from the Ayacucho department to the Apurimac and Ene regions began in the early 1980s, putting an enormous pressure on the landbase and the social system of the Asháninka communities and causing many conflicts between local native communities and settlers organised in 'colonisation committees'. In less than two years the population in the Ene Valley had almost doubled from around 6,000 to more than 10,000 (Ordoñes 1985).

Simultaneously, another wave of colonisation was moving eastward in Junin department, fomented by two large-scale 'integrated development projects', the so-called Pichis-Palcazu Special Project financed by the Interamerican Development Bank and US-AID; and the Rural Development Project Satipo-Chanchamayo financed by the World Bank. These projects opened up the areas by engaging mainly in the building of roads and infrastructure, causing thousands of landless peasant colonists from the Andes to overflow the whole central jungle. The immediate result was a serious increase in conflicts between settlers and the indigenous population living in the areas, decreasing production, ecological degradation, drug trafficking, a fast growing crime rate and generalised social violence. Furthermore, the Special Projects left the Peruvian State in debt.

With the colonist invasion also followed first the Shining Path and later the MRTA (Revolutionary Movement Tupac Amaru) guerrillas. As illegal coca-production grew in the Apurimac-Ene river area, the Shining Path began infiltrating the zone, apparently to control drug production in order to secure permanent funding and arms from the Colombian drug dealers. Also, the relative proximity to Ayacucho, the core area of the Shining Path, made it a suitable refuge area for the guerrillas. Clandestine landing strips for small Colombian airplanes were made in many places, and particularly in the Apurimac-Ene valley. Asháninka community leaders were threatened and people began to disappear. As a precursor of the situation to come, the Franciscan Mission of Cutivereni in the central Ene, which was the largest Asháninka community in the area was burned down by the Shining Path in 1984.

In 1985, all navigation on the Ene River was closed by the heavily armed 'cocaleros'. Everybody working in this part of the Peruvian rainforest at that time knew about this. It was also common knowledge that the Shining Path was present and was beginning to get organised in the area and that the coca-mafia/guerrilla alliance was expanding its activities, moving into Pangoa district and down the Tambo river. Still, the Shining Path undertook little direct

and conspicuous action, and apparently the Peruvian army and authorities did not care. It may also have been significant that many colonists from the local power elite - patrons and entrepreneurs - were involved with the coca-business and had no interest in impeding this development.

The following years, up through the 1980s, the Shining Path consolidated its position in the zone, also trying to infiltrate and recruit political leaders inside Asháninka organisations, such as CART in Rio Tambo and in the Asháninka organisation in the Ene River region, but without much success. NGOs working with the Asháninka population in the zone began to receive threats and were forced to back out.

In 1989 the situation got dramatically worse. In Ayacucho the Peruvian military initiated a fierce offensive against the Shining Path and many guerilla units were forced to retreat into the surrounding jungle areas. It had become evident to the Shining Path that the Asháninka were not natural allies or a revolutionary potential. Thus, with an increased number of Senderistas present in the Central Forest, and pressed from all sides by the Peruvian military, the guerrillas escalated their forced 're-cruitment' of members and the cruel suppression of Asháninka communities that did not cooperate. They took over control of entire Asháninka communities, prohibiting any commercial production (except coca) and forcing the communities to produce food for their guerrillas and, in general, work as their servants.

The recently rebuilt Franciscan mission of Cutivereni was ransacked and burned down again in November 1989 and three of the Asháninka leaders and teachers were killed, one of them crucified. The over 700 Asháninka living in Cutivereni fled into the forest and an exodus began. Some 200 were later evacuated by the Catholic missionaries in the Machiguenga territory of the Urubamba region (Rodriguez 1993:39). The fate of the rest is unknown. Aggressive expansion by the subversive movement in 1989 succeeded in achieving almost total control of the Apurimac-Ene-Tambo river areas almost all the way down to the provincial town of Atalaya in Ucayali department, as well as control of the rest of Satipo province, excluding larger urban settlements like Satipo itself, San Martin de Pangoa and Mazamari.

The terror against the Asháninka population, as well as the colonist settlements, accelerated. Many indigenous schoolteachers were threatened into cooperating with the Shining Path or killed. Asháninka leaders were also killed, of whom the dynamic leader of the Indigenous Organisation of the Ene river (OCARE) - Esaías Charete - was but one. In 1989, the MRTA guerrillas in Peru were consolidating in the colonisation areas of the Chanchamayo, Palcazu and Pichis valleys. Commando units from the competing Shining Path also launched a forced recruitment campaign in secondary schools in the area, simply kidnapping youngsters for indoctrination and integration into the guerilla. Military and police forces responded to this, committing other violent abuses against the local population. In general the Asháninka communities and their organisations in this area tried to maintain a 'neutral' position as a survival strategy, always emphasising that it was not their conflict but the conflict of the non-indigenous national Peruvian culture and society.

But this attitude of playing a waiting game changed drastically with the abduction and execution by the MRTA of one of the important Asháninka leaders in December 1989.

5. The Resistance

On the 8th of December the charismatic president of the Asháninka organisation of the Pichis River (ANAP) Alejandro Calderón, was kidnapped by the MRTA guerillas together with two other Asháninka men in the provincial capital of Puerto Bermúdez. They were accused by the MRTA of being accessaries to the capture exactly 24 years earlier of the MIR-guerrillas regional chief organiser, Máximo Velando, by Puerto Bermúdez police in the first days of December 1965 (cf. Brown and Fernández 1991).

Calderón and the two other Asháninka were brought to the MRTA camp. Calderón and one of the others were sentenced to death by a 'summary court' and executed on the 15th of December.

The third was imprisoned but set free by one of the female guerrillas during an army bombardment of the camp on the 17th of December. This Asháninka made his way back and informed the family of Alejandro Calderón.

The news of the execution of their leader caused, literally, an explosive and rather unexpected reaction by the Asháninka in the Pichis valley. (For a detailed account of the incidents see Benavides pp.37-38 in IWGIA Newsletter No.2, 1992.) The Asháninka community leaders decided to clean the area of MRTA guerrillas and allies, and within a few days of having received the news, they had organised a militia called the 'Asháninka Army' which simply took over control of the valley. Armed with bows, arrows, machetes and some shotguns, they combed the area for MRTA guerrillas who were either killed or handed over to the authorities. The uprising gained tremendous momentum among the Asháninka in the zone and only one week later, on the 5th of January, around 1,000 Asháninka seized the town of Puerto Bermúdez, which is the administrative centre of the Province. At the same time their organisation ANAP released press communiques explaining their action and position. ANAP and the Asháninka Army surprised everybody by the well-organised way in which they had taken full control of the Pichis Valley and held it until April 1990, when without any incidents, the Peruvian Marine Corps placed 150 soldiers in Puerto Bermúdez. To date, the rural areas are up to this date still controlled by Asháninka patrols. ANAP did not receive any support from the Peruvian Army during the incident, nor were they given any modern weapons.

This unexpected uprising and demonstration of the organisational capacity of the completely underrated Asháninka, was a clear signal to the military authorities in Peru as well as to the Shining Path and MRTA, that the Asháninka were not potential allies of the subversive movements, that they had their own political struggle for self-determination and self-government, and that they wanted to be taken seriously.

The first to follow suit was the neighbouring Asháninka organisation of Gran Pajonal, OAGP, which had had Asháninkas participating in the resistance in Pichis. The OAGP set up a whole 'army' and self-defence system in Gran Pajonal, which, in the course of 1991-92, 'cleaned-up' their territory of intruding commandos from the Shining Path and stopped a possible take-over of the zone of Gran Pajonal. The clashes between the Asháninka and the guerrillas caused losses on both sides, but the OAGP 'defence army' equipped with bows, arrows and shotguns gained control of their entire territory.

The Shining Path in the Satipo Province reacted by stepping up the repression against the now enslaved Asháninka in the area controlled by the guerrillas. Persons who refused to cooperate or in any other way incurred the wrath of the guerrillas were tortured and murdered in the most cruel ways. Until May 1991 the Shining Path had almost absolute control of Satipo province including the Apurimac-Ene-Tambo valleys. Hundreds of Asháninka settlers were killed and entire communities massacred. Asháninka refugees, mainly women with children and many orphans, became a growing problem in the urban centres of the province.

6. The 'frontier'

In May 1991, the military launched a counter offensive against the Shining Path and regained control of part of the area, establishing permanent military posts in the Cutivereni Mission and Valle Esmeraldas in the Ene River, Puerto Ocopa in the lower Perené River and Betania in the lower Tambo. In the Poyeni community strategically situated on the wide bend of the Tambo River, the Asháninka succeeded in organising their own self defence system and, inspired by the Asháninka uprising in the Pichis, they began liberating the lower Tambo River, downriver from Poyeni, which today is controlled by the Asháninka organisation of the Tambo River - CART. The Poyeni self-defence committee began to rescue Asháninka captives from the guerilla units operating in the zone and, because of its resistance,, the community was repeatedly attacked by the guerrillas with losses on both sides. But the Asháninka of Poyeni stood firm. Recently, in 1993, the Marines set up a small post in the community.

The permanent presence of the military in these communities soon turned out to be a mixed blessing. The successful resistance and self-defence system of ANAP and the Asháninka in the Pichis Valley and that of OAGP in Gran Pajonal reinforced the self-respect of the Asháninkas everywhere, and created a new optimism and confidence in a future. The Asháninka organisations of the Rio Tambo (CART) and in Chanchamayo-Satipo (CECONSEC), have also sought to organise a system of self-defence in the communities but it has turned out to be more complicated than in the Pichis and in the Pajonal. In the conflict areas of Satipo, Mazamari and Pangoa, the military way of organising the defence has created a so-called 'frontier', a border area between the area controlled by the Shining Path and that controlled by the military. It is a rather heavily colonised area and the military at the newly established posts are not willing to let the Asháninka themselves organise their own defence system. The military has insisted on being responsible for organising the defence, often mixed settler-Asháninka patrols headed by colonists (Voz Indigena 1993:5). Thus the communal self-defence committees are not responding to the specific need of the communities but operates according to outside military strategic considerations and settler priorities(Benavides 1993:118).

Asháninka woman. Photo: Alejandro Parellada

In fact, attempts by Asháninka living on the 'frontier' to act in self-defence on their own initiative have been punished by the military. One recent example is the case in the Community of San Fernando de Meritori and Santa Rosa Delta where some community members have been accused of assassination as a result of defending their community: on the 4th of September 1993 the neighbouring community of Alta Maritarini was attacked by the Shining Path resulting in the barbaric slaughter of 8 members of their self-defence patrol, leaving 15 children orphans. On the 11th of September the lookouts in Meritori realised that another attack was being prepared. They activated their self-defence system and beat off the attack. The incident was immediately reported to the military authorities who investigated the case and stated that around 60 guerrillas had attacked the community. Arms captured from the guerrillas were handed over to the military who withdrew to their base in Satipo.

A couple of days later a police squad from the national police corps appeared and surprisingly arrested 8 Asháninka from the self-defence committee and 6 settlers that had taken refuge in the indigenous community, accusing them of homicide on the 11. All fourteen were brought to the Chanchamayo Jail where they were detained, formally accused of 'terrorism' (sic.) although their only deed had been to defend themselves and their community. Thanks to the immediate intervention by the Asháninka organisation CECONSEC, ten of the detained were released, but completely arbitrarily the Judge insisted in keeping back 4 in the jail accused of terrorism. The secretary of the judge has offered to set the four free if a "tribute" is paid (Voz Indígena 1993). There are several similar cases of detention of Asháninka from self-defence committees on accusations of terrorism.

7. Displacement

One of fast growing problems in towns and military posts of the 'frontier' area is the increasing number of displaced Asháninka and refugees. When the military in their 1991 offensive took control of part of Satipo province and set up their military camps, hundreds of Asháninka refugees from surrounding communities that were being harassed by the Shining Path began to arrive at these camps. Contrary to peasant colonists and other settlers who always seek refuge in urban environments, the Asháninka seek refuge in other indigenous communities. There are obvious cultural, social and economic reasons for this. The vast majority of the refugees are women and children under 12 and a frighteningly large number of orphans. Many of the women have lost their husbands, either because they have been killed by the guerrillas or because they have been forced to leave their families and serve the Shining Path. There is also a conspicuous absence of Asháninka children over 12 in the camps, as the majority have been taken away to guerrilla bases for ideological indoctrination and military training (Rodriguez 1993:44).

Undernourishment is extremely high and some families have been starved for so long that their physical appearance resembles that of prisoners from the Nazi extermination camps. The aggravating food shortage in Asháninka communities in the area controlled by the Shining Path is partly due to the fact that the guerrillas have drained the male labour force, and partly because the military strategy to combat the guerrillas is to burn and destroy every garden or field they encounter when patrolling in the Shining Path area. This is a debatable strategy because the victims are always the most vulnerable party, in this case Asháninka women and children. The Shining Path is also recorded as using 'a scorched-earth policy' against their enemies (Benavides 1993:118).

Furthermore, in indigenous communities which have thrown off the yoke of the Shining Path in the 'frontier' area, food shortage is a growing problem, as the self-defence systems and patrols take up such a large part of their time that little is left over for agricultural production, a situation that is aggravated by a tripling or quadrupling of the number of inhabitants because of refugees during the last couple of years.

Following the latest estimates, the displaced Asháninka population exceeds 10,000 persons of which 3,844 have sought refuge in five communities presently functioning as refugee centres: Puerto Ocopa in the lower Perené, Poyeni and Betania in the lower Tambo, and Cutivereni and Valle Esmeralda in the Ene (Rodriguez 1993:43). Some of the rest are found in other communities and in towns such as San Martin de Pangoa, Mazamari and Satipo. The fate of the others are unknown, and no exact figures are available.

8. Dispossession

Many Asháninka communities in the 'frontier' have temporarily been forced to abandon their land and seek refuge in the neighbouring communities with military posts or functioning systems of self-defence, in fear of punitive expedition from the Shining Path. In several cases, settlers have taken advantage of the forced abandonment and have illegally recolonised the territories of these communities. Some of these settlers are so called 'repentants', i.e. ex-guerrillas given amnesty following a special law of repentance. In the Asháninka communities of Tziriari and Gloriabamba in the Mazamari district the mayor of Mazamari has elaborated a colonisation plan for the communal lands of the communities, allotting their land to the settlers and repentant ex-members of the Shining Path (Voz Indígena 1993:27).

In other temporarily abandoned communities in the same zone, lumber contractors are illegally divesting the Asháninka timber resources, leaving the Asháninka refugees, widows and orphans nothing with which to reconstruct their communities when they return. There have been cases of unscrupulous colonist 'peasant patrols' 'authorising' this looting, collecting 15 per cent of the value for each foot of timber extracted (ibid.).

The situation suggests that there exists a merging of interests between the military, using the Asháninka as cannon fodder, and the colonist society whose interest is in getting hold of Asháninka communal lands, thus once and for all expelling the Asháninka society and culture from the zone and from the modernisation dreams of the Peruvian settler society.

Asháninka people in the Atalaya province. Photo: Alejandro Parellada

9. Land titling and democracy

There is a striking difference between the situation in the northern half of the Asháninka territory, the Pichis-Pachitea, Gran Pajonal, Upper Ucayali-Lower Urubamba, now fully controlled and pacified by the Asháninka organisations themselves and the southern half, the Apurimac-Ene-Tambo, Pangoa-Mazamari-Satipo and the Perené, where the above-described disastrous social situation and chaos prevails. One of the main reasons for this difference is that the colonisation pressure on the Asháninka in the southern half has been much greater and completely without control, contrary to what has been the case in the northern part. The key to understanding this difference lies in the process of legal titling of indigenous territories.

In the Palcazu and Pichis Valley the colonisation plans of the Pichis-Palcazu Special Project launched in the early 1980s, stirred up fierce criticism from the Yanesha and Asháninka indigenous organisations in the valleys, as well as from NGOs and individuals working with the indigenous population in the zone. The project was rightfully being reproached for complete discrimination against the indigenous populations, neglecting their existence, their needs and their rights (cf. Smith 1982; Narby 1989). In all the development and operational plans issued by the Special Project, the Asháninka were conceived of as 'irrational resource users' who needed to be 'rationalised' through 'development' i.e. assimilated by the colonist society and culture. The insistent complaints forced the funding agency, the IDB, to require that their Peruvian counterparts in the Special Project, before entering into large colonisation schemes at least demarcated and titled the indigenous community lands that were lacking legal recognition. Accordingly between 1982-85 the project demarcated and titled the lands of 22 communities totalling 118.138 hectares of the valleys 40 Asháninka communities, some of which had earlier titles

(Narby 1989:168-172). The technical quality of the demarcation works were questionable, and the areas titled were mostly far too small and on poor soils, but it did constitute a land base, a legal territory for the Asháninka of the valley, on which they could consolidate and strengthen their organisation, and eventually expand their legal territory.

From 1984-87 the Asháninka Organisation of Gran Pajonal, the OAGP, carried through a demarcation and titling process for most of the communities in their territory. Technically it was the hitherto best executed and complete titling done in the Peruvian Amazon, leaving the Pajonal communities with an almost continuous territory. The titling was financed and implemented by the Rural Development Project Satipo-Chanchamayo, financed by the World Bank. The Peruvian project administration was urged by the WB to enter the zone after complaints to the Bank that its project was promoting uncontrolled colonisation, land invasions and social conflict in the area. Despite several attempts from the provincial authorities in Satipo and the Shining Path in alliance (sic.) to impede the demarcation process, it was carried through, and the increasing conflict between the settlers of the area and the Asháninka eased up. The OAGP became considerably strengthened through this process, which also has been the reason for its success in defending its territory (cf. Hvalkof 1989a, 1989b).

In 1986 the national umbrella organisation for regional and local indigenous organisation in the Peruvian Amazon, AIDESEP, after often repeated denunciations of violent abuses against the indigenous population in Atalaya province from the local patrons and colonists, decided to elaborate a proposal for a permanent solution of the problem. After consulting with persons who had been working in the area and in Gran Pajonal, AIDESEP decided to opt for the demarcation and land titling of all the native communities in the Atalaya Province, using the experiences and applying the same methodology that had been used in Gran Pajonal. An ambitious land titling project was elaborated and sent to IWGIA, which succeeded in getting the Danish International Development Agency (DANIDA) to approve it for financing (cf. Gray and Hvalkof 1990:230-43 for a detailed account).

Meanwhile, AIDESEP was collecting evidence and giving legal aid in the escalating conflict in the Atalaya area. Although human rights abuses have been reported from the Atalaya region over the last thirty years, systematic documentation has only appeared since 1986. Based on the evidence compiled by AIDESEP, the Indigenist Institute of Peru visited the area and issued a report confirming the urgency of intervention. An official multi-sectoral commission was formed to investigate the denunciations and issued a report officially acknowledged by the Ministry of Justice in August 1989. The report is a stunning account of outright slavery, murder, disappearances, land invasion, physical and sexual abuses and ethnocide against the indigenous peoples of the region (ibid.).

At the same time the demarcation and land titling project in the area began its work, implemented by AIDESEP and the new regional indigenous organisation in Atalaya province, OIRA. It was a very complicated and conflictive work, zig-zagging between the Shining Path, the MRTA, local patrons, lumber-contractors, the cocaine-mob, corrupt functionaries and squads from three different and competing anti-subversive corps: the Marines, the Sinchis and the Peruvian Army - besides the police, each having their own agenda. Thanks to the wise management, low ideological profile, negotiating skills and ability to reach realistic solutions, AIDESEP and OIRA succeeded in their efforts and completed the project in 1993, maintaining the independence of the indigenous movement. Undoubtedly the renown Asháninka pragmatism, developed through centuries of struggle to maintain the Asháninka culture and autonomy in a colonised environment, has been significant for the positive results. Today over 100 indigenous communities have been demarcated and legally titled, and technically done in such a way that it appears as large continuous blocks of indigenous territories. A follow-up project of total territorial organisation encompassing the territories of ANAP, OAGP and OIRA was initiated last year and the total titled land area will amount to over 2 mill hectares of indigenous territories.

The territorial organisation of Atalaya province did solve most of the conflicts and problems with the patrons as anticipated. The Asháninka (and several other indigenous groups) regained their land, the conflicts withered away, and the settler society learned a certain degree of respect for the indigenous peoples and their organisations. Means for a more equal and meaningful social interaction had developed between the colonist society and the indigenous society, and made way for a general process of democratisation in the region. During the local elections several indigenous candidates nominated by a special indigenous party MIAP (Movimiento Indígena de la Amazonía Peruana) outside the political parties, were elected as mayors and to other posts, and in the provincial town of Atalaya itself the Asháninka candidate for the mayor came in as number two, close to the winner from the Christian Democratic Party. The indigenous peoples had recovered their self-confidence. The change in attitude was rather conspicuous in Atalaya, where one now would meet groups of Asháninka strolling around relaxed in the streets, dressed in their cushmas and painted with red achoite on their faces. This sight would have been unthinkable just a couple of years earlier. Few Asháninka dared to enter the town dressed like that, afraid of embarrassing spite from the settlers. The few who did, would change into their 'western' clothes before entering. It might not sound much, but it is undeniably an imperative alteration in a colonist town where up to 1954 indigenous Asháninka were sold on private slave markets in the plaza.

The most important result of this development may not be the titled land itself, but the organisational process it fomented through a highly participatory strategy of implementation. In all three cases the communities involved have been playing a very active role in the entire process, both on the higher levels of decision-making as well as in technical implementation in the field. The political struggle to get their titles through the labyrinths of official red tape widened the perspective of many Asháninka, thus raising the general consciousness of their position in the 'world' and of their political possibilities and rights. They now knew that they had rights as Asháninka, that they had some international backing, and that they could develop a future for themselves. Thus they have claimed the rest: education, health, economy and religion. The indigenous organisation has started a very important process of formulating their aspirations in the unknown future.

Contrary to this rather positive development stands the situation in the southern part of the Asháninka territory. Although a large number of Asháninka communities in Chanchamayo, Satipo and the lower Ene have a legal title to their lands, most of the demarcations were done in the 1970s, and, with the exception of the lower Ene, only giving the communities diminutive areas. As there are two sides to any land titling: the land titled to the communities, and the land 'not-titled' to the communities, the latter often implies that the 'not-titled' land outside the demarcations is being made legally inaccessible to the communities titled, or in other words: the 'surplus' land is being confiscated by the State.

The reality of the land titling in the Chanchamayo and Satipo provinces could very well be described as the confiscation of Asháninka land by the Peruvian State for colonisation and agro-industrial purposes. Moreover, the demarcation and titling itself was not a participatory process, as in the other areas, where the initiative for the demarcation and titling was taken and carried through by the insistency of the Asháninka communities themselves. It was done at the initiative of government agencies, colonisation project administrations and public employees. It was never an Asháninka project. The demarcation of the Tambo river is somewhat different as it was done with communities, but mainly through non-indigenous NGOs. Compared to the northern areas, the core area of the ongoing conflict in general has suffered a much greater impact from massive invasion of settlers than the northern areas, and from all kinds of institutions, organisations and religious congregations and churches, all with the 'very best intentions' to help the Asháninka. But unfortunately they appear to have contributed to the debilitation of the emerging Asháninka organisations, by intensifying an existing tendency within Asháninka society to factionalism through organisational proselytising.

But the land issue is still on the

Asháninka self-defence. Photo: Alejandro Parellada agenda. Thus the newly formed Asháninka organisation of the Apurimac Valley, OARA is presently in the process of demarcating their communities for titling. Given the settler usurpation of abandoned Asháninka communities, land titling as it has been done in the northern Asháninka territories, seems to be an imperative strategy for successful Asháninka reorganisation in the conflict zone.

10. Balance

In the weeks following the cruel massacre of seven communities near Mazamari the 18-19th of August 1993, public indignation in the Peruvian press as well as in the congress was widespread. Everybody regardless of party colour was condemning the events and the cruelty of the Shining Path. A cross party motion for an investigation presented by the opposition, (which was voted down) was motivated by the argument that if what happened to the settlers and Asháninka in the Amazon could not unite congressmen from all parties, nothing could. The newspapers kept bringing indignant descriptions of how the guerrillas captured the 'Indians' to let them live in subhuman conditions in work-camps where 4-5 year old children are forced to work (e.g. El Comercio 30. August 1993; La Republica 30. August 1993). These testimonies are undoubtedly true.

But seen in a historic perspective it seems rather hypocritical. For more than a century the Peruvian national society has treated the Asháninka population as slaves and kept them in palpable serfdom, raped the woman, sold them as domestic slaves and servants, kidnapped the Asháninka children and brought them up on the farms of the patrons to train them as loyal workers. Women, children and entire families have been traded with and forced into debt bondage working a lifetime without pay in the most inhuman conditions, beaten, killed and abused in any possible way. Such was the situation during the first period of Franciscan penetration and colonisation in the 17th century until the Asháninka rebellion of Juan Santos Atahualpa stopped it. It was the situation when recolonisation began around the turn of the century where the British-owned Peruvian Corporation was assigned enormous tracts of land by the Peruvian Government in the Central Forest, including all the Asháninka inhabitants as free labour to exploit in the plantations. It was the situation during the rubber boom. It was the situation during the modern colonisation schemes up through the 1960s and 1970s. No public indignation. No one protested against these conditions in the parliament, although this latent situation of serfdom in the colonisation areas has been denounced and documented a vast number of times. And the 'historical perspective' dates back only a couple of years to 1989 when the multisectoral commission issued its report, documenting the same kind of abuses. Where were the public indignation and national solidarity with the Asháninka people then?

Regarding the Shining Path, it should be emphasised unhesitatingly that, regardless of the sympathy revolutionary romanticists outside Peru may feel for the social motives of the guerrillas, it can never justify the crimes the Shining Path is committing against the Asháninka people. The outcome of their activities in the Central Forest (besides 10.000 displaced, 5.000 in bonded labour and 2.000 killed) has been the dispossession of the Asháninka's lands, handing them over to the colonist land speculators, mestizo patrons, lumber contractors and 'repentant' guerrillas and peasant settlers.

There is nothing revolutionary nor heroic in the Shining Path's activities in the Central Forest. It is not even subversive. It is just reactionary, conserving the existing power structures, serving the interest of those they claimed to fight. The Shining Path is just another patron, as one Asháninka expressed it.

But the real responsibility for the disastrous development in the central Peruvian Forest rests with the Peruvian state itself. The present situation is the direct result of road building, colonisation schemes, government sponsored 'development plans' and militarisation. And apparently the government has not learned. A congressman (from the 'Independent Moralising Front'), member of the Congress' Human Rights Commission who visited the Mazamari zone after the massacre stated that the only solution to the problems is development projects, road building and more military! The cyclic pattern of Asháninka history seems to keep reproducing itself.

For the Asháninka there is only one way out of this disastrous and very sad situation, and that is to keep developing their own legitimate organisations and keep struggling for self-government and self-determination. From the 29th November to the 2nd December 1993, the First Summit of the Asháninka People was held in the town of Satipo. It was probably the first attempt since the rebellion of Juan Santos Atahualpa in 1742 to gather all the different Asháninka organisations and factions in order to reach some common strategy to confront the current situation. The following themes were dealt with: 1. Pacification and human rights, 2. Land, natural resources and ecology, 3. Health, education and economy, 4. Cooperation and solidarity support to the Asháninka people, 5. Coordination between the Asháninka organisations. Conclusions were reached and an interim coordinator was elected. As a very interesting act they also constituted one collective institution for self-defence, covering all organisations, appointing a commission with one representative from each organisation to elaborate the statutes and by-laws (cf. Doc. 1).

The international society ought to intervene in the present situation urging the Peruvian government to guarantee indigenous land rights, stopping the usurpation of lands of temporarily abandoned Asháninka communities by unscrupulous colonists. Likewise the Peruvian government should be urged to support the emergency plans for the displaced Asháninka elaborated by the Asháninka organisations and respect the decisions from the Asháninka summit. This is the only acceptable way to a pacification of the area. The Asháninka need all the support they can get right now.

References cited

Barclay, Frederica
1989 **La Colonia del Perené. Capital inglés y economía cafetalera en la configuración de la región de Chanchamayo**. CETA:Iquitos

Benavides, Margarita
1992 'Asháninka Self Defence in the Central Forest Region',

IWGIA Newsletter 2/92, April-June, pp. 36-45. IWGIA:Copenhagen.
1993 'Los Asháninka, víctimas de la violencia y la guerra',
Ideele 59-50, Dec 93, pp. 116-118. Lima

Brown, Michael F. and Eduardo Fernández
1991 **War of Shadows. The Struggle for Utopia in the Peruvian Amazon.**
University of California Press: Berkeley.
1992 "Tribe and State in a Frontier Mosaic. The Asháninka of Eastern Peru". In: **War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare**, pp. 175-197. R.B. Ferguson & N.L Whitehead (Eds.). School of American Research Press: Santa Fe.

Castro Arenas, Mario
1973 **La Rebelión de Juan Santos**. Carlos Millas Batres:Lima

Collier, Richard
1968 **The River that God Forgot.** E.P. Dutton & Co.: New York

Document 1
1993 Conclusiones. I Reunión Cumbre del Pueblo Indígena Asháninka de la Amazonía Peruana. Satipo, 2nd December 1993. AIDESEP: Lima.

Gray, Andrew and Søren Hvalkof
1990 'Indigenous Land Titling in the Peruvian Amazon', In:
IWGIA Yearbook 1989, pp. 230-243. IWGIA: Copenhagen.

Hvalkof, Søren
1989a "The Nature of Development: Native and Settlers views in Gran Pajonal, Peruvian Amazon". In: **Folk** Vol. 31. Danish Ethnographic Society: Copenhagen.
1989b 'Roller i Udviklingens Spil: Et eksempel fra Peruansk Amazonas'. In: **Den Ny Verden** nr. 1/90: Udviklingstemaer II. Centre for Development Research: Copenhagen.

Spanish translation: **Roles en el Juego del Desarrollo: Actores y Actitudes en la Amazonía Peruana**. Unpublished MS.

Narby, Jeremy
1989 **Vision of Land: The Ashaninca and Resource Development in the Pichis Valley in the Peruvian Central Jungle.** Ph.D. Dissertation, Stanford University.

Ordoñes, Luis
1985 **El Valle del Rio Ene.** Amaru Editores: Lima

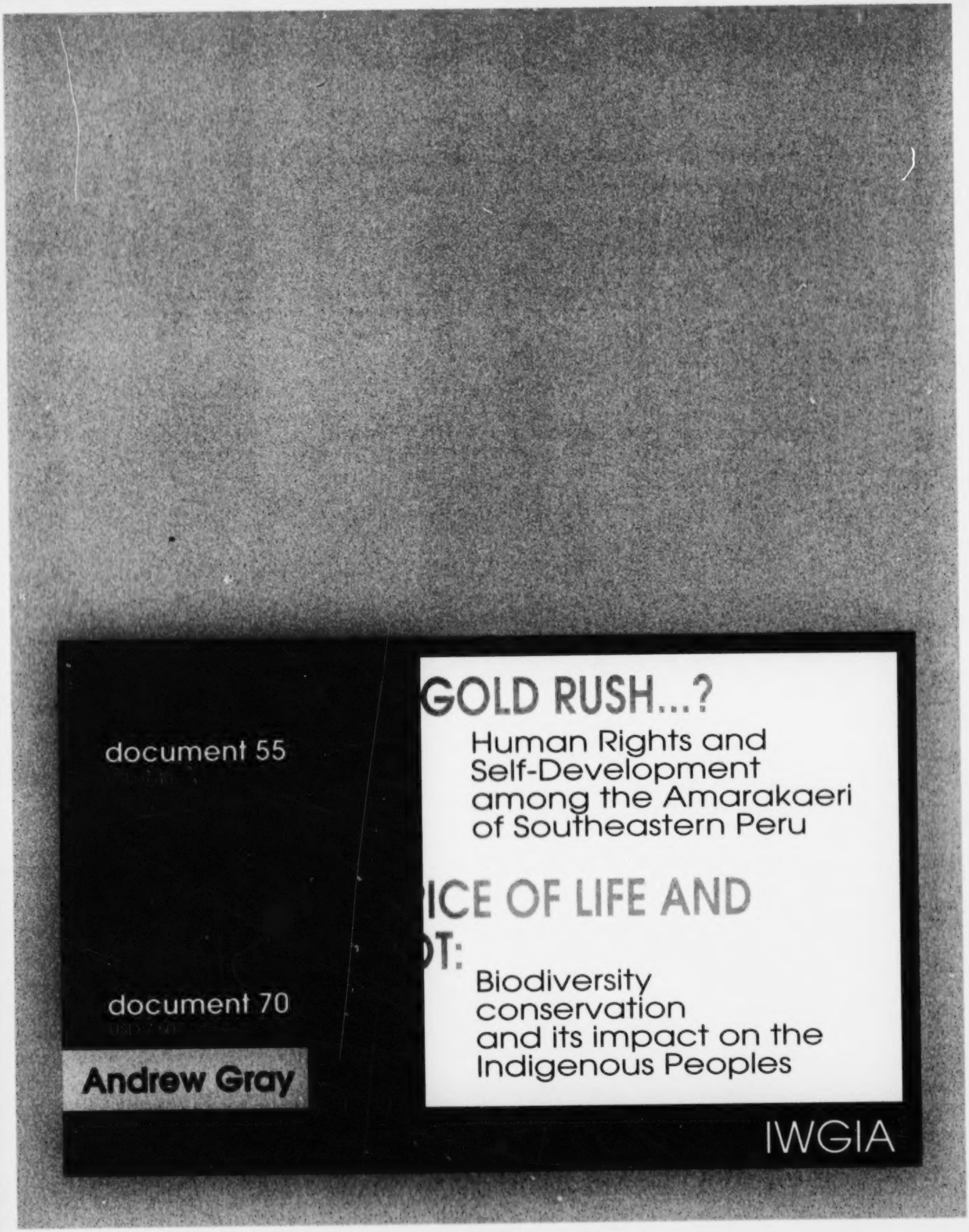
Rodriguez, Marisol
1993 **Desplazados. El caso Ashaninka.** CAAAP: Lima

Smith, Richard Chase
1982 'The Dialectics of Domination in Peru: native communities and the myth of the vast Amazonian emptiness', **Cultural Survival Occasional Paper 8.** Cultural Survival: Cambridge, Mass.

Varese, Stefano
1973 **La Sal de los Cerros. Una aproximación al mundo Campa.** Retablo de Papel Ediciones.: Lima (c. 1968)

Voz Indígena
1993 Boletin. Organo Oficial de la Asociación Interetnica de Desarrollo de la Selva Peruana. AIDESEP: Lima.

Zarzar, Alonso
1989 **Apo Capac Huayna Jesus Sacramento". Mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa.** CAAAP: Lima



document 55

GOLD RUSH...?

Human Rights and
Self-Development
among the Amarakaeri
of Southeastern Peru

ICE OF LIFE AND

DT:

Biodiversity
conservation
and its impact on the
Indigenous Peoples

document 70

Andrew Gray

IWGIA

photos: Alexander Pika

in

PERU

DEVELOPMENT IN THE AMAZON: an indigenous

by Héctor Sueyo

The *Harakmbut* people live in the department of Madre de Dios in the southeastern Peruvian Amazon, a marginalised and neglected region. They speak their own language, a language which is not related to any other in Peru, and comprise the largest indigenous group in the department.

Without the consent of the indigenous peoples, national and international capitalists have identified a large area of rainforest where they can invest in mining, cattle ranching, lumbering and resource exploitation without many legal requirements or ecological considerations and, sad to say, without any public opposition.

These investments have a long history. In the 1930s, there were various projects with international participation, concerned with the exploitation and extraction of gold in Madre de Dios. Although none of them were successful, they led to confrontations with the indigenous population. One of the projects included plans for frightening the Harakmbut away from the River Karene (Colorado) area by dropping tear gas bombs on them and then setting up a gold mining outfit supported by agriculture. This plan was proposed by a Swedish company run by Sven Ericsson.

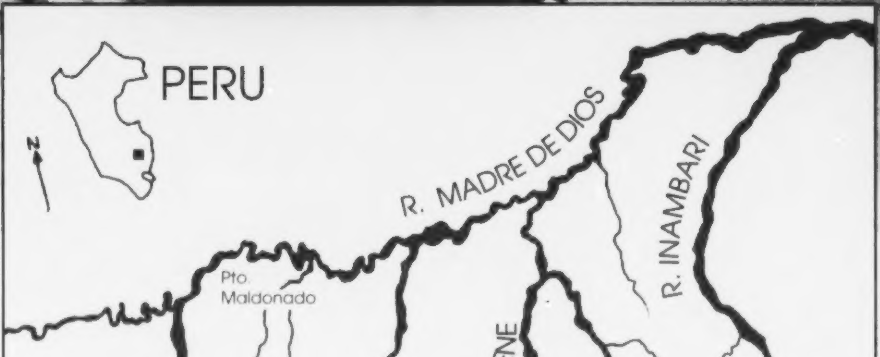
During the Second World War, the North American company, Asher E. Kates, began exporting barbasco from the ancestral territory of the Wachipaeri, a Harakmbut people who live in the region of Kcosñipata in the department of Cusco, where the present day communities of Queros and Huacaria are situated in the headwaters of the Upper Madre de Dios river. Shortly after, an epidemic reduced the Wachipaeri to less than half their number. The company folded but reappeared again in Puerto Maldonado in 1953 under the name 'Exportadora el Sol', exporting Brazil nuts.

Between 1976 and 1978, the International Petroleum Company carried out oil explorations in the area which today comprises the Manu National Park, and are thought to have been responsible for the deaths of 20 indigenous 'Amahuaca' people of unknown origin. In 1973, two foreign companies, the North American Cities Services, and the Japanese Andes Petroleum Company, subcontracted other companies to carry out seismic exploration and drill test holes in a vast 2 million hectare area encompassing the rivers Karene, Madre de Dios and Inambari. There were some young Harakmbut among the field personnel which these companies contracted to work as guides and boat drivers. The Andes Petroleum Company uprooted several Toyeri families, a Harakmbut group who lived on the banks of the river Madre de Dios where they set up various operations and helicopter bases. The main bases were situated in the Dominican mission of Shintuya and in the locality of Puerto Alegre, both Harakmbut communities. For the Harakmbut, the consequences of this encroachment were very serious, and resulted in forced acculturation and the introduction of many western vices such as cigarette smoking, prostitution, theft, rape and a general climate of violence. All this took place under the tolerant gaze of the Catholic Church and with the support of the Peruvian navy. In 1976 the oil companies withdrew because they had not found enough oil to make their work commercially viable.

The mining invasions have left the Harakmbut with few natural resources.

Since around 1978, the Harakmbut have suffered from indiscriminate and brutal aggression, as well as the invasion

Photo: Alejandro Parellada



view from Madre de Dios

of their traditional territories by gold panners. This situation has had serious consequences for the Harakmbut people, particularly for the communities of Boca Inambari, Barranco Chico, Villa Santiago, San Jose de Karene and Puerto Luz.

Before the invasion these people lived in harmony with nature and hunted, fished and gathered the fruits of the forest. Today the Harakmbut culture has accepted some innovations and has had to adapt. Today it is impossible to hunt as in the past because the forest animals have fled the noise of machinery, bulldozers, hydraulic dredgers, chainsaws, etc. It is also impossible to fish because fishing with barbasco has been banned; it

The Harakmbut use artisan methods in gold panning.
Photo: Alejandro Parellada

is said to contaminate the rivers. But our understanding is different because we use barbasco according to our ancestral traditions which have allowed us to use the river's resources for hundreds and thousands of years without exhausting fish stocks. Moreover, we know that barbasco is biodegradable unlike the mercury used by the gold panners. It is the mercury which ought to be banned because the panners discard it into the river with the result that the fish we eat are contaminated.

However, for the Harakmbut culture, all is not lost; the people maintain their own ethnic traditions. Everyone, including the children, speaks their own language and maintains the framework of their social organisation and beliefs and values which come from their traditional cosmology. In spite of many difficulties and social segregation, the young people still grow up with an indigenous identity, an understanding that this identity is founded in the maintenance of their language, knowledge of the territories which their forefathers used and inhabited, and an understanding of their beliefs and values, such as mutual support, as well as the maintenance of customs and family relations.

The Harakmbut were the first people to take steps towards indigenous organisation in Madre de Dios. The Federation of Natives of the River Madre de Dios and its Affluents (FENAMAD) was created in 1982 with the aim of defending the indigenous peoples against the aggression of the gold panners and against threats to our lives and culture.

The aggression and mining invasion which began in 1978 was accompanied by the arrival of migrants from the Andean region, who brought with them an idealogy of conquest and quickly acquired wealth. Then came small Peruvian capitalists and finally large-scale companies with Peruvian and Brazilian partners, which was the beginning of large-scale mechanised gold extraction.

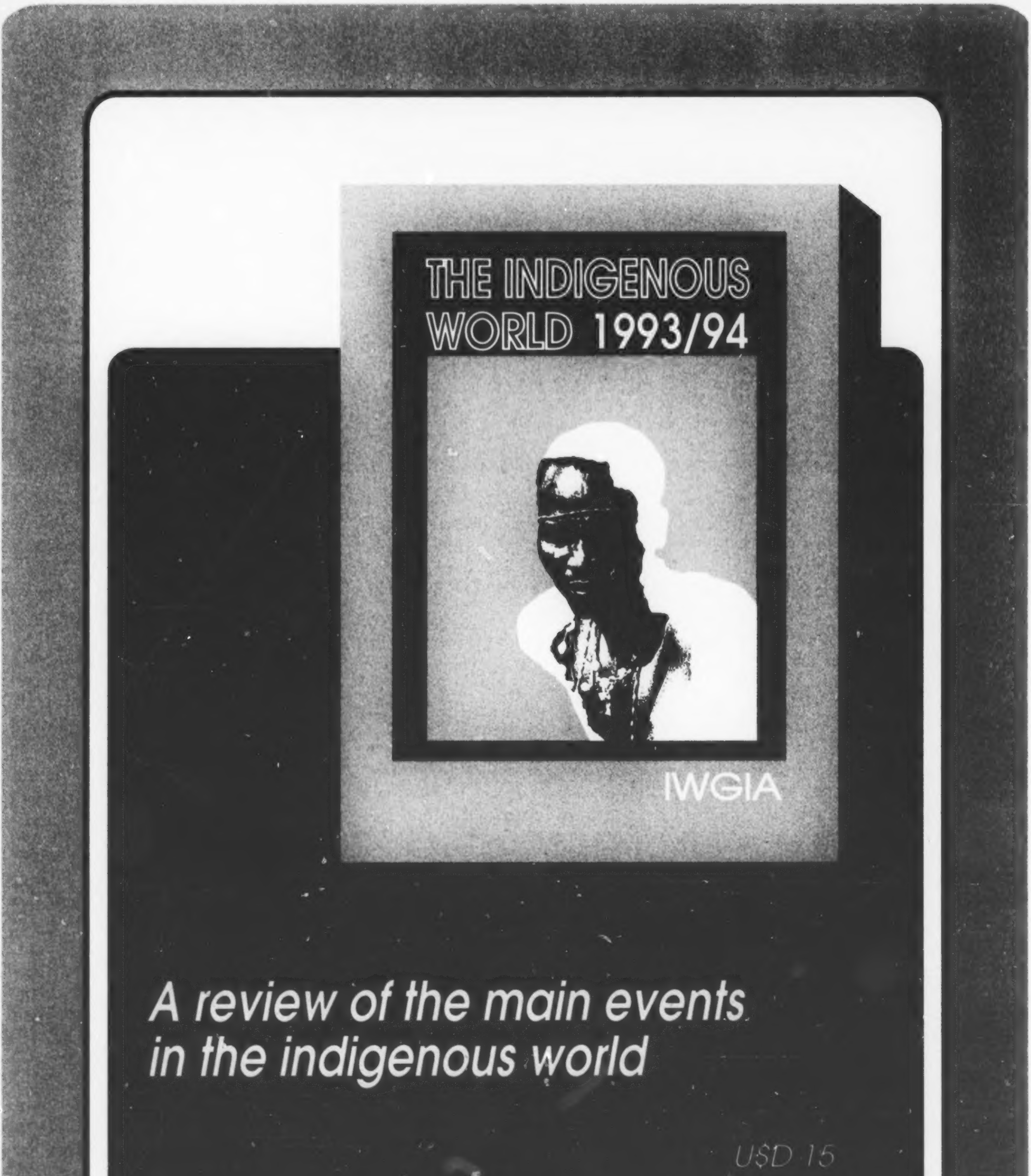
These are some of the most serious problems facing the Harakmbut today. However, over and above these is also the structural aggression deriving from Peruvian society and law: racial discrimination, the destruction of our territories and the confiscation of our resources, and state policies which have favoured massive migration from the highlands to the rainforest.

Out of all this the Harakmbut have found a new equilibrium, dedicating some of their time to gold panning using artisan methods which are least damaging to the ecology and organisational patterns based on respect for traditional working groups. The rest of their time they continue to dedicate to their subsistence economy and maintain control over their culturally traditional resources. To this end, they have partially recovered control of their territories through the official process of titling their community lands.

Harakmbut economy and group cohesion would be much improved if the Peruvian state created the Amarakaeri Communal Reserve, a protected area under the administration of the indigenous peoples and situated in the middle of their ancestral territory. The technical reports are prepared and already signed by the National Institute of Natural Resources but still lack political approval by the Minister of Agriculture. In the Amarakaeri Communal Reserve we could return to hunting and fishing as is our custom and also manage the forest without endangering it. In this way we could escape much of the effects of the market economy and the savage capitalism which has arrived in the Amazon.

The mining invasions have left us poor and with fewer natural resources on which to survive. This makes it very important that we are able to recover our communal territories and that the invaders are relocated. To do this the Harakmbut have drawn up a 'Plan Karene' which proposes to do just this but, moreover, it will permit us to recover our own economy and health system, to revalue our Harakmbut culture and education, and to commercialise some aspects of our production.

❑


THE INDIGENOUS WORLD 1993/94
IWGIA
A review of the main events in the indigenous world
U$D 15

INDIA

by Siddharth Sanyal

a project:

Forest ghosts, hill monkeys, wild men – these are just some of the terms used by the non-tribal population to describe the *Paharia* tribe that lives in the forest-covered Rajmahal Hills of Eastern Bihar. Although the area has been named Santhal Parganas after the Santhal tribe, the Paharias were once the undisputed masters of the entire region. They were displaced from the plains by the more powerful and better organized Santhals.

The Paharias live in the forest and live off the forest. They gather forest produce for their own need and hunt small game. They also practice shifting cultivation to grow maize, legumes and black-eyed beans (barbatti). The latter forms the cash crop which is used for barter; converted to cash to buy things they need; or used to pay off their debts to each other and to the mahajan (a petty trader who is also the money-lender).

By and large, the Paharias lead a self-sufficient life in harmony with nature. "Yugvasi" or "people from the beginning of time", as they like to call themselves, the Paharias have managed on their own and have had very little interaction with the outside world. Even today, the interaction is restricted to the weekly market (haat). On this day the Paharias come down from the hills to the plains to sell forest produce like bamboo, herbs, fruit and medicinal plants; and buy a little kerosene, clothes, earthenware utensils or tools.

Occasionally, the young men go to work as indentured labourers to build roads in some of the border districts. They leave for Assam, Rajasthan, Kashmir, Meghalaya in small groups for periods ranging from three months to three years. And this is done more for adventure than to earn money. Whatever money they earn is usually spent on the way back on watches, transistors, clothes, cinema, liquor and prostitutes.

When they get back to their villages, whatever money that is left over is spent on feasting and drinking. This is followed by a fortnight's parading around from village to village, wearing city clothes (shiny synthetic trousers and shirts), showing-off their watches and listening to transistors at full volume.

Then the batteries run down; the watch stops working because it was soaked in water to show that it is waterproof; and the thorns have torn the city clothes. The young men go back to their traditional lifestyle: gathering forest produce, hunting or clearing the forest for cultivation and wearing their "Panchi" – a piece of cloth tied around the waist by the men and used by women to cover their breasts. It is as if they had never stepped out of their village.

While the world around them changes, the life of the Paharias has changed very little. What has changed, however, is that the level of exploitation of the Paharias and the resources that they rely on has increased. Traders continue to buy their produce for a pittance. Money lenders lend them money at usurious rates and then hold them for generations in a debt trap.

Their land in the plains is being encroached on by other tribals and non-tribals.

Slowly and steadily (and in some areas rather rapidly), the forest cover is disappearing. The trees have found their way to the nearby towns as timber. The Paharia who owns the tree gets a mere bottle of liquor and a few rupees as payment for his tree – which he will cut down, shape into wooden sleepers and boards and carry all the way to the trader's shop ten kilometres away. Sometimes he does not even get paid for the tree because the value of the tree (as decided by the money-lender) is "adjusted" against the loan he or his great grandfather had taken!

Unfortunately, the Paharias do not realise the commercial value of the trees. They mostly fell teak (sakhua), jackfruit (kathal) and mango trees, that were, hitherto, plentiful in the area. A Paharia would never cut down a "Mahua" tree. He makes liquor from the fruit and extracts oil from the seeds. And since both these products are essential to their lifestyle, the Paharias would not dream of even cutting a single branch of the tree!

To most Paharias, the trees are there. Have always been there. To be used whenever needed – to burn as firewood, to build houses. Trees die, new ones

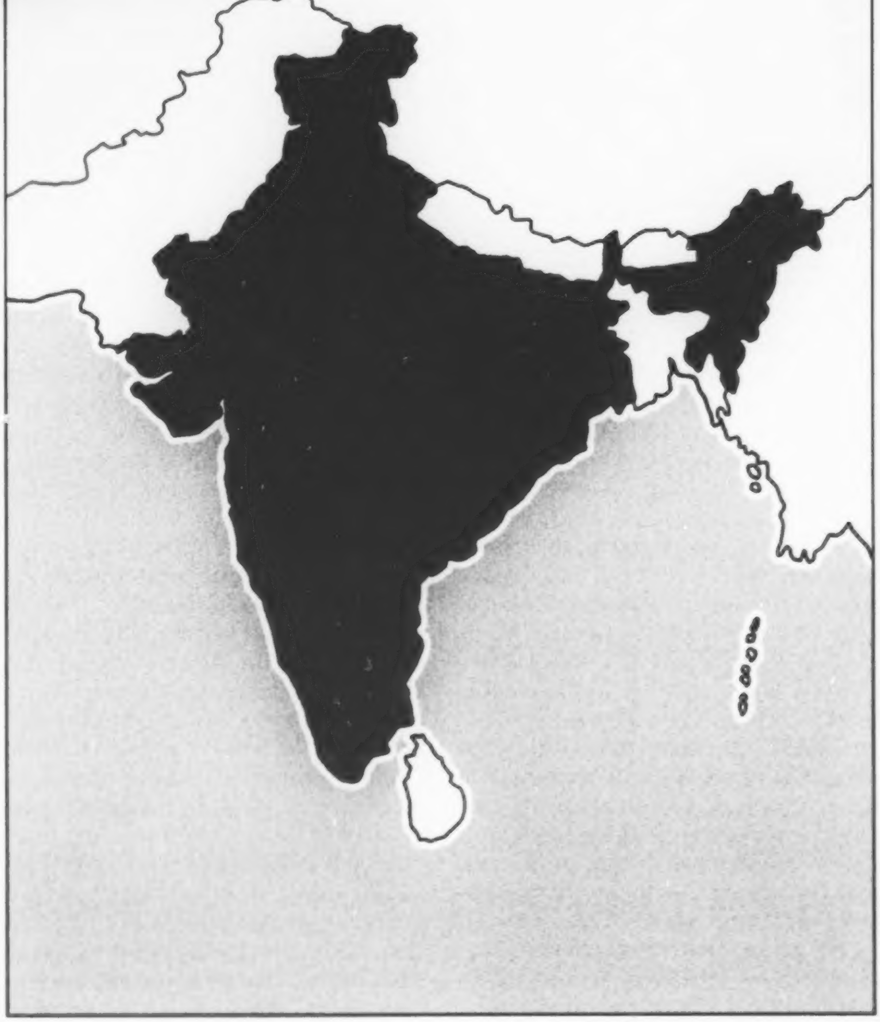
Photo: Karin Sonne-Jensen and Lotte Petersen

grow. Even when large areas of forests are cleared for cultivation, the trees grow back. So what's the panic if a few trees are cut down here and there?

The consequences of a depleting forest for the tribe's future is obviously not clear to them. And sometimes when this is pointed out to them, they do not seem to care.

Once, the head-man of a village was cutting down a jackfruit tree, he was asked why he was doing it. He replied that he would sell the tree and buy liquor for himself. When all persuasion to stop him from cutting down the tree failed, it was suggested to him that he should perhaps borrow the money. Save the tree so that your children and grandchildren can eat the fruit, he was told. His reply was: Who cares what happens after I die! If my grandchildren want to eat fruit, then there are other trees in the forest. With the money I get for this tree, I will have at least enjoyed myself before I die!

One does not have to delve too deep into the Paharia psyche to find the reasons for this apathy. One just needs to look at their environment: The forest they live in provides most of their needs, but it is also an inhospitable region



fraught with hazards like poisonous snakes and diseases like cerebral malaria, tuberculosis and leprosy. Add to this a predominance of sickle-cell anaemia and total lack of medical facilities; and you find a tribe where most children die before they reach their teens and where the average life expectancy is 30 years.

When someone is dying, almost no effort is made to seek medical treatment. In the past there were no medical facilities nearby. But at present, even though health centres exist, they are far away and often when patients are brought there, no doctors or medicines are available. Usually the journey is so difficult that the patient dies on the way to or from the health centre -- giving rise to the superstition that once a Paharia goes to a hospital, he or she never returns. It is a superstition that the medicine man and local quacks are keen to spread and preserve.

The forests are full of medicinal plants and herbs that are used for the preparation of Ayurvedic medicines. These are collected and sold by the Paharias for practically nothing. The medicine men sometimes use them to treat people. But most of them have become so corrupt that they spend weeks living in the patient's house, eating and drinking. The cost of this treatment works out as exorbitant.

Paharias either seek no treatment, preferring instead to offer sacrifices to the spirits causing the problem; or they go to the local quack who sets up a clinic every market day (haat). For ten rupees he gives them an injection -- be it a case of common cold or severe burns. He will also advise them to rest in the plains, knowing fully well that the Paharia would never do that. By the next market day, the patient will have either recovered or died.

When life is so short and unpredictable, there is always a hurry to live life to the fullest with scant regard for the future. Most Paharias start a family as soon as they reach puberty. Birth, death, marriage, sowing, harvesting or a new fruit on the tree, family disputes -- is an occasion for feasting, dancing and drinking to oblivion. A trait which is fully exploited by the money-lenders who choose these occasions to lend them money (often forcibly) to buy liquor and rice for the feasting, thus forcing them into an unending and unyielding debt trap.

Unfortunately for the Paharias, the isolated social and territorial island that they were living on is fast becoming submerged by the world around them. Communication has improved: there are roads girdling the Rajmahal Hills. If the Paharias are not seeking contact with the outside world, the world outside wants to make contact, if only to exploit them for their natural resources.

Mining is going on in some parts of the hills. People are becoming alienated from their land and culture. More children are going to government-sponsored schools and coming back semi-educated and unwilling to pursue traditional occupations. Consumerism is increasing among the young who are no longer willing to live frugally like their forefathers. And in order to finance their newly acquired demands, they now act as agents for traders, money-lenders in exploiting their own kin or take to prostitution. Fortunately, however, the entire community has not been swamped by such changes. But the changes are coming.

Dakshinayan's Bihar Project is currently engaged in trying to ensure that the Paharias are prepared for this change. Located in Cheo village, at about 2000 feet on the south-western edge of the Rajmahal Hills, the project has been working with the Paharias for over a decade.

When the project was first started in 1980, the work was mostly charity oriented: distribution of food, clothes, goats, cattle, medicine. Wells were constructed to provide water, seeds were given to improve crop yield.

Then came the realisation that there was ample nutritious food available in the forest. The people did not like to wear clothes. The goats and cattle were sacrificed to the spirits or simply lost because the Paharias were not used to animal husbandry. Besides, the tribals do not drink milk! The Paharias did not lack wealth; they just did not know the commercial value of the resources they possessed and were, therefore, being economically exploited.

Also, the Paharias were being psychologically oppressed: they were being told that they were stupid because they were maize-eaters; that their culture and religion was primitive; that they were so poor that they could only survive on government handouts. The social exploitation was so great that many of the Paharias had even changed their names to more acceptable Hindu or Christian names.

This realisation led to a shift in the project's policy from charity to awareness generation and community organization. First a few young men and women were selected from the villages: most of them had been closely associated with the project and had received some basic education. They were given intensive refresher courses in reading and writing. Then the whole group was encouraged to stay together and discuss the community, its problems, the reasons for such problems, whether the problems were real or perceived, etc.

While this team-building process was going on, the team members were encouraged to first convince the villagers of the need for basic education for their children, and then to mobilise the community to build its own schools from available resources – wood and earth. The process took about a year, but the schools were build by the community with a minor contribution (carpentry charges for making doors and windows) from the project.

But the main spin-off was the creation of a cohesive project team comprising local youth -- now full of confidence and self-esteem; and a community convinced that it was capable of meeting any of its new-found needs from available resources. Hitherto, the Paharias believed that they either had to send their children to distant government schools, or wait for the government to start a school in the village.

Now they not only had their own

schools, but also teachers who belonged to the area. The children too preferred the informal and familiar atmosphere to the more rigid and formal school system. They started coming to study -- shattering a common local myth that the Paharias are too stupid to go to school!

Following their initial success, the team concentrated on setting up village committees, youth groups and women's groups: and thus started the work of awareness generation. The various committees and groups started meeting to discuss the community's problems and needs. Information was exchanged about government schemes, conservation, market prices of crops. Traditional community social systems were revived or merged with the new committees. The women's groups concentrated mainly on savings and health issues; while the youth groups concerned itself more on culture, sports and curbing uncontrolled drinking.

The strong hold of the Mahajan was broken by the village money pool set up and managed by the women. The village committees started managing seed banks so that they would not have to go to the money-lenders to borrow money for seeds during the sowing season.

Health education has had a positive effect on the community. The women and children, in particular, are more conscious of health and hygiene. Illness due to waterborne diseases has decreased.

Children are vaccinated against polio and tuberculosis. More villagers from the project area seek medical treatment rather than offer sacrifices to the spirits. The project has also set up a blood-testing laboratory to aid early detection of malaria and tuberculosis.

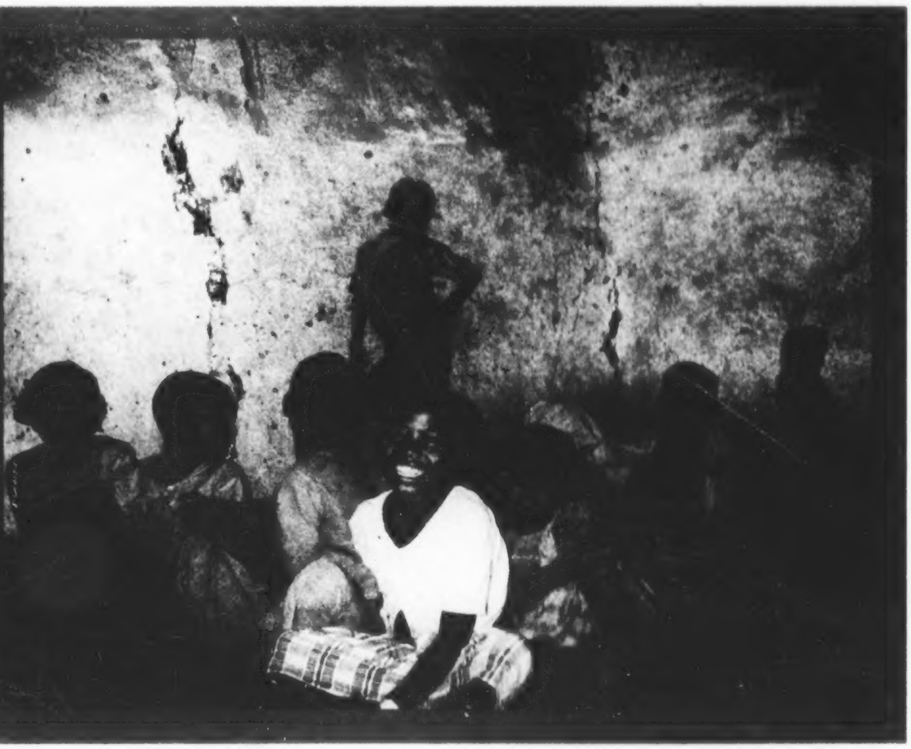
There are ups and downs, however. At times the committees don't meet; or membership drops to half a dozen. Sometimes the women withdraw all their savings and fritter it away at a festival. Young boys preaching moderation in drinking end up getting senselessly drunk. People teaching health and hygiene get cholera from eating contaminated food. Schools close down for months. Team members cut down trees and sell them to buy clothes.

Yet, when everything seems on the verge of collapse, there is miraculous recovery. Schools reopen; women start saving again; committees join together to fight to save their land from mining companies; epidemics seem to by-pass the villages covered by the project. Villagers collectively preserve and protect trees even when they have to clear the forest for cultivation.

It is a phenomenon which surprises many visitors and local administrators. The project's continuing success and its ability to bounce back to normal despite setbacks is mostly due to the fact that it is now managed entirely by the local people. It is their project and it is their own community that benefits.

Unfortunately, the project is small and its field of influence, though growing steadily, is not very large. The project is certainly not big enough to affect the destiny of the Paharia people. But it is definitely one effective step towards sustainable development and self determination.

The Paharias know that times are changing. They are gradually realizing that their villages will soon cease to be the idyllic paradise that it is. especially, because they are literally sitting on hills of minerals. They will either have to change, adapt and adopt; or fight, in order to survive and preserve their culture and way of life.



INDIGENOUS YOUTH

Fifty young people from the Circumpolar region gathered in Horsholm near Copenhagen for a three day conference from the 7th to 9th April, 1994. The conference brought together experienced young politicians and students from Greenland, Saamiland, Canada, Alaska and Siberia to exchange experiences and establish new contacts. The initiative for the conference came from IWGIA and the *Saami* Council and it was organised by IWGIA-Denmark, Greenlandic Students in Denmark (DKIK) and the Swedish Saami Youth Organisation, Saminuorra.

The general theme of the conference was the environment but this was broadly defined to include aspects of the social and cultural environment. The participants discussed a range of topics, grouped under the headings of Resources, Culture and Rights and from these discussion adopted three resolutions which reflect the range of the debate within each of the headings. Protection of Arctic resources from contaminating military activities is addressed in the resolution on militarisation, the language resolution recognises language as

Photos: Erik Fleisher

an important aspect of culture, and the important right to self-determination is stressed in the third resolution, in which the participants resolved to educate one another and promote self-determination in the different countries.

The organisers hoped that the conference would not be only an inspiring event for the participants, but lead to the establishment of formal contacts which would become a basis for support, solidarity and mutual education. In the final plenum a formal network was established, the Indigenous Circumpolar Youth Network, to widen contacts with local youth organisations and non-organised indigenous youth. The Network will be used to organise future Circumpolar youth conferences with the support of national and international indigenous organisations of the Circumpolar region.

The objectives of the network were set out in a discussion paper:

- to create solidarity in political emergencies;
- to create awareness of regional issues and to share information as a means of exchanging knowledge and strengthening cultural ties;
- to enhance education within and among regions; and
- to support and protect youth endeavour and concerns.

An important task of the network is to help organise youth that lack their own youth organisations. This is particularly the case in Siberia but there is also a need to strengthen youth work in Norway.

Though it is a formal network, the aim is to keep it informal and un-bureaucratic. Two representatives from each country were appointed contact persons and they will receive information from youths in their country which they will distribute to the other country representatives. All the information will then be produced as a newsletter or information package that can be widely distributed in each country through network members. The network is thus intended to be a source of information and support for local youth who have hitherto been cut off from international indigenous networking.

If you want to get in contact with the Network further information is available from:

KEKIP
Erik Fleischer,
Løvestræde 6
DK 1007 Copenhagen K.
Tel: 45 33 32 07 17
Fax: 45 33 14 67 00

Resolution on Militarization

We, the representatives of the First Indigenous Circumpolar Youth Conference, held in Hørsholm, Denmark 7-9 April 1994 seek to protect and preserve our natural and cultural environment.

Whereas, we are deeply concerned about our Arctic environment,

Whereas, military jets flying low over our Arctic areas are a hindrance to the growth and stability of our wildlife,

Whereas, military training is being carried out in our Arctic areas without our prior knowledge,

Whereas, military waste is being left on our areas contaminating our areas and natural food cycles,

Therefore be it resolved that, as an indigenous forum, our military inform us of any testing, training and low flying jets over our Arctic areas.

Also, to keep us informed and assess the affects of these exercises on our wildlife and environment,

Also, to limit the amount of any radioactive materials use, waste, and testing affecting our Arctic areas,

Also, to educate and inform about harmful radioactive levels and their use in our areas.

Language Resolution

We the representatives of the 1st indigenous Circumpolar Youth Conference held in Hørsholm, Denmark, April 7-9, 1994, seek to preserve our language, which is the basis of our culture, history, education and social patterns.

We all live in so-called democratic countries, where everyone has he right to speak his/her mind.

But for many of us freedom of speech is limited, because our languages are not recognised by the majority population in our different countries.

It is a human right to be educated and to be able to communicate in our own languages.

Therefore we need to educate not only ourselves, but also those around us about our languages, and also recognize the need for us to learn other languages as a key to the world.

If we don't pursue the need to learn we have no chance of telling the rest of the world about ourselves.

Therefore we call upon the legislators to recognize language as an important part of a country's culture. Being a necessity for our survival as indigenous people we need to look at language as a tool to preserve, protect and uphold our unique cultures.

Resolution on Self-Determination

We, the representatives of the 1st Indigenous Circumpolar Youth Conference held in Hørsholm, Denmark, April 7-9, 1994, seek to protect and preserve our natural and cultural environment,

Whereas, we recognize the importance of each indigenous group in having the right to self-determination,

Whereas, through self-determination we will have the ability to control, manage, and exercise our rights to our natural environment - the land, sea and the air,

Whereas, our spiritual and cultural relationship to our environment - the land, sea, air and natural resources - is the foundation of our native cultures,

Whereas, each indigenous group may be at a different level of self-determination, we recognize the importance of acknowledging and supporting one another in our efforts to achieve this common goal,

Therefore be it resolved that, as an Indigenous forum, we realize the importance of self determination which we seek to promote as we seek to educate each other.

On behalf of the representatives,

Nuunu Frederiksen.
Chairman of Greenlandic Students
in Copenhagen.

Resolution 94-02

on Human Rights Violations Against Indigenous Peoples in Venezuela

WHEREAS, the Inuit Circumpolar Conference has learned of recent human rights violations that have been made by the government of Venezuela against indigenous peoples, specifically the deaths of over 150 people during a violent disturbance at the Maracaibo jail on January 3, 1994 and subsequent threats against the indigenous Wayu population of that area, and the murder of three Yukpas by members of the Girardot Battalion of the Venezuelan army on February 3, 1994 in the Sierra de Perija region; and

WHEREAS, the Inuit Circumpolar Conference strongly opposes any human rights violations; and

WHEREAS, the Inuit Circumpolar Conference has always upheld and promoted the rights of indigenous peoples throughout the world;

NOW THEREFORE BE IT RESOLVED:

That the Inuit Circumpolar Conference calls on the government of Venezuela to affirm its recognition of rights of its indigenous peoples within Venezuela; and

BE IT FURTHER RESOLVED:

That the Inuit Circumpolar Conference calls upon the government of Venezuela to conduct a full and open investigation of the events that have recently occurred, and to provide assurance to the United Nations community that those responsible for human rights violations have been held legally accountable, and to further ensure that such violations never happen again.

INTRODUCED AND ADOPTED, this 11th day of March, 1994, in Anchorage, Alaska.

I, the undersigned President of the Inuit Circumpolar conference (ICC) do hereby certify that the ICC is composed of nine (9) members of whom seven (7) were present at the Executive Council Meeting held the 11th day of March, 1994, and the foregoing resolution was adopted by the affirmative vote of seven (7) members.

INUIT

CIRCU ENCE

Resolutions of the Executive Council

Resolution 94-03

In Support of the Inuit Peoples of the Russian far east

WHEREAS, the Inuit Circumpolar Conference (ICC) is an international organization with membership representing Alaska, Canada, Russia and Greenland; and

WHEREAS, the ICC mandate includes issues regarding the welfare of the Inuit peoples of the circumpolar north; and

WHEREAS, the ICC is aware of the instability of the political, social and economic climate in Russia and the severe consequences it has on the health and well-being of its native peoples; and

WHEREAS, the ICC is concerned with the health and welfare of the Inuit peoples of Russian Far East and other native peoples of the Chukotka region; and

WHEREAS, the ICC is aware of the shortage of medical and health care supplies available to the Russian Far East, and is particularly concerned with the high mortality rate of native peoples and the current tuberculosis epidemic in the Chukotka region;

NOW THEREFORE BE IT RESOLVED:

That the ICC pledges support to the native peoples of the Russian Far East and demands that immediate action be taken to assist the native peoples of the Russian Far East to improve their health status and condition; and

BE IT FURTHER RESOLVED:

That the ICC its member countries, (Russia, Greenland, United States and Canada); urge their governments to take immediate action in response to the critical health and human needs of the native peoples of Russian Far East.

INTRODUCED AND ADOPTED, this 11th day of March, 1994, in Anchorage, Alaska.

I, the undersigned President of the Inuit Circumpolar Conference (ICC) do hereby certify that the ICC is composed of nine (9) members of whom seven (7) were present at the Executive Council Meeting held the 11th day of March, 1994, and the foregoing resolution was adopted by the affirmative vote of seven (7) members.

Resoulution 94-01

ICC Involvment within the United Nations

WHEREAS, the Inuit Circumpolar Conference (ICC) has a Category 2 NGO status in the United Nations (UN), and is applying for Category 1 NGO status; and

WHEREAS, the ICC has always taken an active role within the UN to develop a Declaration on Indigenous Rights; and

WHEREAS, the Un General Assembly in December 1993 passed a resolution to declare an International Decade of Indigenous Peoples starting in 1995; and

WHEREAS, this resolution called for the UN and indigenous organizations and other relevant bodies to take an active role in recognizing indigenous concerns in areas such as human rights, environmental issues, development, education, and social welfare; and

WHEREAS, this resolution requests the UN Commission on Human Rights at its fiftieth session to give priority consideration to the establishment of a permanent forum for indigenous peoples in the United Nations; and

WHEREAS, this request has been endorsed by the Commission on Human Rights at its meeting in February 1994;

NOW THEREFORE BE IT RESOLVED:

That the ICC continue to take an active role within the UN and secure direct participation of indigenous peoples at all levels of the UN process which affect indigenous peoples; and

BE IT FURTHER RESOLVED:

That the ICC secure direct involvement of indigenous peoples in the creation of the permanent forum for indigenous peoples in the United Nations, and full membership for indigenous peoples in that forum once it has been established.

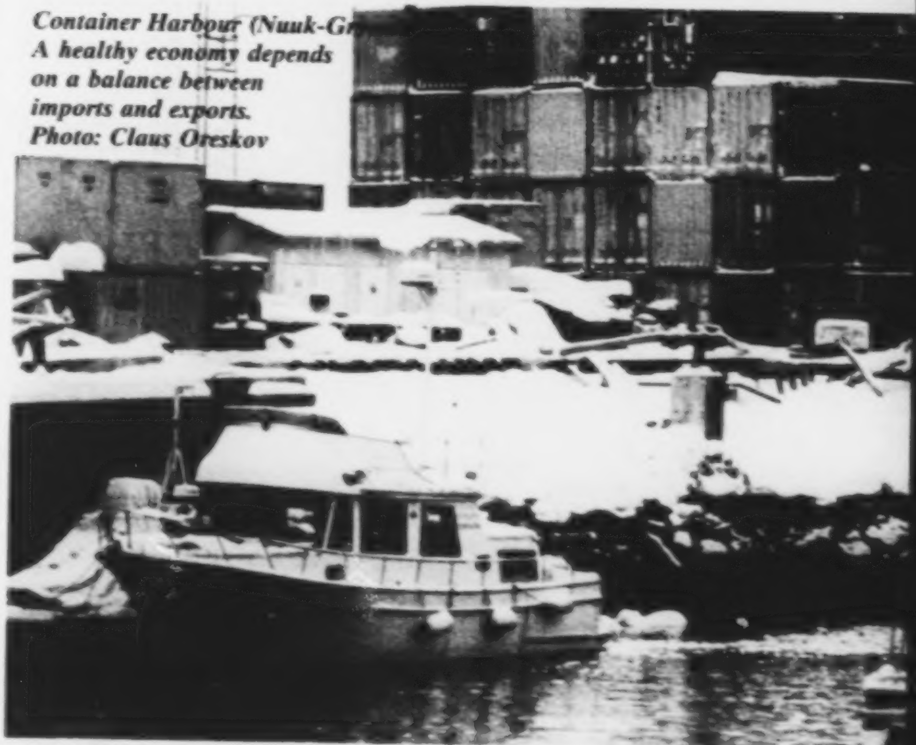
INTRODUCED AND ADOPTED, this 11th day of March, 1994, in Anchorage, Alaska.

I, the undersigned President of the Inuit Circumpolar Conference (ICC) do hereby certify that the ICC is composed of nine (9) members of whom seven (7) were present at the Executive Council Meeting held the 11th day of March, 1994, and the foregoing resolution was adopted by the affirmative vote of seven (7) members.

In Violation of Human

While the US encourages respect for human rights in other parts of the world, such as China, it continues to ignore one of its own domestic laws, the Marine Mammal Protection Act (MMPA), which has strong restrictions on basic human rights, as well as serious implications for sustainable and equitable development in the Arctic. The MMPA restricts the interests of the *Inuit* in Greenland, Canada, Alaska and Chukotka with regard to their rational and sustainable utilization of marine mammals.

The Act came into force in 1972 but has never been challenged through official channels, perhaps because we Inuit have always been able to sell our marine mammal products, mainly to Europe. But, since the late 1970s the European market for furs and other products has decreased and eventually collapsed in the mid-1980s.



Container Harbour (Nuuk-Gr
A healthy economy depends on a balance between imports and exports.
Photo: Claus Oreskov

For the Inuit in Greenland, Canada, Alaska and Chukotka, a subsistence-based economy continues to be the mainstay of many households in most communities in these Arctic areas. For many years, seal skins have generally been the main source of monetary income but the collapse of the traditional sealskin market in Europe has had devastating consequences for the overall economy in Greenland. Today, in Greenland, we are making efforts to open up new markets for our marine mammal products by the

THE MARINE MAMMAL PROTECTION

by Alfred Jakobsen

Rights

direct sale of hunted meat and other animal parts and through the manufacture of handicrafts and sealskin clothing.

Background

Whales, seals and land mammals such as caribou have always been, and continue to be, the main food supplies for the local people of Greenland. There are no real alternatives for sustainable and *equitable* development in Greenland. Marine mammals also brought traders to Greenland over the last couple of centuries, for example for whaling activities until the creation of the predecessor of the International Whaling Commission.

The strategically important position of Greenland was one of the factors which determined US involvement in World War II and exposed Greenlandic society to the West. The US Air Force established several airbases in Greenland, one of which still remains under its direct control, namely, Thule Air Base, which is regarded as one of its most strategically placed airbases for the protection of American interests. However, the opening up of Greenlandic society to the rest of the world also served as an impetus for the political organisation of the Greenlandic people and triggered a modernisation process of the subsistence-based hunting society.

Other factors also played a significant role in the modernization of the hunting society including the commercial fishing of Atlantic cod and North Atlantic salmon. Commercial fishing for cod was begun in the 1920s by local hunters using kayaks and small boats, and it continued to develop until the early 1980s when off-shore cod stocks disappeared.

In the case of the North Atlantic salmon, commercial fisheries began in late 1950s and developed to be the most profitable type of fishing for the local people until the mid-1970s when the catch began to decrease. In 1992, the Organization of Hunters and Fishermen in Greenland signed an agreement which caused a temporary total ban on commercial fishing of North Atlantic salmon. One of the parties to the agreement is the National Fish and Wildlife Foundation.

Now, these two types of fisheries are seasonal activities in which most catches used to be landed during the two to four summer months. It provided the fishermen with an income which they could invest in new technology and equipment. Therefore, seal, whale and some land mammals, such as caribou, were the most important supplies of food and meat for households over the winter period. However, due to various factors, the stocks of caribou have decreased drastically over the last few years and forced the Greenland Home Rule government to impose a temporary ban on hunting, effective from 1993.

Therefore, at present, the Greenlandic people are faced with a temporary ban on caribou hunting, a two year ban on salmon fishing and no cod fishing of any economic importance. This leaves fishermen and hunters in many communities to face unemployment for uncertain periods. Therefore, it is crucial for these people to find alternative sources of income, and one of the alternatives is through new markets in the Americas and the West.

MMPA - a trade barrier

The seal plays a major role in the subsistence economy of many households in Greenland. Now, sealskins have always been, and still are, important by-products from this subsistence hunting. Unfortunately, sealskins are becoming a waste product in Greenland, since the main market for sealskin has collapsed. Therefore, it was natural for the Organization of Hunters and Fishermen in Greenland to try to develop new markets for this natural product. In the long run, the cultural basis of modern-day Greenland will be threatened if there is no longer a market for these types of products. Fortunately, the Americans reached out, through the National Fish and Wildlife Foundation, to help the salmon fishermen in Greenland to find alternative sources of income.

The Foundation offered a limited grant to Greenlandic fishermen to be used for developing alternatives. One of the most obvious alternatives is to enhance the sale of sealskin products from Greenland to other countries including the US. However, it is difficult to develop a new market there due to the fact that the MMPA prohibits trade of marine mammals in the US. Thus, the MMPA is automatically a main trade barrier for products made by our hunters, our skilful craftsmen of marine mammal parts, and by our seamstresses of sealskins as well as other products from the Arctic areas which could benefit tourists and others.

So, here we are: on the one side, the Organization of Hunters and Fishermen in Greenland, the National Fish and Wildlife Foundation and the Atlantic Salmon Federation are interested in ensuring the survival of wild Atlantic salmon stocks, and have agreed to find alternatives for the salmon fishermen in Greenland. But, on the other hand, the artificial trade barrier established unilaterally by the US, prohibits the import into the US of all commercial sealskin products.

The confiscated evidence

As of now, it is prohibited to import any products, clothing or other items made from marine mammal parts into the USA, except for items to be used for scientific purposes. The Alaskan natives are also subject to very strict exemptions which enable them to take and use marine mammals for subsistence purposes only, and thus are not allowed to make handicrafts, clothing and to trade items made from marine mammal parts.

Despite these facts, US citizens and others have tried to import clothing and other items made from sealskin and artifacts from marine mammals but these items have been confiscated by US customs officers.

All the confiscated items are listed in an annual report, which also indicates the composition and material of the items confiscated. According to the 1993 list of confiscated items taken in the North East 'main entry' customs points, many items are made from sealskin. Based on the description of these items, the probability that they come from Greenland is very high, indeed, it is possible that all the items are from Greenland. In other words, this Act places very strong restrictions on buyers of marine mammal products and their importation into the US.

In this case, the prohibitions under the MMPA are clear examples of violations, not only of the rights of Greenlandic communities to develop and benefit from the disposal of their natural resources, but also of the rights of individual Americans to express themselves freely in their choice of dress. It also prevents Americans from using their buying power to support sustainable and equitable development in Greenland and elsewhere in the Arctic. Moreover, this situation exists despite the fact that the different stocks of seals in the North Atlantic area, including the waters under Greenlandic jurisdiction, are not endangered through over-exploitation, that is, the stocks are not listed as endangered under CITES.

Furthermore, the US is actually opposing sustainable utilization of living renewable resources through the restrictions of the MMPA. Remember that most of the marine mammal catch in our areas is for subsistence purposes only, and by-products from this catch are sealskins, whale bones or tusks from these animals. Therefore, in not allowing these products to be brought into the US, the US is actually directly preventing a rational use of these products. This is totally unacceptable because the US is one of the signatories of the Rio Declaration promoting sustainable development.

Another consideration overlooked by the US is that, we, the Inuit of Greenland, Canada, Alaska and Chukotka have, over the past several thousands of years, developed our cultures based mainly on marine resources including marine mammals. Throughout history we have always been, and today continue to be, interested in trading the by-products of our catch without endangering the survival of the species. Thus, we have the right to utilize these resources based on our economic, social or cultural rights and interests according to the Universal Declaration of Human Rights. But, these rights too, are infringed by the MMPA.

American tourism and sustainable resources

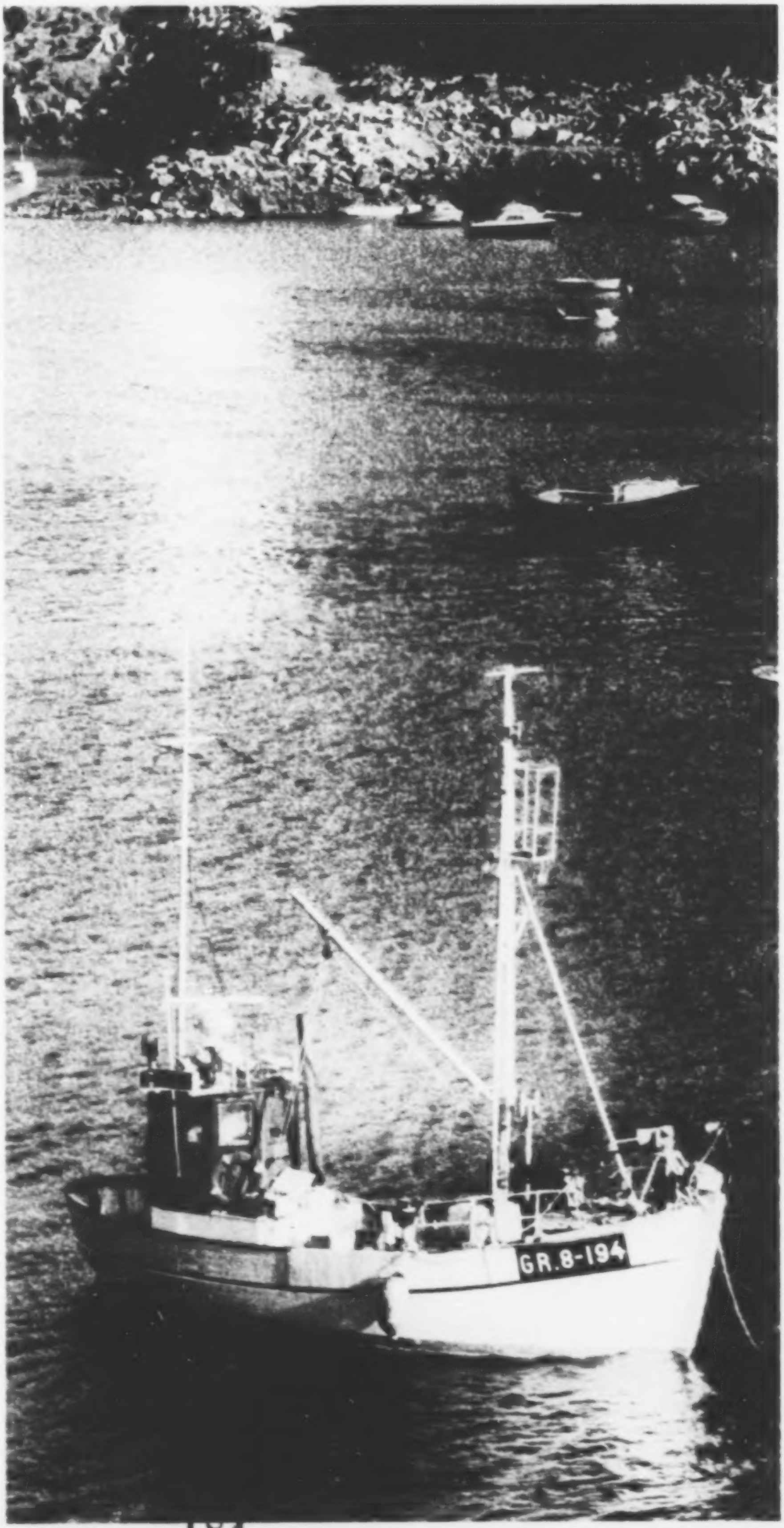
Efforts by Inuit to develop tourism - an obvious alternative to subsistence-based economy - have led to other situations which demand amendments of the MMPA. For example, one popular activity for American tourists engaged in Eco-tourism/Adventure tourism is polar bear hunting by dog sledge in some areas in the Canadian Far North. Over the past several years, some Canadian Inuit communities have been offering guided polar bear hunts. The Inuit in these communities are given polar bear quotas for subsistence purposes. These quotas are based on sound scientific advice and are allocated to selected communities after agreements with the local Hunters and Trappers Associations. Some of the quotas are then put aside to be used for guided hunts which attract tourists from Europe, Asia, the US and elsewhere. In the last few years the highest quota kept for these tourists has been 6 bears per year, out of a total quota of some 30 animals.

Now, the tourists and the local hunters follow certain strict regulations when permits are given. The tourists pay a certain 'fee' to the local hunters for guiding them on these hunts. The meat from the hunt is normally given to the local people for consumption, and the skins and skulls go to the tourists. In the case of American tourists, the skulls and skins are subject to restrictions according to the MMPA, and they are thus prohibited from taking them back to the US. This is of course very unfair, both for the tourists and the local people who benefit from these activities.

It is unfair because this type of activity is against the consensus of world opinion expressed in the Rio Declaration and Agenda 21. It is unfair, because it is US policy to support sustainable development around the world. It is also unfair because US policy is violating the basic human rights of the Inuit peoples. It is unacceptable because the local Arctic people are not allowed to develop their own economic base and in this way secure the development of their own culture.

The amendment process of the MMPA has been going on since the beginning of this year. Inuit are watching this process with great interest, as any decision that is reached will affect Inuit communities, their rights and their opportunities for the future. For the sake of our children, we believe it is time for the US Government to remove the trade barriers imposed by the MMPA which violate our rights, as well as US obligations and policies. At this time, both the US Senate and Congress are trying to reach some sort of a compromise allowing the natives of Chukotka, Alaska, Canada and Greenland to exchange gifts and products made from marine mammal products.

❑



Whaling Vessel. (Greenland). Photo: Claus Oreskov

SHORT NEWS SHORT NEWS

BRAZIL

Indigenous Peoples on the March

by Marcos Terena

The indigenous peoples of Brazil have certain characteristics which distinguish them from indigenous peoples in the other countries of the American continent. We were not 'discovered' by the Spanish but by the Portuguese, and we will claim our '500 years' in the year 2000. We have peoples who comprise only 15 persons such as the *Avá Canoeiro* and peoples such as the *Terena* who number 18,000 persons, the *Ticuna* at 25,000 and the *Guarani* at 30,000. Some of these peoples live completely isolated in the vast forests and never have contact with white people, but very soon the threat of colonisation and the lure of modern civilisation will reach them.

In spite of being under attack from the waves of colonisation, the false amnesties, the prohibition against speaking our own languages and practising our customs, our resistance is stronger. Today, although we number only 270 thousand people amidst 150 million Brazilians, we have our distinctive way of life, and we live in equilibrium with the waters, the land and our spirituality. Nevertheless, for some, our life is considered primitive, unproductive and an impediment to development.

In March, some Brazilian indigenous representatives were invited to take part in a 'town meeting' with the vice president of the United States, Al Gore. We went to hear him speak with great authority on themes such as poverty, exchange of technology, the ecological question and his position as vice president. Then we asked to speak, and in five minutes we explained to him our process of resistance and the need for the Brazilian government, and all governments including his, to recognise indigenous peoples' historical rights to their lands, to ensure their survival and growth. We asked him to use his position to help indigenous peoples, to help us secure access to the United Nations and other organisations such as the World Bank in order to finance our development. We could see that this powerful man did not know how to reply to us. It was not our intention to intimidate him but to point out his capacity as a person and as an ecologist, because the threat to the envi-

---

ARGENTINA

New Problems for the Mapuche

Last February, important cultural finds were made in the region of San Martín de los Andes, which led to the rapid mobilisation of archaeologists and anthropologists and the removal of the objects for study. This incident worried the indigenous communities because it concerned the remains of their ancestors and different stone and pottery objects which, according to *Mapuche* tradition, are buried together with the dead. In a document produced by the Coordination of Mapuche Organisations, Taiñ Kiñegetuam ('Becoming One Again'), it expressed its concern over the "interference with the remains of our elders" and the accompanying objects.

SHORT NEWS SHORT NEWS

ronment of which Al Gore spoke is also a deadly threat to the people.

In the last three years, several industrialised countries, especially through the UN, have begun to understand the 'indigenous march', the road to ecological survival. At the same time, indigenous leaders from the most distant villages in Asia, the Pacific, Europe, Africa and the Americas have been speaking out, encouraged by promises of defence of human rights within the United Nations. Thanks to this determination, and thanks to the knowledge of these pioneers and their collaboration with friendly countries, the 500 Years was recorded in protests. Furthermore, 1993 was declared the International Year of Indigenous Peoples and now, finally, the Universal Declaration of Indigenous Rights and an indigenous decade are being prepared.

Of course, these achievements by indigenous peoples always worry governments, as is the case of Brazil. There the military line of thinking persists which considers our existence a threat to sovereignty and national security.

But the indigenous peoples are continuing to advance, while being aware of these threats. There is a world approaching us, a world composed of ambitious people who, with the strength of their weapons and their money, indiscriminately exploit the land, the water and now also the air. Perhaps we will be the those who will experience the results of ambitions which, according to our wise men and spiritual leaders, will be incurable disease, lack of food and inter-tribal and religious war.

The indigenous peoples of Brazil live daily in a situation of absence of land demarcation and invasion by gold prospectors and lumbering companies. Moreoever, now that all those military people no longer have the Berlin Wall to fight against, they are lobbying to have all our victories declared null and void in the next constitutional reform. Because of this, indigenous leaders decided to talk and negotiate with different political leaders through the Intertribal Committee to try to block this retrograde step in our struggle for our rights. Otherwise the last hopes for a peaceful co-existence with white people, one where there is mutual respect for the customs and rights of everyone will be killed off.

In 1994 another group of indigenous peoples, politicians, political candidates and deputies began a dialogue to try to see in what way they could assist and participate in the next presidential campaign in Brazil. This is a new and important element in the indigenous march. In the 1994 elections the indigenous leaders are trying to get a commitment from the candidates that they will continue supporting our main claims: land protection, bilingual education, a sustainable economic system, financing of studies in health and traditional medicine and the formation of a consultative indigenous council.

We ought to also mention that some indigenous leaders are launching their own candidatures for Parliament. They are leaders who are fighting for the ideals of their peoples, with no economic support. They will surely be elected and bring a multiracial character to the Brazilian Parliament.

One day the indigenous peoples will be considered and respected in their countries and in the great assemblies, such as the United Nations or the European Parliament. And this will happen not only because they manage huge areas of the environment but because they are looking for a new alliance of peace, for autonomy and mutual support and for the survival of all men and women. This is what indigenous peoples are marching for and cannot turn back. They are marching together towards a better future. ❑

"The spiritual aspect of our people has its origin and foundation in our relation with the land and environment and finds its maximum expression in the distinct philosophical and religious ceremonies which we have practised through the ages. One of these is what we call in our language *Eltuwvm*. This ceremony is the equivalent of the western burial ceremony, but which signifies 'returning to one's origin' for the Mapuche and each of the elements which accompanies this ceremony constitutes a sacred act of the utmost importance for Mapuche spirituality."

The indigenous communities asked the municipal authorities to hand over the cultural remains, and the authorities agreed to take steps to see that this was done. Meanwhile, the communities issued a statement indicating that "this situation, although small in itself, was an important move and a step towards the construction of a harmonic life together for two peoples and cultures, who though distinct, inhabit the same territorial space."

The Mapuche community was also affected by another incident which took place parallel to the archaeological discovery. This concerned a law which was approved by the Neuquén provincial legislature which extended the municipal lands belonging to the town of San Martín de los Andes and incorporated 525 hectares of land belonging to the Mapuche community of Vera for the development of tourism. The territorial problems which are affecting this community were, in fact, one of the main themes discussed at the 'Mapuche Meeting and Mobilisation' which took place on the 11th and 12th October last year. On this occasion attention was drawn to "the usurpation of lands by the Province, by means of setting up a nursery occupying 100 hectares of community land and the installations of the Cerro Chapelco complex".

Source. Taiñ Kiñegetuam, the Coordination of Mapuche Organisations. ❑

SHORT NEWS SHORT NEWS

MALAYSIA

Jeli incident

an update

On the 26th April, 1993, the *Jahai Orang Asli* of Kampung Sungei Manok settlement in Jeli were involved in an encounter with six Kelantan locals. There had already been repeated encroachments onto their traditional lands and, that day, the six Kelantan locals arrived at the Jahai settlement claiming to have bought the land and insisted that the Jahais move out immediately. Four of the encroachers died from injuries sustained in the skirmish that followed (for details of the incident and the background see IWGIA Newsletter 4/93).

Nine of the Jahais have been charged with culpable homicide not amounting to murder. They were arrested and held on remand until the 29th May, 1993, when they were released on bail. The

---

BANGLADESH

The 50th annual session of the Commission on Human Rights

declaration by IWGIA

by Mike Foster

BOUGAINVILLE

Bangladesh

Mr. Chairman,

IWGIA wishes to register particular concern regarding the repatriation to Bangladesh of some 56,000 *Chakma* people from the Indian state of Tripura which is to begin today, 15th of January.

Under an agreement reached last month between a Bangladesh delegation and some refugee leaders in Tripura, the first batch of 2,000 people are due to return to their homes in the Chittagong Hill Tracts. The Governments of Bangladesh and Tripura say that repatriation of the rest will follow.

Refugee leaders however say that they did not agree to such an arrangement. According to Upendral Chakma, a refugee leader (who was once a member of parliament in the Bangladesh government), the most that had been agreed was that after the first 400 families had gone back an inspection would be made of their conditions, and only after that would the majority of the refugees make a decision.

Bhagya Chandra Chakma, another refugee leader and chairman of the Humanity Protection Forum in Tripura, said that despite pressure, the refugees were unwilling to go back because their lands are still controlled by the Bangladesh army and Muslim settlers.

India has promised not to repatriate the refugee families forcibly but the South East Asian Human Rights Documentation Centre in Deli has reported that forms of pressure are being utilized by the government in Tripura, including isolating segments of the community and putting them on greatly reduced rations so that they will choose to leave the

SHORT NEWS SHORT NEWS

court case promises to be very important and to focus on pivotal Orang Asli rights to land and protection from various laws and government agencies. It is expected that the case will last a long time.

When the first court hearing was held on the 15-16th August, 1993, at the Kota Bahru Court of Session, a strong defence had been organized: the nine Jahais were represented by seven of the country's top lawyers. This had been possible because of the work of the Center for Orang Asli Concerns (COAC), and support from the Malaysian Bar Council and National Human Rights Society (HAKAM). At the start of the hearing the prosecution officer asked for a postponement of the case for different technical reasons, but this was refused. However, the case was later postponed because the Deputy Public Prosecutor himself wanted to take over the prosecution. The second and the third court hearings were held in September 1993 and in January 1994. Some of the testimonies have been very weak and contradictory, and it transpired that a police chief inspector had added a paragraph to the statement of one of the Jahais after all parties had signed/thumb-printed it.

From the point of view of the defence, a possible plea-bargain may be the best way out for the accused, but the dilemma will be to weigh up the interests (freedom) of the accused with the importance of the issues that the case is bound to bring out. After a discussion with the accused Jahai, it was the decided that they would go for a full trial unless the sentence meted out in a plea-bargain was one a one-day jail sentence, perhaps with a fine.

In order to cover the expenses incurred in the case (transportation of the accused and witnesses to Kota Bahru some 200 km away, lodgings during the hearings, court fees, etc.) COAC has set up THE JELI FUND and hopes for your support.

Kindly make your contributions payable to
COAC SERVICES and send it to:
86-B Jalan SS24/2
47301 Petaling Jaya
Malaysia

Sources:
COAC - Center for Orang Asli Concerns ❑

---

camps. Many children in this situation are reported to be undernourished and have no access to educational and other facilities.

According to reports the worst off are the newer group of 3,500 who fled to Tripura after the Chittagong Hill Tracts Massacre of April 1992, who have never been registered as refugees. Despite the terror of being returned to a land in which they had been thrown out of their homes, many now feel they have no alternative.

The Chakmas have become hapless pawns on the remote border of two hostile and sometimes warring neighbours.

As the population of Bangladesh explodes, more and more settlers from the plains have moved into the Hill Tracts, usually with the backing of the army and police. These settlers are occupying lands owned by the Chakmas. In addition to this the Chakmas and other Hill tribes are becoming minorities in their own lands.

We are particularly concerned that neither the Indian government nor the Bangladesh government has given UNHCR permission to observe this imminent repatriation. We ask the Commission to urge both governments to permit access for the UNHCR to observe this refugee situation.

Bougainville

Mr Chairman,

IWGIA is also concerned about the recent ejection of two Catholic priests and a lay brother from the Bougainville island of Buka by the armed forces. Buka is currently under Papua New Guinea army occupation. According to reliable reports an Australian priest and an Irish priest were ordered to cease Catholic bible study classes and to join and follow the teachings of a small Pentecostal church whose pastors include members of the armed forces. The priests were deported from the island to New Britain.

Until this incident freedom of religion remained one of the two human rights of the Bougainvillians not purposefully violated by the Papua New Guinea Armed Forces. The only human right that cannot be taken from the people is their inalienable right to self determination, and although they have not as yet had access to this right politically, they continue to defend it.

We are also concerned about the collusion between the new government in the Solomon Islands and the Papua New Guinea Government to prevent the attendance to this Commission of Bishop John Zale of the United Church. Bishop Zale holds both Papua New Guinea and Solomon Islands dual citizenship and comes from Bougainville. Sub-Commission resolution 1992/19 specifically called upon Papua New Guinea to return freedom of movement to the people of Bougainville but to date this has not happened. We ask the Commission to urge both Papua New Guinea and the Solomon Islands to comply with the right to freely leave and enter one's country.

IWGIA once again urges the Commission to take specific action at this Commission to insure the return of basic human rights and fundamental freedoms to the Bougainville people.

Thank you, Mr Chairman. ❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Ecuador

New Indigenous Uprising

by Sally Burch (ALI)

On the 13th of June a new indigenous uprising took place in Ecuador which paralysed 8 of Ecuador's 21 provinces for 9 days to demand the repeal of the Agrarian Development Law. In contrast to the uprising of 1991, on this occasion the indigenous peoples were better organised and were able to combine different tactics in their struggle.

In response to this mobilisation, President Sixto Durán Ballén passed a General Mobilisation Decree on the 21st of June and ordered that the roads blocked by the indigenous peoples be cleared. The indigenous organisations then withdrew to avoid clashes but are maintaining their position through legal action and negotiation for which the Church has offered to act as intermediary.

In this context, the Constitutional Guarantees Tribunal announced a favourable decision on the 23rd June to the indigenous petition and declared that the Agrarian Development Law approved by Congress and passed on the 3rd June was unconstitutional. The government reacted by stating that it does not recognise this decision as long as there was no pronouncement from the Constitutional Bench of the High Court of Justice. By maintaining this position, opportunities for resolving the situation and initiating dialogue concerning the new proposed law have been jeopardised.

Mobilisation for Life

After trying fruitlessly to convince President Durán Ballén to veto the Law, it was decided at a large Indigenous Assembly which took place on the 7th June in the town of Riobamba with the participation of a wide range of grassroots organisations, to launch the 'Great Mobilisation for Life'. The object of the mobilisation was to demand the repeal of the Law which, according to the organisations, "was not only unconstitutional and illegitimate, but would be against society, removing the definition of the social use of land and water, as well as open up avenues for the disappearance of communal territories which are the basis and sustenance of the indigenous peoples".

Although the protest was on the whole peaceful, there were some violent incidents. Three campesinos were murdered in different parts of the country by the paramilitary forces, according to the Confederation of Indigenous Nationalities of Ecuador (CONAIE). Moreover, in some places there was general unrest. The roadblocks stopped produce from the countryside reaching the markets and many people were frustrated by the lack of supply of goods, a situation which was used by some sectors of landowners and élite to set the general population against the indigenous protesters. The most critical case was in the southern province of Canar where a crowd attacked some indigenous people and burned the Campesino House. According to CONAIE, these incidents were provoked by leaders of the right wing parties, who support the new Agrarian Development Law.

For its part, the military, which was called out to restore order in the countryside, largely displayed a pathetic attitude. Soldiers stood by during violent clashes against indigenous people but took repressive action against those who supported them, in particular the media. So, for example, a few hours before the Mobilisation Decree came into force, Radio Latacunga, which belongs to the Catholic Church in Cotopaxi Province, was put out of action. The Chimborazo Radio Schools (also belonging to the Church) and Radio Ingapirca from Canar were also silenced.

On the 20th June, after a week of protests, the government agreed to the first talks with the indigenous leaders. The government proposed the formation of a commission with indigenous representation, charged with formulating a project of reforms of the Law which would later be passed through Congress and the drawing up of regulations governing their application. Although this signified a climb-down by the government, showing sensitivity to the strong criticism it had received because of its intransigence and inattention, the indigenous organisations did not accept the proposal, but insisted that the Law must be repealed first. It was at this point that the General Mobilisation decree was passed.

Unconstitutionality

With the decision of the Constitutional Guarantees Tribunal, the conflict entered onto legal ground. However, the decision has to be ratified by the Constitutional Bench of the High Court of Justice, which has been up till now characterised by its positive attitude to the government's proposals. It is therefore considered that the approach taken by the Government Executive will be decisive.

In its demands, CONAIE argues that the content as much as the procedure for approval of the Law would violate constitutional procedures and dispositions. It believes that legally, it falls to Congress to deal with a proposal presented a year ago by the National Agrarian Coordination (which brings together indigenous and peasant organisations). Furthermore, the text of the new Law puts an end to the Agrarian Reform, yet this is guaranteed in Article 51 of the Constitution.

By referring to the decision of the Tribunal, the government would create a climate propitious for initiating national debate on the rural situation to which CONAIE has been calling attention for some time. It will be remembered that in May, the government vetoed a proposal similar to the present one which was introduced by the Executive as an urgent part of its modernisation package.

The journal, 'Vistazo', which has a wide national circulation but is not renowned for its pro-indigenous position, referred to the new Agrarian Law in a note on the 16th June, saying that although "it will be modern, its means of approval was feudal" and later signalled that it "doesn't square politically with the 1979 Constitution (currently in force) but rather with that of 1830".

Dialogue

The union organisations announced that on the 28th June there would be a national strike on the basis of, among other main points, support for indigenous demands. Meanwhile, the Church is looking to bring the parties closer together to establish an agenda for negotiation. Many commentators agree that if this dialogue does not happen, and if it does not lead to a more equal legal framework and institutional structures, the unstable social climate in Ecuador will deteriorate even further.

The journalist, José Sánchez-Parga, commented in the newspaper, 'Hoy' (23.6.94), that the indigenous movement in Ecuador has organised demonstrations which are "incomparable with other Andean countries" but, in spite of this, their achievements have been less significant than in some of their neighbouring countries. This can be explained, according to Sánchez-Parga, because "faced with the force of the indigenous movement and its organisations, the Ecuadorian state and governments have proved to be impregnable against any institutional solution and incapable of resolving the ethnic conflict beyond negotiating its particular aspects, and refused to allow any form of democratic integration which would enable greater indigenous participation and representation in the organs of the state and the government".

And there is no shortage of people who, without making simplistic comparisons, evoke the situation in Chiapas as one of the consequences which Ecuador could face. ❑

Mandate of the Mobilisation for Life

1. We demand from Señor Sixto Durán Ballén, Constitutional President of the Republic, the repeal of the Agrarian Development Law approved by the National Congress and promoted by the Christian Socialist Party.

a. Because it does not respect the dispositions in Article 68 of the Political Constitution which contains the processes which ought to be followed for the creation of laws within the framework of the National Congress.

b. Because the dispositions which the Law imposes are unconstitutional in that they are attempts against the social, economic and cultural system of the indigenous communities and the Ecuadorian people in general.

c. Because there is no real process of national discussion which permits the recognition of the aspirations of all the social sectors involved in agrarian activities, which aspire to an integral development of the country.

2. We ask for a moratorium on the seventh round of oil agreements. We reject the presence of the awardee companies of this seventh round because the exploration concession blocks which have been auctioned are situated on territories which are the ancestral property of the indigenous peoples. We demand the repeal of Article 18 of the Reform Law of the Law of Hydrocarbons, a disposition which is used to establish the automatic monthly increase in the price of fuel.

3. That included in the questions for popular consultation is the need to summon a National Constituent Assembly, as a right.

An assembly in which all organised social sectors participate, which is the guarantee against the lack of representativity and political identity from which society suffers in general, and in particular from the political parties which represent nothing more than their own interests.

A National Constituent Assembly in which we deal with themes of importance for the future of the country arising from the real needs of all Ecuadorians.

4. No to the process of privatisation of strategic companies and social services such as Emetel, the Ecuadorian Institute of Social Security, among others.

5. A solution to the conflicts of land, for example, the handing over of and immediate creation of a fund for the solution of conflicts. Furthermore, that the national government create a permanent fund for production and rural development.

Increase in the budget for intercultural bilingual education, as well as the approval of some thousand new projects which will permit the strengthening of educational activities in the indigenous communities.

6. Immediate shelving of penal processes as well as the definitive end to systematic processes of persecution and repression of leaders and members of the indigenous movement.

Extraordinary Assembly of the Confederation of Indigenous Nationalities of Ecuador, CONAIE. ❑

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D 4,80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3,20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00-

No. 74: "...Never drink from the same cup". Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) U$D 33,00- postage.

No. 75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) U$ 30,00- - postage.

No. 76: Leif Korsbæk: Rebellion in Chiapas (forthcoming).

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982).
Septiembre 1983. U$ 9.00-

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
Noviembre 1984. U$ 5.80-

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986.
U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonia - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cantaro". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). U$ 33.00- - porto.

No. 16: Leif Korsbæk: Rebelión en Chiapas (aparece en setiembre 1994)

INDIGENOUS AFFAIRS
ISSN 0105-556x

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1995 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + The Indigenous World	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Document + The Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in USD or Dkr

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem and representatives of the IWGIA National Groups.

Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen and Arne Thomasen.

International Secretariat of IWGIA:
Director: Jens Dahl
Researcher: Andrew Gray
Projects: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Graphics: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull and Sharon Venne.
Staff: Sheila Aikman, Maribel Blasco, Lisbeth Jepsen, David Ssezibwa, Neil Stanford.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA Indigenous Affairs and the IWGIA Documents is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

180°
120°
60°
0°
60°
120°
180°
60°
30°
0°
30°
60°
1
2
3
4
4
5

1. Botswana
2. Peru
3. India
4. The Arctic
5. USA

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscow
Russia

Zurich:
c/o Ethnologische Seminar
der Universität Zürich
CH- 8032 Zürich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

BEST COPY AVAILABLE

IWGIA

Asuntos Indígenas

No. 2 · abril / mayo / junio · 1994

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

AC020218

Contenido

Editorial
Pág. 2

Botswana
Los cazadores-recolectores de
Botswana y la cuestión de la tierra
Por: Liz Wily
Pág. 6

Perú
El desastre asháninka y su lucha
La guerra olvidada de
la Amazonía peruana
Por: Søren Hvalkof
Pág. 20

El pueblo indígena harakmbut en
un lugar desconocido
Por: Héctor Sueyo
Pág. 40

Reportaje fotográfico
La vida en la tundra, la taiga y el mar
Pueblos indígenas de Siberia
Pág. 34

India
Un proyecto: con los paharias;
por los paharias; para los paharias
Por: Siddharth Sanyal
Pág. 44

Encuentros y declaraciones
Conferencia de
la Juventud Indígena Circumpolar
7-9 de abril, Copenhague
Pág. 48

Conferencia Circumpolar Inuit
- Resolución 94-02 del
Consejo Ejecutivo sobre
las violaciones de
los derechos humanos contra
los pueblos indígenas de Venezuela
- Resolución 94-03 en apoyo a los
pueblos inuit del lejano oriente ruso
- Resolución 94-01 sobre
la participación de la CCI en
las Naciones Unidas
Pág. 51

EEUU
La Ley de Protección de
Mamíferos Marinos
Una ley que viola
los derechos humanos
Por: Alfred Jakobsen
Pág. 52

NOTICIAS BREVES
Pág. 56

Editorial

De Bretton

En 1994 se cumple el cincuentenario de la fundación del Banco Mundial en la Conferencia de Bretton Woods, en el estado de New Hampshire, EEUU. Durante julio de 1944, en medio de una furiosa guerra mundial, 700 delegados de los estados Aliados se reunieron para establecer los medios para asegurar un crecimiento económico mundial basado en los principios de la reconstrucción y el desarrollo. El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional surgieron como resultado de la reunión con el objetivo de brindar los medios para expandir los mercados y utilizar los recursos para beneficiar a todos los países.

Durante los últimos cincuenta años, el Banco se ha concentrado en proyectos de desarrollo infraestructurales de capital intenso, asistencia técnica, y más recientemente, ajustes estructurales de economías en un marco neoliberal. Sin embargo, la mayor parte de esta ayuda del Banco Mundial ha beneficiado primariamente las economías del Norte, que a veces obtienen ganancias netas del trabajo del Banco con relación a proyectos, y las elites del Sur que se benefician a cambio de las severas exigencias impuestas por el Banco y el FMI para controlar sus economías. Mientras tanto, la pobreza, el hambre y el desahucio continúan sin aminorar. Actualmente el Banco presta anualmente unos $24 billones a 110 países mientras se le debe realmente más en términos de deudas por préstamos anteriores. Este fenómeno es conocido como «transferencias netas negativas».

La retórica del Banco Mundial ha cambiado a través de los años y su justificación para sus proyectos ha cambiado con la orientación de sus Presidentes, desde la búsqueda abierta de la modernización en los años 50 y 60 (bajo Eugene Black y George Woods) pasando por el alivio de la pobreza en los 70 (bajo Robert McNamara) hasta un respeto por la sustentabilidad, el medio ambiente y la participación local a finales de los 80 y 90 (bajo Barber Conable y el actual presidente, Lewis Preston). No obstante, a pesar de la retórica y política cambiantes del Banco en respuesta a las críticas, la resistencia a los proyectos del Banco siguen sin apaciguamiento.

Los pueblos indígenas son particularmente expresivos de su preocupación referente al Banco Mundial. Ellos han sufrido a causa de proyectos que abarcan desde los caminos pavimentados y la colonización del Polonoroeste de Brasil al imponente proyecto de represa e irrigación del río Narmada en la India, y el enorme programa colonizador de transmigración de Indonesia, que trasladó a 3,5 millones de personas a territorios indígenas con consecuencias desastrosas. El Banco ha tomado algunas iniciativas para remediar sus errores y reparar su dañada reputación y desde 1986 ha tomado más seriamente las cuestiones ambientales y sociales. Las revisiones de proyectos y las directivas operacionales que brindan líneas de orientación para las actividades que traten con el medio ambiente, política forestal, colonización involuntaria y pueblos indígenas, muestran que las críticas que los pueblos indígenas han realizado durante las últimas décadas han tenido algún efecto. Sin embargo, estas son declaraciones políticas y no han tenido mucho efecto sobre la implementación de los proyectos del Banco.

Numerosos proyectos actualmente implementados por el Banco Mundial y los cuatro bancos regionales (Banco Interamericano de Desarrollo, Banco Asiático de Desarrollo, Banco Africano de Desarrollo y el Banco Europeo para la Reconstrucción y el Desarrollo) siguen causando gran preocupación a los pueblos indígenas, incluso aquellos de la Fondo para el Medio Ambiente Mundial que se supone debe apoyar la protección del medio ambiente. El proyecto Planafloro del Brasil (que trata de solucionar los problemas ocasiona-

Portada: Motivos gráficos de Botswana: Por: Jore Monrás.

oods a las selvas indígenas

dos por el proyecto Polonoroeste), el apoyo a la privatización de la energía en Ecuador, los efectos sobre las selvas del reajuste estructural en Guyana, el despojo de los pueblos montañeses en Laos, las amenazas a los pigmeos en Africa Central, el proyecto geotérmico de Mte. Apo en las Filipinas, y la extracción de gas y petróleo en Siberia, son sólo unos pocos ejemplos de la enorme lista de proyectos Multilaterales de Desarrollo del Banco que amenazan a los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas han descubierto que los cambios de las líneas de orientación del Banco Mundial tienen menos efecto que su fuerte y coordinada resistencia, tal como la que tuvo lugar contra las Represas Chico en las Filipinas, las Represas Altamira en Brasil y está actualmente en marcha contra la represa de Narmada en la India. Los pocos casos de resistencia exitosa de los pueblos indígenas se vieron también beneficiados por una útil asociación entre las organizaciones indígenas y las organizaciones no indígenas extragubernamentales, que en algunos casos (tal como en las represas de Altamira y Narmada) ofrecieron un amplio frente de oposición al Banco. Desgraciadamente el Banco sólo parece responder cuando la resistencia llega a proporciones potencialmente violentas. Esta no es forma de conducir el trabajo de desarrollo.

Los problemas que enfrentan los pueblos indígenas a partir de los proyectos Multilaterales de Desarrollo del Banco continuarán hasta que el Banco adhiera a estrictas líneas de acción durante el ciclo total del proyecto. A pesar de los cambios que han tenido lugar en el Banco Mundial durante los últimos diez años, las amenazas que enfrentan los pueblos indígenas no han disminuido porque los países prestatarios abusan de las condiciones del préstamo o acuerdo de crédito, frecuentemente en connivencia con los funcionarios del Banco. Ningún proyecto que afecte a los pueblos indígenas debería ser comenzado hasta que el estado prestatario acuerde respetar no sólo las líneas de acción política del Banco sino también las normas internacionales sobre los derechos de los pueblos indígenas. Además los estados deberían impedir, y no alentar, a las compañías y a los colonos entrar por la fuerza a las tierras indígenas para saquear sus recursos. Esto significa que ningún tipo de trabajo de desarrollo debería tener lugar en territorios indígenas sin su consentimiento.

El Banco Mundial constituye el blanco más fácil para los críticos del desarrollo a causa de su notoriedad y la enorme escala de sus proyectos. El Banco Mundial y otros Bancos Multilaterales de Desarrollo se han convertido en los símbolos del enfoque modernizante desarrollista basado en el principio económico costos-beneficios que ha dominado el discurso oficial durante los últimos cincuenta años. A pesar de las intenciones de plasmar los intereses ambientales y sociales mediante nociones tales como la sustentabilidad, los pueblos indígenas han visto pocas evidencias de cambios prácticos positivos a su favor.

Esta visión desarrollista centrada en Bancos Multilaterales de Desarrollo convierte a los pueblos indígenas en víctimas de un proceso inevitable. Ciertamente, muchos pueblos indígenas están opuestos a todo concepto de desarrollo porque lo ven como fundamentalmente destructivo y una amenaza a sus vidas, territorios y culturas. Sin embargo otros argumentan también que tienen un derecho al desarrollo en sus propios términos, en forma de un autodesarrollo indígena mediante el cual, además de brindar consentimiento antes de que un proyecto externo tenga lugar en su territorio, los pueblos indígenas deberían tener la capacidad de controlar su propio desarrollo.

El autodesarrollo indígena se ha dado durante muchos años en forma de pequeños proyectos locales en apoyo de organizaciones o comunidades. Estos proyectos se relacionan claramente con la exigencia de los pueblos indígenas de un reconocimiento de sus derechos fundamentales. Un tema principal en las discusiones sobre el autodesarrollo indígena es la consolidación y reconocimiento de sus territorios. Una condición previa del desarrollo para los pueblos indígenas es que el desarrollo no debería tener lugar en un contexto de colonización. Esto significa que los territorios indígenas deberían ser demarcados de acuerdo a sus propias necesidades y deseos, no de acuerdo con las prioridades zonales externas. Allí donde ya ha tenido lugar la colonización, se deben encontrar medios para brindar a los colonos alternativas positivas de desarrollo en otros lados y a los pueblos indígenas la capacidad de defender y conservar sus territorios.

Otro aspecto del desarrollo que los pueblos indígenas frecuentemente discuten es que no tiene necesariamente que acumular y optimizar las ganancias, sino que necesita asegurar que tengan una economía de subsistencia básica para poder sobrevivir. La autosuficiencia implica una producción mixta para uso interno y para el intercambio en los mercados externos. Equilibrar estos dos aspectos de las economías indígenas es difícil pero fundamental. Los peligros de sobrecargar una economía indígena con prioridades de exportación puede conducir a la dependencia de intereses externos y una incapacidad de dedicar tiempo a las necesidades básicas de producción. Sin embargo, los pueblos indígenas que tienen una sólida base económica pueden trabajar en dirección a una extensión gradual de su excedente y buscar estrategias y ayuda para construir un nicho fuerte y controlador en la economía local.

Paralelamente con la autosuficiencia económica viene la revitalización cultural y estrategias de salud y educación sensibles a sus culturas. Los pueblos indígenas quieren que esas actividades sean diseñadas en relación a sus propias necesidades y no a los puntos de vistas preconcebidos de extraños. Mediante la capacitación basada en sus propias iniciativas, los pueblos indígenas pueden ser situados como figuras centrales de su propio desarrollo.

Cada vez más, los pueblos indígenas, las organizaciones y comunidades toman control sobre una gran cantidad de proyectos de desarrollo en todo el mundo, con un éxito considerable. Desde la Amazonía, dónde la demarción de tierras ha sido realizada por organizaciones indígenas en Perú, a las Filipinas dónde una compleja trama de actividades está enteramente en manos de los pueblos locales, el desarrollo indígena ha demostrado ser beneficioso y económico.

Sin embargo el trabajo con proyectos controlados por los indígenas no carece de dificultades y los pueblos indígenas encuentran cada vez más que tienen que equilibrar muchas fuerzas e intereses diferentes para beneficiarse de la ayuda externa. Por ejemplo, las organizaciones indígenas tienen que transitar un camino de equilibrio entre la necesidad de satisfacer las necesidades de desarrollo de sus comunidades constitutivas y al mismo tiempo la necesidad de recibir el apoyo financiero suficiente para continuar su trabajo organizativo. Los proyectos pueden convertirse en la única, o principal, fuente de ingresos para las organizaciones y comunidades, causando el surgimiento de una cultura de «adición a proyectos», forzando a los pueblos indígenas a transformarse en dependientes exclusivamente de las agencias de ayuda para su futura supervivencia. Los proyectos a pequeña escala pueden hacer mucho para apoyar a los pueblos indígenas, pero éstos se están dando cuenta de que su futuro bienestar depende más de la optimización de la autosuficiencia a largo plazo que del beneficio cortoplacista.

Otro problema que enfrentan los pueblos indígenas que tienen como objetivo controlar su propio desarrollo es que necesitan colaboración y apoyo técnico externos, tanto indígena como no indígena, para preparar proyectos y asegurar de que se desarrollen sin problemas. Además las condiciones establecidas por las agencias de ayuda establecen también limitaciones al trabajo de una organización. La dificultad aquí se encuentra entre el desarrollo de una colaboración igualitaria con instituciones externas por un lado, y el evitar un excesivo control externo, por el otro. Este problema es la base de las políticas de desarrollo en todos los proyectos, complicándose aún más cuando se observan las relaciones internas entre las comunidades indígenas, las organizaciones y los pueblos en su totalidad.

El autodesarrollo no brinda necesariamente la respuesta a los problemas indígenas; constituye también un riesgo para los representantes indígenas que tienen que mediar entre las necesidades políticas y desarrollistas, entre el control autosuficiente y la necesidad de la pericia externa, y el problema que las agencias de ayuda generalmente brindan ayuda en base a condiciones a ser cumplidas por las organizaciones indígenas. Todas estas dificultades demuestran claramente que el autodesarrollo indígena no es simplemente una retórica radical en contra de las agencias de desarrollo nacionales e internacionales, sino que plantea genuinos dilemas a los representantes indígenas y a las organizaciones. El autodesarrollo presenta su propia serie de problemas, que las organizaciones indígenas están tomando muy seriamente e intentan resolver.

Los pueblos indígenas que se introducen en las actividades de desarrollo no evitarán automáticamente los obstáculos en los cuales las agencias no indígenas caen regularmente. Sin embargo, con los principios de control y consentimiento, una participación popular vinculando a los pueblos indígenas, organizaciones y comunidades, combinado con una asociación constructiva con la pericia externa, puede emerger una sólida base para el autodesarrollo indígena.

El autodesarrollo indígena es autodeterminación en la práctica y los pueblos indígenas han demostrado su capacidad para voltear la marea del trabajo desarrollista en su propio favor en la medida en que producen cada vez más trabajos exitosos con proyectos en sus comunidades. Las equivocaciones ocurrirán inevitablemente, pero como los indígenas dicen tan frecuentemente: «Preferimos ser responsables por nuestros propios errores a que nos hagan tragar los errores de otros». ❑

Noticias internas

Después de haber desarrollado una gran labor como Director Ejecutivo de IWGIA durante los últimos cinco años, Jens Dahl dejará la organización el 31 de agosto del corriente año. Su licencia de la Universidad de Copenhague llega a su fin por lo que retorna a su puesto de catedrático en el Instituto de Esquimología. No obstante, nuestra organización seguirá contando con Jens como miembro del Consejo Directivo de IWGIA.

Teresa Aparicio, quien trabajó en IWGIA desde 1979, contribuyendo ampliamente a su construcción a través de los muchos años que ha estado en IWGIA, ha dejado nuestra organización a fines de abril para trabajar como antropóloga en una compañía privada.

A partir del 15 de julio, Inger Sjørslev se ha integrado a IWGIA en el puesto de Directora Ejecutiva. Inger, quien ha trabajado en la Universidad de Copenhague y el Museo Nacional de Dinamarca, es una antropóloga especializada en América Latina.

IWGIA

Asuntos Indígenas

GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tlf. +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción a Asuntos Indígenas1995

Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas		INDIVIDUOS		INSTITUCIONES	
		US$	**DKK**	**US$**	**DKK**
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	Deseo ser miembro de apoyo de "Asuntos Indígenas" (mínimo 25 US$/150 DKK)				

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card	☐	Visa	☐	Eurocard	☐
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

Los cazadores de Botswana

Prólogo

«Habitantes de Areas Remotas» es el nombre que el gobierno de Botswana da a los pueblos que viven en comunidades pequeñas y diseminadas por todo el Kalahari, que generalmente no disponen ni de ganado ni de cultivos de maíz y normalmente son cazadores-recolectores (*san, bosquimanos, basarwa*) de origen distinto a los *tswana* agropastores. Aunque la lejanía (de los servicios) es normalmente presentada por el gobierno como la característica más importante de su categorización, la comunidad de habitantes de áreas remotas es hoy más correctamente singularizada por su extrema pobreza, falta de tierras, desmoralización, y dependencia del estado y de ciudadanos más acaudalados usualmente para su misma subsistencia básica. La discriminación y el abuso de los derechos humanos individuales continúan siendo problemas que enfrentan este sector de los «más pobres de los pobres» de la sociedad de Botswana.

Los habitantes de áreas remotas suman de 50.000 a 120.000 individuos, dependiendo de la definición usada, o sea un diez por ciento de la población total. La mayoría de los habitantes de áreas remotas se identifican como basarwa (bosquimanos o san), y consideran cada vez más su pérdida de tierras tradicionales de caza y recolección debido al desplazamiento frente al empuje de la mayoría ganadera tswana, como la principal causa y característica de su empobrecimiento. Hoy, los habitantes de áreas remotas viven diversamente como desposeí-

por LIZ WILY

fotos ARTHUR KRASILNIKOFF

recolectores y la cuestión de la tierra

dos ocupantes ilegales en los bordes de las aldeas, o en establecimientos o puestos ganaderos de propiedad de otros ciudadanos, o en proyectos de asentamiento comenzados bajo el Programa de Desarrollo de Areas Remotas a partir de los años setenta. En la medida en que el Kalahari ha sido apoderado para el desarrollo ganadero, les es cada vez menos posible vivir en grupos tradicionales, más o menos independientes, en tierras de sus antepasados. En condiciones de un cambio en permanente aceleración, la caza y la recolección han probado ser un modo de producción asombrosamente resistente, siendo practicada la caza, y especialmente la recolección de alimentos silvestres, al menos en alguna medida.

El **Programa de Desarrollo de Areas Remotas** es un programa en marcha del Ministerio de Gobierno Local, Tierras y Viviendas, orientado hacia los habitantes de áreas remotas. El programa comenzó como un Programa de Desarrollo Bosquimano en 1974, rebautizado Programa de Desarrollo Basarwa en 1975, Programa de Desarrollo Extra-Rural en 1976 y finalmente Programa de Desarrollo de Areas Remotas en 1978, reflejando estos cambios de nombre la creciente falta de disposición del gobierno de Botswana para identificar un sector de la sociedad rural en base a los orígenes étnicos. En 1988 el Programa de Desarrollo de Areas Remotas se convirtió en el Programa de Desarrollo Acelerado de Areas Remotas. Desde el comienzo, el programa disfrutó del apoyo de las agencias de ayuda extranjeras, siendo el gobierno de Noruega (NORAD) quien provee la mayoría de los costos de capital del Programa de Desarrollo de Areas Remotas (1988-1994). El programa no ha sido especialmente importante en términos financieros, no excediendo las inversiones extranjeras los US$ 10 millones desde 1974.

No obstante, el programa ha disfrutado/sufrido de elevada consideración en Botswana, dado su concentramiento en una minoría indígena cazadora-recolectora (a pesar de su designación como habitantes de áreas remotas) y el hecho de que el programa ha tratado activamente, de vez en cuando, de obtener el acceso de este grupo a la tierra y al agua, en un país donde la competencia sobre los recursos se ha convertido en algo cada vez más agudo.

Los objetivos declarados e implícitos del Programa de Desarrollo de Areas Remotas/Programa de Desarrollo Acelerado de Areas Remotas han cambiado de manera importante en los veinte años de existencia del programa. En los años setenta, la preocupación fundamental era asegurar los derechos a la tierra y al agua de los basarwa (bosquimanos, san, habitantes de areas remotas) en aquellas áreas dónde todavía vivían independientemente y asegurar tierras alternativas para aquellos que ya habían perdido su tierra en manos de proyectos ganaderos (establecimientos y puestos ganaderos). El nerviosismo con el que tal estrategia «radical» fue percibida en ese momento en los círculos gubernamentales y políticos condujo a la procura de este objetivo a través de una «estrategia de asentamiento» más aceptable: serían provistos pozos de agua y servicios a grupos de basarwa (pero en sus propios territorios tradicionales). El establecimiento de derechos al agua mediante la perforación de pozos podría, como consecuencia, brindar a la comunidad derechos a la tierra.

Durante los años ochenta, la estrategia de asentamiento del Programa de Desarrollo de Areas Remotas fue lenta pero seguramente reinterpretada como uno más de los deseos populares y estatales de sedentarizar, civilizar y asentar en aldeas a los basarwa, y los «asentamientos» dejaron de significar el traer agua y servicios a las comunidades remotas y pasaron a significar su congregación, reubicación y asentamiento en aldeas. Los asentamientos están diseñados primaria y principalmente como aldeas potenciales. Desde el final de los años ochenta, el otorgamiento de educación y servicios de salud se ha convertido en el principal impulsor del programa, prestándosele alguna atención al desarrollo de oportunidades generadoras de ingreso en los casi sesenta «asentamientos». Como este trabajo lo demostrará, en general los basarwa/habitantes de áreas remotas siguen sin tierras, igual que cuando el programa comenzó.

Durante los últimos años la cuestión de la tierra basarwa ha comenzado, no obstante, a imponerse lentamente en la consciencia de la nación. Varios grupos de san, especialmente aquellos que sufrieron un temprano desplazamiento de sus tierras a lo largo de la línea de Ghanzi en el lejano oeste del país, se están expresando más vehementemente sobre los hechos e injusticias de su situación. El mismo gobierno de Botswana está «revisando» sus políticas, principalmente como resultado de la presión de los países del primer mundo que le otorgan ayuda. Aunque inicialmente reacio, respondió favorablemente a los pedidos de patrocinar una segunda conferencia regional san en 1993, una ocasión que brindó tanto a los funcionarios como a los san la oportunidad de escuchar los puntos de vista de cada uno. Hay un pequeño pero creciente número de funcionarios superiores que creen que el Proyecto de Desarrollo de Areas Remotas se ha desviado durante los últimos años, y están prontos a «repensar» los objetivos y estrategias del programa. Con la ayuda financiera se planea una revisión del proceso del mismo.

Este artículo intenta contribuir a este proceso. Está escrito por Liz Wily quien inició el Programa de Desarrollo Bosquimano original hace veinte años. Usa esa experiencia para brindar su valoración sobre el modo en que la cuestión de la tierra ha sido tratada en los años de su intervención. Señala los cambios de política y circunstancias que han hecho más imperativo que nunca -y más posible que hace veinte años- encarar directa y decididamente los derechos territoriales basarwa/habitantes de áreas remotas. Argumenta que la necesidad más urgente en este momento es simplemente que el estado reconozca, de una vez por todas, que en forma contraria a la opinión local, los basarwa/habitantes de áreas remotas *poseían* tierra según su propio sistema consuetudinario de tenencia de la tierra y que es ésto, y no las costumbres de la mayoría, los pastores y agricultores, que debería formar la base de un pronto registro -y en algunos casos, recuperación- de su derecho a la tierra.

Introducción

Las cuestiones sobre la tenencia de la tierra son inevitablemente cuestiones sociopolíticas y están sujetas por lo tanto a opiniones diversas y vehementes, generalmente sometidas a intereses económicos agudos. Es mejor ser directo sobre el punto de vista que mueve a este artículo. Es la opinión del autor que la cuestión de la tierra es central, no incidental a cualquier consideración sobre el desarrollo de los habitantes de áreas remotas. Además, considero a la titulación como la principal acción requerida para asegurar a los habitantes de áreas remotas al menos una oportunidad para un futuro no demasiado desmoralizador. Incluso en aquellas situaciones (que incluyen posiblemente al mayor número de gente) en que los habitantes de áreas remotas son trabajadores o «intrusos» en puestos ganaderos, instalados en tierras antes poseídas exclusivamente por ellos mismos, la necesidad de clarificar y apoyar sus derechos de uso sobre aquellas tierras (quizás junto con el propietario del puesto ganadero) sigue siendo una cuestión central. Un futuro Programa de Desarrollo de Area Remota tendrá sólo validez, según mi opinión, en la medida en que sirva directamente para asegurar tierra para los habitantes de áreas remotas.

Si los derechos territoriales de los habitantes de áreas remotas no fueran amenazados en forma tan completa, y el desahucio no estuviera tan en camino, abogaría, como principal acción requerida, programas de concientización de los habitantes de áreas remotas sobre las fuerzas del cambio que enfrentan y ayudarlos a tomar control lentamente de su propio futuro y desarrollo. Mediante este proceso, en forma debida, actuarían casi seguramente para asegurar sus tierras tradicionales.

Los procesos de concientización siguen siendo fundamentales y deben ser parte de cualquier programa de asistencia futuro. Sin embargo, para asegurar tierra antes del total desahucio, es demasiado tarde para esperar una acción por parte de los habitantes de áreas remotas. Incluso ahora, probablemente menos de un tercio de los habitantes de áreas remotas estarán en situación de asegurarse un título *exclusivo*. Como un asunto prioritario, la cuestión de la tierra de los habitantes de áreas remotas exige defensa y las tierras de habitantes de áreas remotas, una *protección provisional*.

En el mundo de hoy tales pasos son referidos como «acción positiva», no paternalismo, y han hecho posible el surgimiento de políticas y programas manifestados en documentos tales como la Convención de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. La tendencia es apropiada, pues la vasta mayoría de los habitantes de áreas remotas de Botswana son basarwa y/o de origen cazador-recolector, y es la naturaleza de su pasado y presente cazador-recolector que, más que nada, continúa privándolos de la seguridad de la tierra.

La titulación no es el fin de la cuestión. La tierra en sí misma no asegurará un sano futuro para los habitantes de áreas remotas. Sin embargo, proveerá un marco dentro del cual poder realizar un espectro mayor de decisiones.

Para muchos, la importancia del acceso permanente a la tierra de los habitantes de áreas remotas - la mayoría de los cuales son basarwa con conexión de larga data con zonas particulares de tierras- es obvia y no necesita explicación. Las tendencias recientes, la opinión popular local, y la política nacional, cuestionan la importancia del acceso a la tierra de los habitantes de áreas remotas. Para introducir este artículo, ilustro entonces brevemente las cuestiones conceptuales de interés actual.

¿Cuán importante es la cuestión de la tierra?

El argumento convencional ha sido que los basarwa/habitantes de áreas remotas no *necesitan* tierra, *«porque sólo cazan y ejercen la recolección»*. Incluso ahora se dice que no tienen mucha necesidad de tierras *«porque tienen sólo unos pocos animales y no les gusta cultivar»*. Si surge la cuestión de la propiedad, se asume que los basarwa/habitantes de áreas remotas «nunca poseyeron tierras» - ¿porqué? - *«porque nunca estuvieron en un lugar, sólo se desplazaron de un lado a otro (nómadas)»*.

Un argumento más moderno considera que de cualquier manera, las actividades basadas en la tierra no constituyen el camino para este empobrecido grupo de la sociedad y el énfasis es cada vez más ubicado no en proveer tierras sino oportunidades educacionales y de capacitación técnica, para ayudarlos a **abandonar** la tierra en favor de «empleos productivos».

Ambos puntos de vista son corrientes en la opinión local, los puntos de vista políticos y el pensamiento oficial. La cuestión de «cuán importante es la cuestión de la tierra» es por lo tanto importante en sí misma. A continuación se destacarán algunos puntos sobre el tema.

Los habitantes de áreas remotas como trabajadores, no agricultores

La educación y la capacitación técnica sólo puede tener influencia en normativizar el estilo de vida y ciertamente la localización de la población basarwa/habitantes de áreas remotas. El empleo fuera de la agricultura y el empleo independiente será la realidad de algunos y la aspiración de muchos más.

Las actuales (y proporcionalmente en crecimiento) tasas de desempleo en Botswana sugieren que no es realista, sin embargo, pensar que la mayoría de los ciudadanos van a solucionar las necesidades de subsistencia de base agraria. ¿Sobre qué bases se puede asumir que «los más pobres de los pobres», los más desplazados en todos los sentidos -habitantes de áreas remotas- tendrán éxito allí donde la mayoría ha fracasado? Los habitantes de áreas remotas «curtidores de cuero y maestros» existirán, pero representarán una pequeña minoría.

Mirando al futuro, si hubiera una importante industrialización en Botswana entonces se podría argumentar que los habitantes de áreas remotas formarían parte de la proletarización que tendría lugar, y sus intereses y necesidades de tierra disminuirían significativamente. Una vez más, tal panorama es apenas realista. Primero, no hay mucha evidencia de que vaya a haber una importante industrialización o que un tal proceso reflejaría lo que sucedió en la sociedad europea. Segundo, la ubicación de los habitantes de áreas remotas en la sociedad de Botswana sugiere una vez más que serían los últimos en beneficiarse de la proletarización, y tales procesos consolidarían su lugar no como trabajadores en la sociedad, sino como los despojados de la sociedad, sin tierra y sin trabajo.

Es mucho más probable, de cualquier manera, que Botswana siga siendo, en primera instancia y principalmente, una sociedad agrícola con la mayoría de los núcleos familiares obteniendo su subsistencia de la tierra, incluso con ingresos menguantes. En estas circunstancias, *el acceso a la tierra*, ya una importante cuestión para la mayoría, sólo crecerá en importancia con el correr del tiempo, y la seguridad del acceso (la tenencia) junto con ella.

Los habitantes de áreas remotas no necesitan tierras porque tienen pocos animales

Muchos (pero no todos) habitantes de áreas remotas carecen de animales y no están evidentemente muy interesados en cultivar. Es en base a ésto que muchos *batswana* consideran que las necesidades de tierra de los habitantes de áreas remotas, muchos de los cuales son de origen cazador-recolector basarwa, son pocas. En Botswana se sigue manteniendo una visión estrecha respecto al uso viable de tierras, reconociendo todavía al uso consumista de la agricultura y el pastoreo como los únicos usos de la tierra «productivos».

Se toma demasiado poco en cuenta el enorme valor de la subsistencia en base a la tierra, particularmente de la caza y la recolección. Además se toma demasiado poco en cuenta las adaptaciones que se producen, y continuarán produciéndose, en ese modo de producción. En 1994, la caza y la recolección es un modo de producción transitorio válido en sí mismo. Se necesita solamente observar el importante papel que la caza, y la recolección de alimentos silvestres (para la subsistencia y la venta) tienen en la vida de los*tswana* (no basarwa) rurales, para reconocerlo.

El hecho es que grandes cantidades de personas pueden sobrevivir -y así lo hacen- de la tierra, incluso sin ganado ni campos. La importancia de la caza/recolección para la supervivencia de los habitantes de áreas remotas ha sido repetida, forzosa y dolorosamente demostrada durante la última década, ya que éstos han sido privados de esas fuentes de supervivencia a causa de la reubicación y asentamiento en aldeas. Y sin embargo hay una virtual «negativa» de reconocer o aceptar la validez económica de tal forma de subsistencia. Esto es muy desafortunado pues las obvias tendencias de polarización de la sociedad de Botswana, en la que los pobres son cada vez más pobres y más numerosos a través de los años, sugiere que tales formas de subsistencia serán *más importantes*, en vez de menos importantes, y la importancia de una base agraria accesible lo hará en forma acorde.

Futuro uso de la tierra

Muchos habitantes de áreas remotas ya poseen ganado y podrían muy bien derivar la mayoría de sus necesidades de subsistencia de la cría de ganado en las décadas futuras - si hay tierra disponible. De cualquier forma, la tierra tiene un importante valor de opción y los futuros usos de la tierra, no desarrollados en este momento, no deberían ser excluidos como posibilidades. El movimiento gradual hacia usos más comerciales de la fauna es un buen ejemplo de ésto.

Utilidad sociocultural

Aunque los argumentos económicos no fueran importantes, hay implicaciones sociales correspondientes a la pérdida de tierras que no deberían ser ignoradas. Para abreviar, la mayoría de los habitantes de áreas remotas son basarwa y la sociedad basarwa está fundada en una socioeconomía y cultura basada en la tierra. Sin tierra, su sociedad se desintegrará - y ya ha ocurrido en gran medida. Desgraciadamente, no hay ninguna evidencia que sugiera que tal desintegración es positiva, incluso en los ojos de aquellos que buscan la eventual desaparición de los basarwa mediante la asimilación dentro de la sociedad tswana dominante. Así, los procesos que tienen lugar dejan a los basarwa tan identificados étnicamente como antes, ciertamente ya no caracterizados por sus tradiciones sino por su desmoralización, pobreza y alcoholismo - una base dudosa para una integración satisfactoria.

El derecho a la tierra

Aunque sea solamente en principio, la cuestión de la tierra no desaparecerá - no obstante el uso que se dé a esa tierra. Los habitantes de áreas remotas no la dejarán, en última instancia, desaparecer.

Los habitantes de áreas remotas basarwa tienen una larga historia de tenencia de la tierra en el Kalahari. La actual negativa del gobierno de reconocer a los basarwa como un pueblo indígena tiene poco que ver con la probable posición que el mismo pueblo tomará sobre tal tema. Abundan los ejemplos, incluso en la última década, de indígenas previamente «inconscientes» que logran una identidad y cohesión y, sin excepción, se concentran en la pérdida de las tierras originales.

Eventualmente, y probablemente más temprano que tarde, el resentimiento basarwa respecto al despojo de tierras conducirá a demandas por la reivindicación de sus tierras, especialmente aquellas perdidas en «su propio tiempo» (generaciones actuales) y no descansarán hasta lograrlo. La experiencia en todo el mundo muestra que es ese es un panorama más probable hoy, que lo que pudo haber sido considerado posiblemente hace veinte años. El otorgamiento de tierras ahora, al menos en una proporción importante, sería una posición estratégicamente sana (y accesible en cuanto a costos) a tomar por parte del gobierno de Botswana. Brevemente, el principio de derecho (indígena) a las tierras está en juego, y tendrá

que ser finalmente reconocido como tal.

Procesos de desarrollo, dependencia y opción

En el mundo de hoy, la opción es un lujo, especialmente para los pobres, y de cualquier manera, es raramente una opción genuina. Sin embargo, hay un punto de vista sostenido por muchos que han trabajado con los basarwa que indica que la «necesidad» singular más importante es la de un entorno en el cual los basarwa puedan optar, en vez de ser forzados, sobre si, cuando y mediante cuáles procesos, abandonar la caza y la recolección, abandonar su cultura y formas sociales asociadas con ese antiguo estilo de vida. «Tiempo de optar» significa estabilidad en el entorno socio-espacial: para aquellos que todavía tienen acceso a su territorio (tradicional), mantener ese acceso.

Como se sugirió anteriormente, hay pocas dudas de que los habitantes de áreas remotas basarwa con el tiempo abandonarán, modificarán, suplementarán o comercializarán sus habilidades cazadoras y recolectoras y harán importante modificaciones en su organización social. La pérdida de tierras impedirá (y lo ha hecho en aquellos casos en que ha ocurrido) las oportunidades de hacer adaptaciones funcionales.

La pérdida de tierra ha significado, hasta la fecha, empobrecimiento y ha señalado un movimiento de la independencia a la dependencia. Esa dependencia radica pesadamente sobre el estado. Más allá de las cuestiones de dignidad humana, el proceso es costoso y solamente en base a ésto, el gobierno haría bien en evitar la aceptación de los continuos procesos de desahucio de los habitantes de áreas remotas (por sí mismo o de otra manera). Es muy improbable, por ejemplo, que el valor obtenible al convertir las tierras de una tribu basarwa en puestos ganaderos o haciendas bajo la Política de Tierras Tribales de Pastoreo pueda alguna vez llegar a los costos reales y ocultos del gobierno en la ayuda al mismo grupo de gente.

¿Es demasiado tarde?

Se argumenta frecuentemente que para muchos habitantes de áreas remotas/basarwa la cuestión de los derechos territoriales es irrelevante en el sentido de que ellos ya han perdido sus tierras, tierras que serán «imposibles» de recuperar, y que, de cualquier manera, las tierras recuperadas estarían ya tan degradadas que serían inservibles. Cada argumento tiene validez - en ciertos aspectos.

No toda la tierra está perdida

Para tomar el primero, «han perdido sus tierras»; sin dudas grandes áreas de tierra, tradicionalmente poseídas por los basarwa (y en muchos casos, bastante recientemente) han sido ciertamente usurpadas por otros ocupantes, mayormente mediante la expansión ganadera. En muchas áreas, los propietarios originarios basarwa han sido despojados en términos legales, y frecuentemente han sido desplazados físicamente. De tal «pérdida de tierras» no cabe ninguna duda.

Sin embargo, de ninguna manera **todos** los habitantes de áreas remotas han sido física y/o tenencialmente desplazados ya que la **oportunidad** de asegurarse tales tierras todavía existe potencialmente, dada una voluntad política y una acción administrativa.

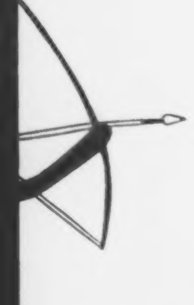
Hay, adicionalmente, vastas áreas de tierra donde la tenencia tradicional de tierras de los habitantes de áreas remotas/basarwa ha sido desplazada por los derechos otorgados consuetudinaria o reglamentariamente a los tswana para establecer puestos ganaderos. Sin embargo, las comunidades de habitantes de áreas remotas todavía residen en la tierra y continúan usándola, aunque cada vez de forma menos tradicional. Mientras que la exclusividad es obviamente deseable, se podría procurar una solución a través de la adopción de derechos duales de ocupación y uso de la tierra, o bien a través de patrimonios territoriales mutuamente exclusivos (derechos de uso) o derechos compartidos sobre los mismos recursos.

La devolución de la tierra puede ser aceptable

Hasta hace cinco años, el espectro de la devolución de tierras parecía espantoso e «imposible» en Botswana y muchos argumentarán todavía que es así. Sin embargo, como los derechos territoriales son cada vez más articulados y exigidos, los programas de devolución de tierras pueden convertirse en una realidad por necesidad, e incluso una estrategia aceptable, en ciertas instancias, y bajo ciertas formas. El mecanismo menos controversial sería, por supuesto, aquel en que el gobierno se reserva el derecho prioritario sobre tierras ofrecidas en venta o en transferencia, y las vuelve a otorgar o a vender a compradores elegidos en forma acorde. Es precisamente esta estrategia, por ejemplo, la que el gobierno de Namibia ha recientemente acordado seguir en relación con los establecimientos rurales de posesión de feudo franco.

Las tierras inservibles - ¿para qué?

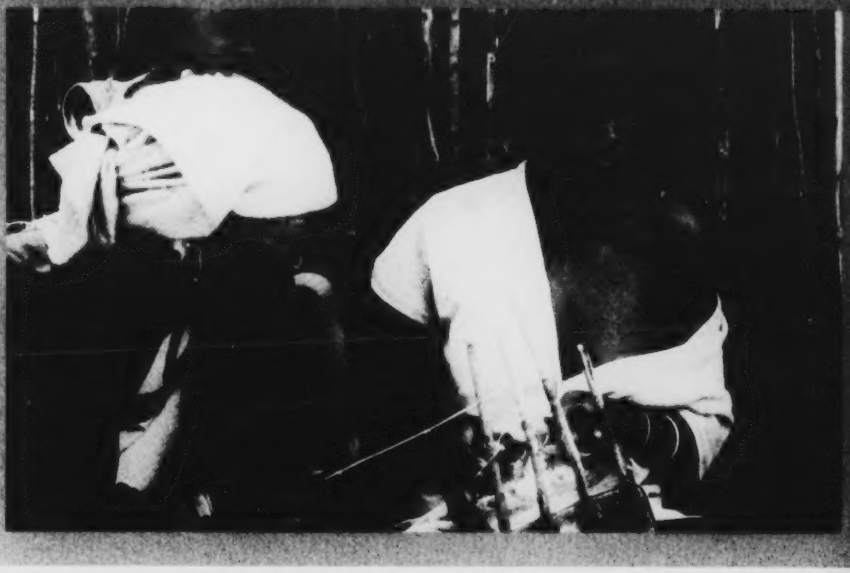
«La tierra es ahora inservible»; ciertamente, normalmente es así, al menos para cazar y recolectar, pero no necesariamente para



la cría de ganado y otros usos de la tierra actuales o futuros. Además, las tesis de la «degradación», tan debatidas recientemente, sugieren la necesidad de un enfoque más flexible sobre el daño irreversible de los campos.

Los políticos no lo permitirán

Este es el centro del asunto, y será tocado recurrentemente a través de todo este trabajo. Sin embargo, la voluntad política no es, por su propia naturaleza, inmutable. Y las circunstancias cambian. Es bueno recordar a este respecto, el hecho de que incluso el reconocimiento de la tierra como una cuestión de los habitantes de áreas remotas habría sido inconcebible hace una década.



La situación de la tenencia de tierras de los habitantes de áreas remotas

Hay necesidad de tener en claro qué tierra disponen los habitantes de áreas remotas/basarwa. Antes de contestar ésto, hay necesidad de tener en claro qué es lo que significa la tenencia de la tierra. La inseguridad del acceso a la tierra en Botswana rural es tan grave para los pobres que debe hacerse una distinción entre las tierras a las cuales los habitantes de áreas remotas tiene *acceso* (actualmente) y las tierras a las cuales tienen *derechos*. Se debe tener cuidado en evitar confundir las tierras divididas en *zonas* para los habitantes de áreas remotas y las tierras *directamente otorgadas* a los mismos y sobre las cuales tienen *derechos de ocupación* individuales o grupales, reconocidos por consejos de tierras como tales y pasibles de ser sostenidos ante la justicia.

Cuando se han tenido en cuenta las distinciones antes mencionadas, queda claro que los habitantes de áreas remotas/basarwa, de hecho, son *propietarios* de poquísima tierra, probablemente menos de unos pocos miles de hectáreas en un país de muchos millones de hectáreas. Estas tierras son pequeños campos de cultivo, solares y posiblemente en algunos pocos casos, la tierra sobre la cual se erigen pequeñas tiendas.

Asentamientos que han mejorado el acceso a la tierra

Para algunos grupos particulares de basarwa, el establecimiento de asentamientos durante los últimos quince años, más o menos, ha mejorado definitivamente su *acceso* a la tierra, y en este sentido, los asentamientos han sido positivos. Me refiero aquí principalmente a los tres proyectos designados a facilitar el acceso a tierras a los intrusos de los establecimientos de Ghanzi, *totalmente desposeídos*. Sin embargo, en contraposición a la intención original de estos «proyectos de tierra y agua», el título a la tierra *no* ha sido otorgado a los mismos colonos, y no se ha previsto la exclusividad de las áreas de asentamiento.

Además, la cantidad de tierra identificada para esos proyectos es un décimo de lo que originalmente se pretendía. Se espera hoy que varios cientos de personas obtengan su subsistencia en un área equivalente a aquella de los puestos ganaderos tswana, de propiedad de cuatro o cinco familias. En algunos aspectos los asentamientos ya se asemejan a reservas de mano de obra para los establecimientos vecinos y esta tendencia continuará con el crecimiento de la población. El acceso a la tierra -para no mencionar la seguridad- disminuirá de cualquier manera rápidamente, en la medida en que evoluciona la naturaleza abierta de los asentamientos como centros poblados, tal como se destacó antes.

Hay otras áreas dónde la identificación de tierras como *«esferas de influencia de habitantes de áreas remotas»* ha sido un paso positivo hacia el reconocimiento de la ocupación de los habitantes de áreas remotas. Esto ha ocurrido en el Distrito de Kgalagadi. Mientras que tal división en zonas reconoce el derecho de aquellas personas a continuar viviendo allí, no reconoce su exclusivo derecho de ocupación. Estos «asentamientos», como aquellos de Ghanzi, ya se están tranformando en aldeas, aunque lentamente.

Esta tendencia surge simplemente del hecho de que ha sido adoptada una estrategia de división en zonas en lugar de una de otorgamiento en relación a los asentamientos de los habitantes de áreas remotas. La política nacional de asentamiento socava aún más la tenencia individual o grupal al designar a una comunidad de 500 o más personas como una «aldea». En la legislación tradicional tswana, y ahora en la legislación moderna, una aldea es una entidad socioespacial abierta, de la cual nadie puede ser excluido. Una enmienda de 1993 a la Ley de Tierras Tribales, eliminando toda referencia tribal en favor del término ciudadanos, ejercerá aún más presión sobre los asentamientos de los habitantes de áreas remotas, expandiéndose rápidamente al estatus de «aldea». En efecto, cualquiera puede ir y asentarse - y ya lo están haciendo.

Queda claro que si el gobierno es serio en cuanto a los derechos a la tierra de habitantes de áreas remotas/basarwa y está deteniendo la tendencia al desahucio, entonces el otorgamiento de derechos a la tierra directa y exclusivamente a los colonos originales tiene que convertirse en un asunto prioritario.

Asentamientos que han empeorado el acceso a la tierra

Mientras tanto, hay un gran número de «asentamientos» que son el resultado directo de la *reubicación* de los habitantes de áreas remotas, y del *agrupamiento* de pequeñas comunidades. Los asentamientos en la mitad oriental del país son principalmente de este tipo. Frecuentemente el incentivo para establecer asentamientos ha sido el deseo de remover a los habitantes de áreas remotas de las áreas procuradas para el desarrollo de establecimientos ganade-

ros de arriendo bajo la Política de Tierras de Pasturas Tribales de 1975. Más de 20.000 habitantes de áreas remotas han sido desposeídos y expulsados sólo con este propósito, generalmente amontonados en los llamados «asentamientos de centros de servicios» de la población.

En otros casos, los habitantes de áreas remotas han sido trasladados de áreas no alambradas de puestos de ganado, (o en un caso en Kweneng, de una Reserva de Animales) a un puesto ganadero «sobrante» o un área disponible. En un sólo caso se otorgó una cantidad substancial de tierras e incluso aquí, la carencia de tierras para otorgar pequeños campos ya se está dando en la medida en que llega más y más gente (no siempre habitantes de áreas remotas). En la mayoría de las otras áreas, varios cientos de personas están forzadas a residir, cultivar y sobrevivir en tierras no mayores a un sólo puesto o establecimiento ganadero.

Es en tales áreas donde la estrategia de asentamiento, tal como se la practica actualmente, es más dudosa, pues al reubicar y congregar a pequeños grupos de habitantes de áreas remotas, ha ocurrido un empobrecimiento y un colapso social. Aunque los habitantes de áreas remotas que vivían en los puestos ganaderos sufrían de malas condiciones y frecuentemente explotación, tenían *acceso* a áreas bastante grandes de tierra para la caza y la recolección, el pastoreo de ganado e incluso algunos cultivos, y eran generalmente (no siempre) capaces de vivir en formaciones sociales de su propia elección.

No hay duda de que la situación de los habitantes de áreas remotas en estos puestos ganaderos dejaba mucho que desear, pero es también claro que la solución ofrecida los ha dejado aún más desposeídos y sin tierras que antes, tanto en un sentido práctico (acceso) como jurídico (tenencia). Pues, una vez que los «intrusos» de los puestos ganaderos fueron otorgados «un lugar» por el gobierno, los propietarios de los pozos de agua no sentían más obligación de permitir a estas personas usar la tierra que rodea el pozo, para cualquier propósito. Esto ha sido actual de la forma más dolorosa para aquellos «colonos» que tratan de volver a sus hogares originales cuando el agua del nuevo asentamiento falta.

Al brindar «un lugar» a los habitantes de áreas remotas de los puestos ganaderos, el gobierno ha señalado que su propiedad tradicional de aquellas áreas es nula e inválida y que eran genuinamente «intrusos». Los mismos habitantes de áreas remotas nunca vieron el establecimiento de puestos ganaderos tswana de esta manera. Más bien daban generalmente la bienvenida a los pozos de agua en sus tierras, por el agua que implicaban, y la leche del ganado. Se desarrollaron relaciones de clientelismo con los dueños del agua, especialmente en la medida en que la caza y la recolección se hicieron cada vez más difíciles cuando el pastoreo disminuyó la caza y los alimentos silvestres. Sin embargo, en todos lados, los habitantes de áreas remotas consideraron esas tierras como suyas y al propietario del pozo de agua y del ganado como usuario de la tierra de *ellos*.

En tales circunstancias, el establecimiento de asentamientos ha tenido frecuentemente el efecto de completar el desahucio de los propietarios tradicionales afectados, y lo que es peor, **ha cerrado la opción de esos habitantes de áreas remotas de establecer mediante la ley sus derechos de residencia y uso de la tierra alrededor de los puestos ganaderos**.

Los habitantes de áreas remotas fuera de los asentamientos y centros de servicios comunales

Existe otro grupo importante de habitantes de áreas remotas que sigue residiendo en áreas que han sido sólo parcialmente apoderadas por ganaderos durante los últimos diez años. La mayoría de esas áreas ya han sido designadas como Areas de Manejo de la Fauna (WMA), una división zonal que prevé legalmente la protección de la fauna como una prioridad. El hecho de que no haya habido consultas con los «propietarios» tradicionales de la tierra sugiere que sus derechos no van a ser reconocidos. El Ministro responsable de la Fauna, y en su nombre el Director de Parques Nacionales y Fauna, tienen ahora en cualquier circunstancia los poderes legales para determinar más o menos todos los aspectos del uso de la tierra o relacionado con los recursos dentro de cada Area de Manejo de la Fauna. Mientras que se requiere apoyo a nivel local para la activación de estas áreas, la ley no exige identificación y consideración de los derechos consuetudinarios, y la experiencia hasta la fecha demuestra que el Departamento de la Fauna está más preocupado en «considerar» los intereses personales de los líderes y políticos locales que aquellos de los ocupantes tradicionales.

Según la ley, las Areas de Manejo de la Fauna son curiosamente similares a las Reservas de Animales, sobre las que el Director tiene un control similar. La reciente experiencia de la Reserva Khutse, de la cual fueron expulsados habitantes de áreas remotas, y de la mucho mayor Reserva de Animales del Kalahari Central, demuestra la baja prioridad de los derechos de los habitantes de áreas remotas cuando se confrontan con los «derechos» de los animales. Hay indicaciones de que muchos cientos de habitantes de áreas remotas dentro de la Reserva de Animales del Kalahari Central serán lenta pero seguramente expulsados de sus tierras mediante la negación de derechos a construir escuelas o disponer de ganado dentro de la Reserva. Esto es así a pesar del hecho de que la Reserva fue originalmente declarada en los años sesenta como un mecanismo para proteger a los residentes basarwa - y la fauna.

En suma, la situación de la tenencia de tierras de los habitantes de áreas remotas es espantosa. En todas formas y sentidos no poseen tierras - a excepción de otorgamientos menores de tierra para los menos. Su acceso es, en todo caso, inestable. El desplazamiento continúa a toda marcha hasta el presente.

Procesos y políticas actuales de desahucio

Actitudes

La fuente principal de problemas para los habitantes de áreas remotas deriva de la continua **falta de reconocimiento del gobierno de la caza y la recolección como *uso de la tierra* y, en relación a ésto, la base sobre la cual se funda el título consuetudinario de los basarwa.** Esta falta resulta de puntos de vista todavía aceptados acríticamente que han sido mencionados antes; la caza y la recolección son actividades económicamente insignificantes; son retardatarias y deberían ser abandonadas lo más pronto posible en favor de formas de uso de la tierra convencionales (agropastoralistas tswana); que como implica el traslado («nomadismo»), no se puede presentar ninguna demanda sobre ninguna zona de tierras.

Los políticos y el público, hasta el presente dan la impresión de no estar conscientes de que la forma cazadora-recolectora es **altamente territorial**, al haber grupos definidos de cazadores-recolectores que se mueven dentro de territorios bien definidos, sobre los cuales ejercen la propiedad, y son reconocidos y respetados por otros grupos como propietarios. Excepto donde se localizan recursos claves (arboledas de nueces inusuales), los territorios individuales de los grupos basarwa son mutuamente exclusivos. Incluso la fauna, un recurso móvil, puede ser sólo cazada en el propio territorio del grupo. Brevemente, la base (ideal) para la asignación de tierras en forma grupal, si no individual, existe en abundancia.

Antes usé las palabras «dan la impresión de no ser conscientes» en forma voluntaria, pues es difícil creer que después de tantos años de información sobre la territorialidad y los acuerdos de tenencia consuetudinarios de los basarwa que habitan áreas remotas, los funcionarios civiles sean todavía «inconscientes».

La actitud negativa con respecto a la caza y la recolección como primitivas e inferiores al agropastoralismo consumista, es claramente muy tenaz, y probablemente sea en definitiva el más influyente factor.

Falta de designación de un Area Tribal Basarwa

Los funcionarios coloniales y los jefes de las tribus tswana eran tan ignorantes o ignoraban la tenencia consuetudinaria de tierras de los basarwa, como la actual generación de funcionarios y políticos, y de alguna manera más culpables, dado el hecho de que el reconocimiento de un Area Tribal Basarwa habría reducido grandemente el «problema de la tierra basarwa» de hoy. Las Areas Tribales, en las cuales se fundan los límites y la administración de los distritos, han provisto a través de la historia moderna de Botswana el marco para la administración de tierras (por consejos de tierras) y la protección de los derechos de los miembros de la tribu local.

Se presume usualmente que este paso no fue tomado porque los basarwa estaban «diseminados» por todo el país. Esto es sólo parcialmente cierto, dada la concentración de grandes cantidades de basarwa - habitantes de áreas remotas del día de hoy- en la mitad occidental del país, en tierras que durante el período colonial eran en su mayoría todavía no ocupadas por las tribus tswana.

Es más probable que los líderes tswana simplemente no consideraran a los basarwa como una entidad relevante. Para los funcionarios coloniales los basarwa carecían de la unidad y del cacicazgo considerados requisitos previos para la administración de un Area Tribal. Además hubo una total falta de presión (ciertamente consciencia) de parte de los mismos basarwa para el reconocimiento de su propia tierra.

Se necesita ser cauteloso, sin embargo, al aceptar fallas en esta área como valor nominal. Pues en un importante sentido, el gobierno colonial **reconoció** un Area Tribal Basarwa, aunque indirectamente, al retener para sí mismo el control sobre el Kalahari occidental como Tierras Fiscales Occidentales (Distritos de Ghanzi y Kgalagadi). Esta área era bien conocida por todos por estar habitada por «bosquimanos» (basarwa) y es probable que los administradores coloniales y Jefes consideraron la designación de tierras fiscales como teniendo el efecto (si no el único) de «proteger» a aquellos ocupantes. Tal protección fue trasladada a la moderna Constitución de Botswana mediante una cláusula muy poco conocida que mantiene el derecho del estado a imponer restricciones a *«...la entrada o residencia dentro de áreas definidas de Botswana a personas que no son bosquimanos en la medida que tales restricciones sean razonablemente requeridas para la protección o bienestar de los bosquimanos (S. 14 [3c])*.

El silencio basarwa

Los basarwa (la mayoría de los habitantes de áreas remotas) no exigieron un Area Tribal, no se han «resistido» al desplazamiento por los puestos ganaderos, por los agricultores, por la Política de Tierras Tribales de Pastoreo, y en general todavía no exigen tierras - al menos de formas que presenten decididamente esas reivindicaciones en la arena política y resolutiva. La falta de consciencia de grupo y organización, de parte de los basarwa, la tendencia (no obstante entendible) a ser inconscientes frente al proceso y los efectos del desahucio hasta que esté completo, han jugado un importante papel en su continuo desahucio.

Esta situación está cambiando. Surgen «voces» y defensas. Los habitantes de áreas remotas están cada vez más conscientes y más articulados. Dos organizaciones populares han sido establecidas. Las ONG y las agencias de ayuda han jugado un papel importante en la articulación de los intereses. Y, en forma importante, durante el último año se ha visto al gobierno más «dispuesto» (aunque principalmente bajo presión) a permitir a los basarwa presentar sus quejas.

Resistencia a las distinciones étnicas

Ahora que hay comienzos de reivindicación de tierras e incluso de «un Area Tribal» y una organización panbasarwa en incubación, la restante base territorial que podría potencialmente abarcar un Area Tribal, es demasiado pequeña y además fragmentada. Mientras tanto el «tiempo» del otorgamiento de tierras tribales y de base étnica ya ha pasado; el gobierno independiente ha siempre resistido la acción positiva con respecto a los basarwa/habitantes de áreas remotas en base a su etnicidad, temiendo acusaciones extranjeras de «desarrollo separado» y acusaciones domésticas de «tratamiento especial».

Más recientemente ésto se ha manifestado como una decidida resistencia a la idea de considerar a los basarwa como indígenas, como los ocupantes originarios y, por lo tanto, los dueños de las tierras. Tal como lo he descrito en otro lugar, el Ministro Butale, el Ministro de Gobierno Local, Tierras y Viviendas, consideró que cerraba el asunto en octubre de 1993 y la sugerencia de la política preliminar interina de que el Parlamento ratifique la Convención de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales ha sido abandonada.

Mientras tanto, la legislación de tierras confirma un cambio más general, apartándose de las distinciones tribales con la antes mencionada *Enmienda de la Ley de Tierras Tribales (agosto de 1993)* que ha sustituido el uso de la palabra «tribales» por la de ciudadanos, en forma consecuente. Las fuerzas contrarias al otorgamiento de tierras a los basarwa/habitantes de áreas remotas en base a la identidad, han así ganado, más que perdido fuerzas a través de los años - al menos en los círculos oficiales.

La coincidencia de la voluntad política y los intereses ganaderos

Sería inocente, sin embargo, asumir que el cambio anterior deriva de una posición moral sobre asuntos étnicos. Por el contrario, refleja la continua negativa de los barones del ganado, estrechamente aliados con la administración estatal, política y administrativamente, a «dar lugar», o compartir recursos que continúan asegurándose para ellos mismos. Tampoco sería aconsejable aceptar en forma no crítica la racionalización normativa de tales tendencias en servicio de las «necesidades de la industria ganadera, de importancia fundamental, y por lo tanto, la economía».

Al mismo tiempo, el estado de Botswana nació a partir del paternalismo liberal y no es inmune ni descarta puntos de vistas diferentes, y todavía mantiene la «justicia social» como un objetivo nacional, al menos en principio. Existe la posibilidad de que intereses alternativos se unan, y «contengan», aunque no eliminen, el dominio de las necesidades de los barones de la tierra.

Falta de claridad administrativa y descontento

La legislación de tierras y las estructuras administrativas y posibilidades de administración de tierras, no acompañan fácilmente los pasos que necesitan ser tomados para asegurar a los habitantes de áreas remotas sus derechos territoriales. En primera instancia, la legislación que sirve de fundamento a la moderna legislación de tierras de Botswana, la Ley de Tierras Tribales, sigue basada en la tenencia de tierras consuetudinaria tswana, y trata consecuentemente sólo del otorgamiento de tierra para residencia, cultivo o pastoreo. La Ley no brinda guías para el otorgamiento con otros propósitos, o para formaciones sociales inusuales, tales como comunidades enteras. No obstante, el espíritu de la Ley reconoce los derechos consuetudinarios existentes y mediante el establecimiento de nuevos esquemas y reglamentaciones, se podrían especificar nuevas formas de otorgamiento de tierras, posiblemente hasta sin enmienda.

Los esquemas de desarrollo que afectan la política de tierras, incluyendo las actuales políticas que promueven el cercado de los establecimientos ganaderos comerciales, están sujetas a compromisos de principio para asegurar que los derechos consuetudinarios no sean afectados. En la práctica se pone muy poco esfuerzo en ésto, y en general los ministerios supervisores esperan los requerimientos e innovaciones de los distritos, y los distritos esperan las directivas del centro.

Existe una considerable ignorancia a nivel local y nacional de las necesidades de tierras de los basarwa/habitantes de áreas remotas, tanto en términos de cantidades y grupos de personas como en términos de la *naturaleza* de los derechos requeridos y sobre qué tipos y zonas de tierras. A este respecto, el planeamiento del uso de la tierra tiende a «trancarse» a nivel de la división zonal. Las zonas, que indican los tipos de desarrollo de tierras dentro de cada Distrito, fueron inicialmente identificadas hace quince años. Se ha hecho poco a nivel local para seguir esta división en zonas con planes detallados fuera de las zonas de establecimientos ganaderos comerciales. El ejercicio normalmente esencial de clarificar los derechos de ocupación -en suma, una forma simplificada de registro y certificación- nunca se ha realizado. Esto representa una importante y severa laguna en el desarrollo planificado de la tierra.

Comúnmente, los «políticos» han rechazado los hechos y consideraciones presentados ante ellos referentes a estos asuntos. Esto se evidencia en forma patente en el modo en como continuó la política de pasturas de las áreas comerciales (y todavía lo hace), siendo declarada e implementada a pesar de que es bien conocido que muchos miles de habitantes de áreas remotas (sin posibilidad de ser oídos) son desahuciados. La voluntad política por un lado, y la «débil» defensa del Proyecto de Desarrollo de Areas Remotas o del «gobierno» en gene-

ral por el otro, condonan en la práctica este proceso.

«Pero *estamos* satisfaciendo las necesidades de tierras de los habitantes de áreas remotas»

Hay muchos, especialmente dentro del gobierno, que argumentarían en cualquier circunstancia que las necesidades de tierra de al menos los habitantes de áreas remotas *están* siendo encaradas mediante el programa de reasentamiento del programa de desarrollo de áreas remotas. Ya he tratado los problemas referentes a esta idea antes. Para reiterar, los proyectos de reasentamiento han provisto en la práctica **acceso**, no título, e incluso el acceso está lejos de ser exclusivo y está bajo gran peligro de ser minuciosamente socavado mediante la entrada de personas ajenas de todo el país a los asentamientos. Dentro de diez años, la mayoría de los asentamientos no serán más que centros poblados, aldeas, donde ciertamente (algunos) habitantes de áreas remotas puedan haber obtenido una pequeña parcela para una casa y en las cercanías, quizás, un terreno para un (pequeño) campo de cultivo. Además la cantidad de tierra provista mediante los asentamientos ha sido insignificante e inadecuada hasta la fecha. Además, mediante la congregación y la reubicación, muchos tienen acceso a menos tierras de las que tenían en el pasado. La reubicación ha removido adicionalmente a los habitantes de áreas remotas de las áreas de puestos de ganado que deberían haber sido sometidas a adjudicación de derechos en concierto con aquellos de los dueños de los pozos de agua, limitando de esta manera las oportunidades futuras de afirmar reivindicaciones.

A pesar de todo, la estrategia de desarrollo representa el vehículo mediante el cual la cuestión de la tierra de los habitantes de áreas remotas ha sido tratada durante los últimos 20 años y un marco para realizar todavía cambios prácticos en el tratamiento de la cuestión de la tierra. Por esta razón merece más comentario.

La **estrategia de asentamiento** deriva de los primeros años del Programa de Desarrollo de Areas Remotas (años setenta) y surgió directamente, aunque no en forma explícita, de los principios centrales del Programa de Desarrollo Bosquimano, para asegurar su tierra lo más rápido posible pero mediante medios que no desafiaran directamente al estado o las concepciones prevalecientes de cómo los basarwa deberían ser «desarrollados»; para asegurar esa tierra a través de «los canales normales» en la medida de lo posible; y, cuando fuera razonable, no asegurar la tierra en nombre de los basarwa sino ayudar a los *mismos* grupos de basarwa /habitantes de áreas remotas a reclamar la tierra.

Las razones de estas estrategias eran obvias en ese momento pero pueden resultar menos obvias en 1994. Sumariamente, la misma existencia de una iniciativa dirigida hacia los basarwa e incluso hacia los habitantes de áreas remotas era inestable, por decir poco, durante los primeros años (1974-79). El lanzamiento de un programa explícito de derechos a la tierra era impensable. Quedó claro que el programa podría sólo sobrevivir mientras que no desafiara la existente distribución de la tierra (p. ej. tratar de reivindicar tierras perdidas) o desafiara la concepción dominante de cómo los basarwa/habitantes de áreas remotas deberían ser «desarrollados» - es decir, el deseo de asentarlos en aldeas para que se convirtieran en «tswana». De allí la estrategia de «asentamiento» y el uso de los canales existentes para el otorgamiento de tierras (consejos de tierras), fundados en el hecho de la ciudadanía basarwa/habitantes de áreas remotas, no en la etnicidad.

Segundo, la situación de acceso a la tierra de los basarwa/habitantes de áreas remotas eran menos aguda que hoy. Cantidades importantes de éstos todavía tenían *de hecho* acceso exclusivo o casi exclusivo a sus tierras tradicionales y otros se encontraban *de hecho* en situaciones de derecho duales. Mucha tierra había sido perdida pero incluso en algunas de las más importantes de esas situaciones -los Establecimientos Ghanzi- la oportunidad de asegurar tierra a los basarwa cerca de los establecimientos todavía existía.

Tercero, y quizás más importante de lo que puede parecer, el principio fundamental del primer programa era ayudar a los basarwa/habitantes de áreas remotas a reconocer su situación y los procesos que enfrentan, y tomar control sobre su propio futuro. Había una tesis de desarrollo de este principio y un interés práctico en que a menos de que los basarwa/habitantes de áreas remotas participaran directamente en este proceso de titulación de tierras, las podrían dejar escapar de sus manos otra vez.

Sería justo decir que la estrategia original del Proyecto de Desarrollo Bosquimano/ Proyecto de Desarrollo de Areas Remotas era oportunista; el sistema tenía que ser manipulado al máximo y de forma que no pudieran ser puesto en peligro - el programa estaba dirigido a los «muy pobres», quienes eran, según dejaban en claro la constitución y la política nacional, ciudadanos con derechos y privilegios.

La primera estrategia de asentamiento fue orientada principalmente a aquellos grupos basarwa (tribus) del oeste del país que todavía vivían independientemente en sus territorios tradicionales *(n/olli)*, con menos interferencia de los puestos o establecimientos ganaderos. La idea eran ayudarlos a adquirir la **propiedad formal de sus tierras en posesión consuetudinaria** antes de que la tierra que todavía tenían la perdieran en manos de los ganaderos. Su tarea inicial en esa tierra sería el establecimiento de pozos de agua (principalmente mediante la perforación, en vista de la práctica de tenencia de que la propiedad de los pozos de agua otorgaba (y todavía lo hace) la propiedad **de hecho** de la tierra de los cinco kilómetros circundantes, ya que ningún otro pozo podría ser establecido en un radio de diez kilómetros a partir de un pozo de agua existente. Más tarde, o bien se perforarían más pozos para asegurar el territorio entero, o se aseguraría un derecho territorial a través del otorgamiento por el Ministro.

Similares «proyectos de desarrollo de tierras y aguas» fueron realizados para los ocupantes ilegales de los establecimientos rurales de Ghanzi, siendo la principal diferencia que los intrusos se reasentarían en áreas inmediamente adyacentes a los establecimientos. Una vasta área que abarcaba la totalidad del territorio original de los basarwa de Ghanzi excluyendo el área central perdida a manos de los ganaderos, fue designada como área de reasentamiento, a ser señalada por el establecimiento de cuatro esquemas centrales. Luego se desarrollarían gradualmente subasentamientos en esta área extensa, permitiendo una deseable formación social (de tipo tribal), la cual había sido en muchos aspectos mantenida entre los intrusos basarwa de los establecimientos.

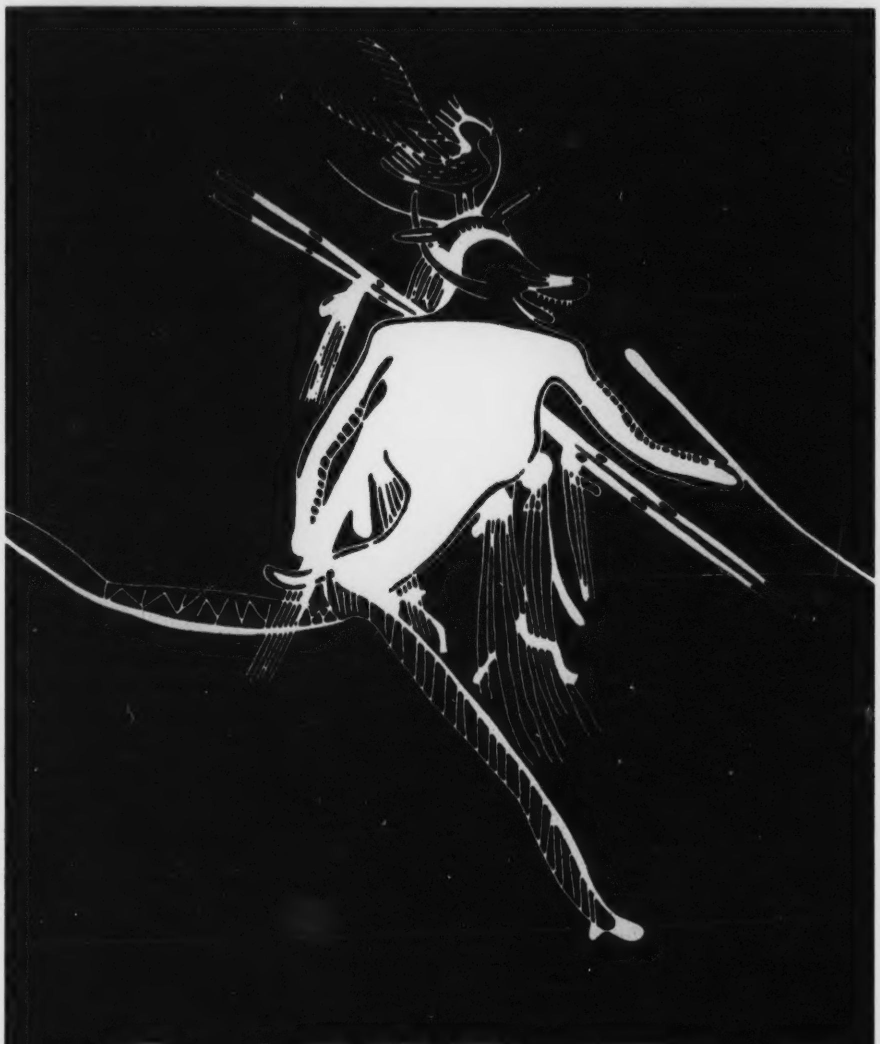
Para resumir, siempre que fuera posible, los proyectos de «asentamiento» deberían tener lugar en el territorio original del grupo. Se mantendría la organización social todo lo posible. El otorgamiento de pozos de agua y tierras sería hecho directamente al grupo («colonos»). Los colonos representarían un grupo registrado de núcleos familiares vinculados, con un título grupal, exclusivo para ese grupo. Ese derecho debería cubrir lo más posible de su territorio tradicional.

Dos décadas más tarde, puedo concluir que las estrategias no eran incorrectas y que, dadas las limitaciones de la época, aseguraban una permanente concentración en los habitantes de áreas remotas/basarwa que podría muy bien haber sido abandonada en cualquier momento, y, a través de la estrategia de asentamiento, el acceso a la tierra para muchos. Además, queda poca duda que en general, el Programa de Desarrollo de Areas Remotas ha servido como un importante freno -y quizás el único- con respecto a los peores excesos del Política de Tierras Tribales de Pastoreo. Sería injusto en relación al arduo trabajo de tantos en el programa y en otros puestos oficiales y asesores de los consejos de distritos, administraciones de los mismos y el Ministerio de Gobierno Local, Tierras y Vivienda, declarar al Programa de Desarrollo de Areas Remotas como un fracaso en términos de sus objetivos originales.

Sin embargo, tal como se discutió antes, la estrategia de asentamiento había sido «reconstruida» al llegar a los años ochenta, en forma importante e impropia, y para muchos, resultó realmente en la pérdida del acceso a la tierra y la pérdida de oportunidades para asegurarse derechos.

Los asentamientos fueron finalmente implementados pero sólo en el distrito de Kgalagadi han sido mantenidas algunas de las características antes mencionadas, e incluso allí la «propiedad» de los colonos de sus áreas tradicionales no ha sido lograda. En la práctica ni un sólo grupo habitantes de áreas remotas/basarwa ha logrado la propiedad de su área o ni siquiera del pozo central de su área. El gobierno ha retenido esos derechos y mediante ésto, refuerza el carácter emergente de los asentamientos como aldeas (abiertas), no asentamientos rurales. Dentro de estos esquemas, los colonos son alentados a solicitar campos de medio acre a dos acres de extensión para cultivar maíz. Se identifican áreas dónde se pueden construir casas permanentes y los colonos basarwa son alentados a procurar la propiedad de estos pequeños terrenos. Esto es, lo que la mayoría de los batswana, y el oficialismo (incluyendo muchos funcionarios del Programa de Desarrollo de Areas Remotas) consideran «derechos territoriales».

Además, la expansión de los puestos ganaderos no fue controlada como la Política de Tierras Tribales de Pastoreo alegó que sería y las «salvaguardias» contra la expansión no permitida desaparecieron efectivamente. A pesar de los compromisos políticos, la existente ocupación de tierras por los habitantes de áreas remotas no ha sido vista de ningún modo como un impedimento al desarrollo de la ganadería privada y comercial. La fe en la buena voluntad del estado ha probado ser errónea, lo mismo que la confianza en la capacidad de manipular en forma positiva los aspectos más



liberales de las continuas contradicciones de la política nacional.

Además hay que agregar que los tiempos han cambiado. Se ha introducido en la arena política y de la administración pública un concepto de «derechos territoriales», en vez de solamente de «acceso a las tierras». La inseguridad del acceso es demasiado evidente. Los mismos habitantes de áreas remotas/basarwa están más conscientes, y se expresan más sobre la situación de su tierra, y están más desconfiados de los resultados del desahucio y el desplazamiento. Y generalmente, la tenencia **de hecho** de los habitantes de áreas remotas/basarwa de sus tierras tradicionales ha disminuido *dramáticamente*. Si los habitantes de áreas remotas van a asegurar su tenencia sobre las pocas tierras que «quedan», por así decirlo, la acción deber ser inmediata.

En suma, el entorno es diferente en 1994, la situación es (aún) más urgente, y se necesitan nuevas estrategias.

¿Qué es lo que se necesita ahora?

A diferencia de 1974, es posible e imperativo para la cuestión que los derechos basarwa/habitantes de áreas remotas a la tierra sean encarados directa e explícitamente. No hay ahora necesidad de un enfoque manipulador sobre tierras, ni ha mostrado éste ser particularmente productivo.

Es también importante que se concentre firmemente en los *derechos* a la tierra, no en el acceso: las últimas dos décadas han mostrado que el acceso es transitorio con respecto al desarrollo de la ganadería comercial.

Una necesidad fundamental es asegurar el reconocimiento de que los basarwa tienen su propia tenencia consuetudinaria de tierras, que los derechos territoriales consuetudinarios son ignorados. La Ley de Tierras Tribales está fundada en el reconocimiento de derechos consuetudinarios existentes: sólo se necesita una enmienda para explicitarlos, o al menos, una reinterpretación oficialmente aceptada.

Deben desarrollarse formas legales prácticas de otorgamiento de tierras más apropiadas bajo la Ley de Tierras, posibilitando a los consejos de tierras otorgar derechos a los habitantes de áreas remotas para propósitos distintos de aquellos más convencionalmente requeridos por los tswana agropastores. Los habitantes de áreas remotas deben obtener rápidamente el otorgamiento de usos de la tierra de propósito múltiple, y ciertamente, no en base al uso, sino en base a una ocupación tradicional larga y localmente reconocida.

Sin perder de vista la ayuda a los habitantes de áreas remotas/basarwa para que logren por ellos mismos títulos a la tierra, se debe efectuar al mismo tiempo una acción **protectora** interina contra la pérdida continuada de tierras, de manera de disminuir las tasas de desahucio y desplazamiento, todavía en crecimiento. Siguiendo decisiones políticas al más alto nivel, los Consejos Locales necesitan ser directamente instruidos para detener el otorgamiento de tierras ocupadas por habitantes de áreas remotas a otras personas y para otros usos, tal como está ocurriendo mediante la continua expansión de bloques de establecimientos ganaderos, la expansión de la perforación de los puestos ganaderos, y las zonas comunales.

La identificación, el registro y la certificación de derechos de ocupación existentes (consuetudinarios) de los habitantes de áreas remotas/basarwa, especialmente en áreas no colonizadas de otras formas, deben transformarse en un asunto prioritario. El acuerdo formal con el Departamento de Parques Nacionales y Fauna debe ser urgentemente logrado para asegurar que la actual ocupación de los residentes de las Areas de Manejo de la Fauna sea respetada y formalmente reconocida mediante el registro y el otorgamiento de Derechos de Ocupación.

Está demás decir que la actual política de asentamiento de habitantes de áreas remotas necesita ser drásticamente revisada, afectando tanto los asentamientos existentes como los futuros. Las áreas de asentamiento requieren expansión, en base a los criterios formulados que toman en cuenta la tierra necesitada para cazar y recolectar, los cultivos hogareños y los requisitos de la tierra de pastoreo, y la tasa de crecimiento natural. La propiedad del área de tierra y de los pozos de agua necesita ser transferida del estado (consejo de distrito) al grupo relevante de colonos, y sus miembros deben ser cuidadosamente definidos y registrados. Cada asentamiento necesitará asistencia para planear su área de tierras. Se necesitará realizar una subdivisión de los asentamientos grandes en otras unidades comunitarias más fáciles de trabajar, basadas en forma más tribal. Con respecto a aquellos todavía no afectados por la política de asentamiento, la reubicación y congregación deberían detenerse con efecto inmediato, teniendo sólo lugar cuando todas las alternativas hayan sido agotadas, y deberán ser implementadas en formaciones grupales socialmente aceptables, voluntarias, en áreas de tierra de tamaño adecuado.

Los derechos de los habitantes de áreas remotas/basarwa residentes en las áreas de puestos de ganado tendrán que ser directamente revisados, con una cuidadosa consideración de la viabilidad de un registro formal de derechos duales de acceso y uso. Los pozos de agua de propiedad de los consejos usados por los dueños de ganado en forma prácticamente gratis deberían ser

rebautizados y otorgados a los habitantes de áreas remotas/basarwa que han sido expulsados de un área tras otra. En la medida en que los pozos de agua surjan a la venta, el Consejo debería comprarlos y otorgarlos a «intrusos» de los puestos ganaderos - aquellos que viven en sus tierras tradicionales pero son privados de sus derechos a las mismas. Los principios de asentamientos anotados antes deberían aplicarse a todos los niveles: titulación, no aldeanización.

Las propuestas antes realizadas representan algo parecido a un programa de titulación. El punto de vista del autor es que es el momento correcto para realizar tal programa, y que debería ser realizado por el mismo gobierno, bajo los auspicios de su existente participación, actualmente diluida, en el desarrollo de áreas remotas.

La voluntad

En última instancia, la voluntad política, apoyada por la voluntad y la capacidad administrativa, es la clave. En general, la voluntad política en Botswana se manifiesta como apoyo a los ganaderos (grandes) y la expansión de sus tierras, a costa del propietario de pequeños rebaños y del creciente sector de la sociedad que no posee ganado. Se ha apreciado durante largo tiempo que estas políticas derivan en última instancia de la tradicional alianza de la riqueza (ganadera) con la autoridad política y gubernamental.

Sin embargo, siempre han existido fuerzas liberales contradictorias en el estado capitalista de Botswana y en la medida en que la economía rural sufre cada vez más presión, carencias de tierras, pobreza, y dependencia cada vez más aguda del estado, las contradicciones internas de la política nacional están comenzando a cristalizarse visiblemente. Esto incluye la plena consciencia, y algo de resentimiento, sobre la medida en que los muy ricos -como se manifiesta en la propiedad de ganado y puestos o haciendas ganaderas- han coopado los recursos naturales para ellos mismos en las décadas recientes. Mientras que no es probable que los políticos quieran abandonar su propio dominio y el de sus cohortes de clase sobre estos recursos, enfrentan hoy a un electorado cambiante por un lado, y la necesidad de efectuar decisiones que eran soslayables hace una década. Después de casi tres décadas de capitalismo liberal más o menos desencadenado, los efectos de la polarización socioeconómica están comenzando a ser sentidos y reconocidos tanto nacional como internacionalmente. La larga luna de miel que disfrutó Botswana como modelo de estado africano está terminando - y precisamente cuando la complicada «cuestión basarwa» también se ha incorporado, finalmente, a la consciencia internacional. La sensibilidad de la administración y el deseo de ser vistos como haciendo «lo correcto» enfrenta un desafío.

Mientras tanto, en la medida en que el gobierno crece en tamaño y madura como un servicio civil profesionalmente orientado (y recluta miembros de un espectro amplio de clases socioeconómicas), la alianza de la riqueza ganadera con el estado es menos firme, y la voluntad administrativa quizás más independiente de lo que ha sido en el pasado. El compromiso de larga data con la descentralización se suma, y lo seguirá haciendo, a la separación del gobierno del partido (gobernante). Mientras tanto el multipartidarismo se está convirtiendo en una fuerza más genuina. Estos factores desafían, más que apoyan, la hegemonía de los grandes ganaderos sobre la política y la práctica, y ejercen más presión sobre los políticos para satisfacer las necesidades de los pobres.

Ser considerado como que responde a estas necesidades de al menos algunos de los muy pobres -habitantes de áreas remotas/basarwa- podría muy bien ser una opción menos «difícil» para el partido gobernante. Entonces, puede ser razonable concluir que la respuesta anticipada del Gabinete y luego del Parlamento a solicitudes por un otorgamiento de tierras más significativo a los habitantes de áreas remotas/basarwa, no tiene por qué ser necesariamente negativa.

Lo que parece estar claro es la necesidad de que las solicitudes sean claramente presentadas, no obstante la declaración de la nueva política preliminar. Habría alguna justificación por un alegato de los políticos de que todavía no han sido plenamente informados sobre la situación de los habitantes de áreas remotas/basarwa por la administración. Esta podría efectuar la misma queja con respecto a los distritos. En este respecto, el Programa de Desarrollo de Areas Remotas no ha jugado su papel de abogado muy bien, escabulléndose con la preocupación de la cuestión de servicios sociales.

Aunque he sostenido que el apoyo político podría obtenerse, puede muy bien no ser inmediato. Sin embargo, estableciendo y presentado claramente la cuestión de los derechos territoriales, el tema sería incluido, finalmente, en el orden del día, y sería potencialmente un tema de debate. Dado el bajo nivel de seguridad de la tierra logrado hasta la fecha, los habitantes de áreas remotas/basarwa tienen muy poco que perder. ❑

EL DESASTRE

La guerra olvidada de la Amazonía peruana

"Cómo es posible que
nuestro pueblo se
encuentre así.
Sendero nos elimina
y los otros nos despojan."

dirigente
asháninka

1. La masacre de Mazamari

En los periódicos del 21-22 de agosto de todo el mundo apareció la historia de la masacre de unos 60 indígenas *asháninka* ejecutados por la guerrilla del Sendero Luminoso en la Amazonía central peruana. Las atrocidades habían sido cometidas en la noche del 18 al 19 de agosto en siete pequeños poblados en la provincia oriental peruana de Satipo, en el área selvática de las estribaciones orientales andinas. En realidad, sólo uno de los poblados -Tahuntinsuyo- es una comunidad indígena, el resto son poblados de campesinos andinos. Pero el exotismo del asesinato de una tribu india amazónica es de mejor venta que simples campesinos mestizos.

Las agencias de prensa internacionales distribuyeron la historia a nivel mundial y Associated Press publicó fotos de muchos cadáveres traídos una base antiguerrillera de las cercanías, y espantosas fotos de los cuerpos de niños mutilados demostraron la irracional crueldad de Sendero Luminoso. ¿Cuál sería el motivo político posible de abrir la cabeza de un niño de cuatro años con un machete? La masacre también causó mucha indignación en la opinión pública peruana y provocó un acalorado debate en el congreso sobre dónde ubicar la responsabilidad por el incidente que tuvo lugar en las puertas de la base militar antiguerrillera de Mazamari, a sólo unos pocos kilómetros de las comunidades más próximas.

Lo que realmente sucedió esa horrible noche de agosto fue más tarde descrito por uno de los pocos sobrevivientes de la comunidad asháninka de Tahuantinsuyo:

«*Ese día, a partir de las 7 de la tarde, los*

ASHANINKA y su lucha

por Søren Hvalkof

> *poblados de colonos fueron atacados, dejando un balance de cinco muertos en Santa Rosa, doce en San Isidro, seis en Sol de Oro, cinco en Santa Isabel, siete en Dos de Mayo y 21 en la única comunidad asháninka, Tahuantinsuyo.*
>
> *Después de que habían atacado las tres primeras comunidades de colonos vecinos, los senderistas (miembros de Sendero Luminoso), los cuales eran aproximadamente 40, llegaron a la comunidad de Tahuantinsuyo, algunos vestidos con cushmas (túnicas tradicionales de algodón usadas por los indios asháninka) diciendo que pertenecían a las rondas de patrullas de los campesinos vecinos. Nosotros les creímos porque usaban armas del mismo tipo que las que se repartieron a esas rondas.*
>
> *Nos apuramos inmediatamente a reunir a todos en la plaza cerca de nuestra oficina municipal y para que lo creyéramos mejor, nos dijeron que tenían que hablar con nosotros porque habían escuchado que estábamos en favor de los senderistas, y nos pidieron que dejáramos nuestros arcos y flechas y otras armas en casa.*
>
> *Eramos 18 familias en la comunidad, comprendiendo una población total de 83 personas. Esa noche, algunos de los miembros de la comunidad habían estado efectuando rondas en la vecindad como patrullas de autodefensa, y cuando vieron que venían los senderistas, éstos se identificaron como rondas campesinas de Mazamari y les dijeron que era necesario juntar a toda la gente en la plaza, y también exhortarles a dejar sus armas.*
>
> *Cuando casi toda la población adulta se había reunido en la plaza, los senderistas comenzaron a gritar claramente sus consignas, acusando a la comunidad de salir a patrullar con los comités de autodefensa, ordenando la muerte a manos de tres senderistas por cada miembro de la comunidad, a quienes arrastraron a la selva y asesinaron con hachas, machetes y cuchillos.*
>
> *Aquellos que se quedaron en la plaza comprendieron inmediatamente la situación y se escaparon con pánico hacia la selva, lo cual hizo que los senderistas perdieran su control completamente, persiguiendo a los fugitivos, hiriendo y matando a los niños y mujeres que alcanzaban.*
>
> *Si no lograron su objetivo de matar a todos los asháninka de la comunidad se debe sólo al hecho de que algunos de los habitantes estaban en sus huertas, otros habían ido a cazar y unos pocos lograron escapar» (Voz Indígena 1993:7)*

Todos hablaban de los asháninka, los comentaristas televisivos, sin la menor idea del movimiento indígena y de la situación en la área, brindaron sus opiniones no calificadas y varios comités privados de apoyo comenzaron a juntar dinero en nombre de los asháninka. Muy pocos asháninka fueron escuchados. La terrible masacre de Mazamari se había convertido en sí misma en un acontecimiento de los medios de difusión, poniendo un velo sobre la mucho más complicada y desastrosa realidad reinante en la región, profundamente enraizada en la historia de la expansión estatal y la colonización de los territorios asháninka.

2. Los asháninka

La autodenominación de asháninka significa «nuestros paisanos» o «nuestros parientes» y es la primera persona del plural de sháninka (correctamente una persona). El último par de años el nombre asháninka ha sido ampliamente usado en la prensa peruana y es de conocimiento público, pero antes eran casi siempre referidos como *«campa»* en los medios de difusión así como en la literatura histórica y etnográfica. El origen de la palabra campa es desconocido. Hoy el término asháninka es usado como una categoría genérica que cubre varios subgrupos etnolingüísticos que hablan diferentes dialectos de la misma lengua asháninka. También los *machiguenga*, estrechamente relacionados a ellos, que históricamente han sido distinguidos como un grupo etnolingüístico separado, podrían ser considerado como pertenecientes a la misma categoría genérica «asháninka» o «campa». Los asháninka y machiguenga pertenecen a la familia lingüística preandina *arawak*, junto con los siguientes grupos indígenas: *yanesha* (antes *amuesha*), *yine* (antes *piro*). También debería mencionarse a los *«kakinte»*, un grupo pequeño y aislado de asháninka que viven en la zona del conflicto, hablando una lengua arawak muy diferente, probablemente relacionados a los culina de Purús, de habla arawana-arawak, en la frontera brasileña.

Los asháninka suman unos 55.000 individuos, e incluyendo a los machiguenga pueden alcanzar a un total de unos 65.000. Habitan una vasta área de la llamada selva central en la parte amazónica de las estribaciones orientales andinas del Perú, encontrándose también poblaciones asháninka dispersas en la parte baja de la Amazonía peruana, e incluso tan lejos como en el Estado de Acre, en el Brasil. (mapa 1) El grado de integración en la sociedad nacional difiere ampliamente. En la frontera de colonización, los asháninka están viviendo lado a lado con la sociedad colona, mientras que en otras partes son los únicos habitantes de grandes territorios indígenas. No tienen ninguna organización tribal abarcadora sino que constituyen una red de flojo tramado de grupos locales residentes, asociaciones de grupos, y más recientemente organizaciones regionales mayores. A través de la historia han habido muchos conflictos entre agrupamientos locales asháninka y las alianzas han estado cambiando constantemente. Estas diferencias han sido explotadas por la sociedad nacional colona, pero por otro lado, la organización distendida del sistema asháninka ha sido también una ventaja, ya que ha hecho que la cultura y la sociedad asháninka fueran altamente flexibles, brindando una adaptabilidad excepcional a las condiciones sociales de cambio rápido.

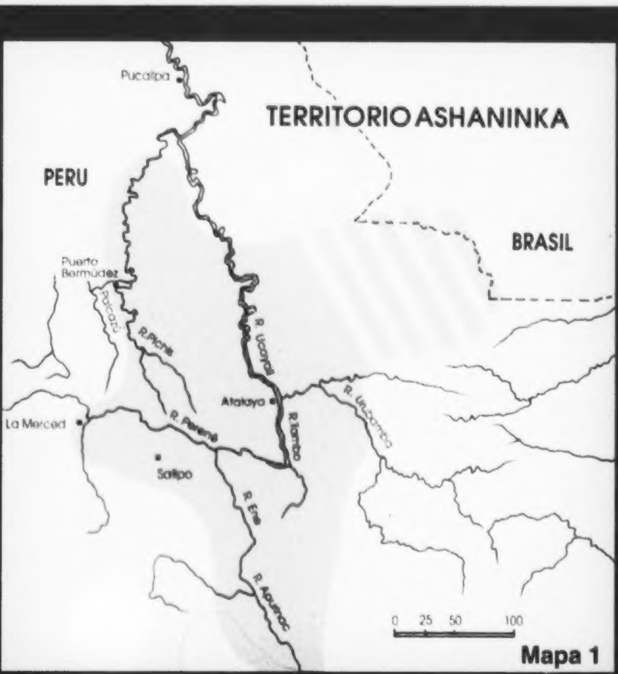
3. La historia

La historia general de los asháninka está caracterizada por repetidos intentos de conquista y colonización por parte de la sociedad nacional y tuvo como eco la frustración y la resistencia. (Por una excelente introducción a la historia y cultura asháninka ver Varese 1973).

Los primeros intentos europeos de colonización del área fueron iniciados por una expedición jesuita en 1595 y fue rápidamente seguida por persistentes esfuerzos de los misioneros franciscanos y domínicos para establecer misiones y poblados de colonos. El celo católico de ganar conversos fue de la mano de la búsqueda española de oro y tierras. Las principales áreas de interés estaban en el valle de Chanchamayo y sus alrededores, y en Gran Pajonal, y los potenciales de colonización fueron explorados a lo largo de los ríos Ene, Tambo y Perené. Este primer período de colonización europea se detuvo bruscamente en 1742, cuando la selva central peruana explotó en una insurrección indígena general.

Las actividades misioneras y el comportamiento de los soldados españoles y otros colonos se habían convertido en una creciente molestia para los asháninka del área, quienes en varias ocasiones se rebelaron contra los opresores. La resistencia culminó con una rebelión general de 1742 a 1752, conducida y coordinada por la legendaria figura mesiánica de Juan Santos Atahualpa (ver Castro Arenas 1973, Zarzar 1989) quemando misiones y otros puestos, expulsando a todos los misioneros y colonizadores del área. Durante más de un siglo se puso fin a la colonización. Los asháninka y sus vecinos recuperaron el control total del área, la cual en general era impenetrable para extranjeros hasta la segunda mitad del siglo pasado.

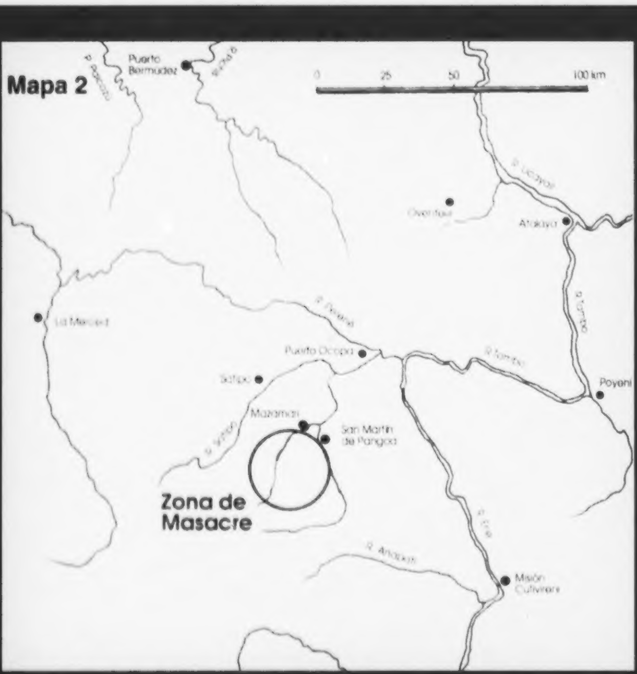
El segundo ciclo de conquista fue iniciado una vez más por la misión franciscana, siendo más exitosa en este segundo intento. Esto no fue el resultado de una madura deliberación asháninka, convirtiéndose a la fe católica, sino debido al desarrollo económico general y la expansión del nuevo estado peruano. Especialmente dos emergentes situaciones económicas simultáneas hicieron posible la recolonización del territorio asháninka. La frontera agrícola estaba rápidamente acercándose desde los Andes a partir de mediados del siglo XIX y la industria de la extracción del caucho del Amazonas estaba comenzando a cobrar auge, invadiendo a los asháninka desde el este. En el valle del Alto Perené se abrió un camino primitivo y se estableció una guarnición militar en 1847. Desde este bastión comenzó la recolonización por parte de misioneros y colonos europeos, chinos y japoneses. El esfuerzo colonizador alcanzó dimensiones hasta entonces desconocidas, con el otorgamiento por parte del estado peruano de una enorme concesión de tierras, 2.000.000 de hás. del territorio asháninka a lo largo de todos los ríos principales, a la Peruvian Corporation Ltd., de propiedad británica en 1891. (Ver Barcley 1989) La compañía tomó control de todo el valle de Chanchamayo, estableciendo la Colonia Perené con plantaciones extensivas de café y colonizando el área durante las próximas décadas. Tanto los campesinos como los asháninka locales fueron usados como fuerza de trabajo en la Colonia Perené. Las condiciones de vida de estos trabajadores de las plantaciones eran espantosas, y las instalaciones se parecían más a la de los campos de concentración que a una hacienda. Con la colonización llegaron violentas epidemias virósicas. Especialmente el sarampión cobró muchas muertes entre los asháninka, destruyendo comunidades enteras.



Mapa 1

En las partes inferiores del territorio asháninka, el «boom» del caucho de fines de siglo causó la penetración de los notorios patrones del caucho, explotando a la fuerza de trabajo asháninka como recolectores de caucho, y guardias. Los abusos contra la población nativa fueron innumerables y las atrocidades cometidas han sido documentadas en varios casos (Collier 1968). Eran comunes las cacerías de esclavos patrocinadas por los patrones, dirigidas contra los niños y mujeres, causando tremendos conflictos internos y fraccionamientos. La caída de los precios del caucho en el mercado mundial forzaron a los barones caucheros a aumentar la superexplotación de los siervos asháninka y en 1913, los trabajadores caucheros asháninka de algunas colonias en el valle del Pichis se rebelaron, matando a 150 colonos blancos, cortando el camino y la comunicación con Lima. La economía cauchera se derrumbó sola un par de años más tarde. Los patrones se trasladaron a otras actividades, como la explotación maderera, la agricultura y la cría de ganado y continuaron utilizando a los indios como siervos.

El territorio asháninka estaba siendo colonizado. Los nuevos caminos que penetraban el área y los proyectos de colonización de la Peruvian Corporation Ltd., atrajeron la atención nacional sobre los potenciales económicos y estimularon la colonización espontánea por parte de los campesinos peruanos de los Andes y de la costa.


Mapa 2

Durante la década de 1950 y de 1960, las tensiones entre los asháninka y los colonos crecían en todas partes. Pero el faccionalismo interno y una aguda disminución de la población asháninka debida a las epidemias, debilitaron las posibilidades de una acción organizada asháninka. En 1965 las guerrillas del Movimiento de la Izquierda Revolucionaria (MIR) fueron empujadas dentro del área asháninka desde los Andes. El líder de los guerrilleros era el ahora legendario Guillermo Lobatón, un intelectual peruano negro, simpatizante de la causa asháninka, pero las guerrillas sólo lograron un apoyo esporádico de los grupos indígenas e individuos. La represión de las fuerzas especiales peruanas de contrainsurgencia fue feroz, bombardeando con napalm las aldeas asháninka en la provincia de Satipo, y la guerrilla nunca se pudo afincar. Escapando al Gran Pajonal y el Alto Pichis, las guerrillas fueron finalmente liquidadas por el ejército peruano a comienzos del invierno de 1966. Ha sido sugerido que algunos asháninka consideraban al líder guerrillero Guillermo Lobatón como una «reencarnación» del Mesías Juan Santos Atahualpa, pero esta idea nunca cobró impulso en la sociedad asháninka como para generar una rebelión general (Brown y Fernández 1992). La ideología del MIR no estaba en el cosmos asháninka. Pero el incidente guerrillero atrajo la atención sobre los problemas en el territorio asháninka, tanto a los mismos asháninka como al gobierno peruano. La Peruvian Corporation que había incurrido en severos problemas económicos y políticos fue nacionalizada durante la reforma agraria del régimen de Velasco, en los años setenta. Pero la tierra indígena perdida nunca fue devuelta a los asháninka sino que fue distribuida entre algunos de los antiguos trabajadores y funcionarios mestizos de la compañía. Aunque los títulos de las tierras fueron otorgados a algunas de las comunidades de los valles de Chachamayo, Satipo y Pichis, la extensión de sus títulos era tan pequeña e insignificante que confirmó simplemente la subordinación asháninka, restringiendo las posibilidades económicas y el desarrollo indígena.

Pero los asháninka estaban comenzando a organizarse a nivel local y regional, la población indígena estaba obteniendo una tasa sostenida de crecimiento, y la emergencia de nuevas organizaciones indígenas a finales de los setenta señalan el comienzo del tercer ciclo de la saga asháninka, del cual ahora estamos en el medio.

4. Una década de terror y violencia

La masacre de los asháninka de Tahuantinsuyo y de los colonos de las colonias vecinas no fue un incidente singular, sino sólo uno más de una larga serie de secuestros, desapariciones, asesinatos, muertes, y masacres, y otras atrocidades cometidas contra los asháninka en la selva central del Perú durante los últimos diez años, los cuales no atrayeron gran interés de los medios de difusión internacional.

Los primeros signos de la creciente violencia en la selva central comenzaron en los valles de los ríos Apurimac y Ene alrededor de 1984, con lo que se pensó que era la intensificación de los conflictos internos entre los colonos que producían coca para la mafia colombiana de la droga. La aparición de cuerpos mutilados flotando en los ríos se convirtió en un espectáculo común y eran numerosas las historias de cómo los patrones cocaleros aterrorizaban a las comunidades en sus esfuerzos para ganar el control de la zona.

La violenta invasión de los colonos andinos del departamento de Ayacucho en las regiones de los ríos Apurimac y Ene comenzaron a comienzos de los años 80, ejerciendo una enorme presión sobre la base territorial y el sistema social de las comunidades asháninka y causando muchos conflictos entre las comunidades nativas locales y los colonos organizados en «comités de colonización». En menos de dos años la población del valle del Ene se había casi duplicado, pasando de unos 6.000 personas a más de 10.000. (Ordóñez, 1985).

Simultáneamente otra frontera de colonización estaba avanzando hacia el este en el departamento de Junín, fomentada por dos «Proyectos de Desarrollo Integral» a gran escala, el llamado Proyecto Especial Pichis-Palcazu financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo, US-AID; y el Proyecto de Desarrollo Rural Satipo-Chanchamayo financiado por préstamos del Banco Mundial y el estado peruano. Estos proyectos abrieron las áreas al dedicarse principalmente a la construcción de caminos e infraestructura, causando la invasión de toda la selva central por miles de colonos campesinos sin tierra. El resultado inmediato fue un serio aumento de los conflictos entre los colonos y la población indígena que vivía en las áreas, la merma de la producción, la degradación ecológica, el tráfico de drogas, un índice creciente de criminalidad y violencia social generalizada. Además los Proyectos Especiales dejaron al estado peruano endeudado.

A la invasión de los colonos siguió primero las guerrillas del Sendero Luminoso y luego del MRTA. Cuando la producción ilegal de coca creció en el área de los ríos Apurimac y Ene, el Sendero Luminoso comenzó a infiltrar la zona con el aparente motivo de controlar la producción de droga para asegurarse una financiación permanente y la obtención de armas de los traficantes de drogas colombianos. También la relativa proximidad de Ayacucho, el área central de Sendero Luminoso, lo convirtió en un área de refugio apropiada para las guerrillas. Se construyeron en muchos lugares pistas de aterrizaje clandestinas para los pequeños aviones colombianos, particularmente en el valle de los ríos Apurimac y Ene. Los líderes de las comunidades asháninka fueron amenazados y la gente comenzó a desaparecer. Como algo precursor de la futura situación, la Misión Franciscana de Cutivereni en el Ene central, la cual era la comunidad asháninka más grande del área, fue quemada por el Sendero Luminoso en 1984.

En 1985 fue clausurada toda la navegación en el río Ene por los colonos cocaleros. Unidades especiales del DEA (agencia antidrogas de los EEUU) trataron de vez en cuando de entrar en pequeñas lanchas cañoneras desde Puerto Ocopa, pero en varias ocasiones fueron exterminados por los bien armados «cocaleros». Todo el que trabajaba en esta parte de la selva peruana en ese entonces conocía ésto. También era de conocimiento público que el Sendero Luminoso estaba presente y estaba comenzando a organizar cosas y que la alianza mafia de la coca/guerrilla estaba expandiendo sus actividades al distrito de Pangoa y río abajo en el Tambo. Sin embargo, el Sendero Luminoso realizó pocas acciones directas y llamativas, y aparentemente el ejército peruano y las autoridades no se inmutaron. Puede también haber tenido importancia que muchos colonos de la elite de poder local -patrones y empresarios- estaban envueltos en el negocio de la coca y no tenían interés en impedir este desarrollo.

Los años siguientes, durante los años 80, Sendero consolidó su posición en la zona, tratando también de infiltrar y reclutar líderes políticos dentro de las organizaciones asháninka como CART en Río Tambo y en la organización asháninka en la región del río Ene, pero sin mucho éxito. Las ONG que trabajan con la población asháninka en la zona comenzaron a recibir amenazas y fueron forzadas a retirarse.

En 1989 la situación empeoró en forma dramática. En Ayacucho, el ejército peruano había iniciado una fuerte ofensiva contra el Sendero Luminoso y muchas unidades senderistas fueron forzadas a retirarse a las áreas selváticas adyacentes. Se hizo evidente al Sendero Luminoso que los asháninka no eran aliados naturales ni constituían un potencial revolucionario. Entonces, con un mayor número de senderistas presentes en la selva central y presionados por todos lados por el ejército peruano, las guerrillas aumentaron su «reclutamiento» forzoso de miembros y la cruel represión de las comunidades asháninka que no cooperaban. Tomaron el control de comunidades asháninka enteras, prohibiendo cualquier producción comercial (excepto la coca), forzando a las comunidades a producir alimentos para sus guerrillas y en general, a trabajar como sus sirvientes.

La recientemente reconstruida misión franciscana de Cutivereni fue allanada y quemada otra vez en noviembre de 1989 y tres de los líderes y maestros asháninka fueron muertos, uno de ellos crucificado. Los más de 700 asháninka que vivían en Cutivereni huyeron a la selva y comenzó un éxodo. Unos 200 fueron más tarde evacuados por los misioneros católicos en el territorio Machiguenga de la región de Urubamba (Rodríguez 1993:39). La suerte del resto es desconocida. La agresiva expansión del movimiento subversivo en 1989 logró prácticamente el total control de las áreas de

los ríos Apurimac-Ene-Tambo, casi hasta el pueblo provincial de Atalaya en el departamento de Ucayali, así como el control del resto de la provincia de Satipo, excluyendo las poblaciones urbanas más grandes, como el mismo Satipo, San Martín de Pangoa y Mazamari.

El terror contra la población asháninka y contra los pueblos de colonos se aceleró. Muchos maestros escolares indígenas fueron amenazados de muerte para que cooperaran con Sendero Luminoso. También mataron líderes asháninka, siendo el dinámico líder de la organización indígena del río Ene (OCARE) -Esaías Charete- sólo uno de ellos.

Simultáneamente las guerrillas del MRTA, en 1989, se estaban consolidando en las áreas de colonización de los valles de Chanchamayo, Palcazu y Pichis. Unidades comando del competidor Sendero Luminoso, lanzaron también una campaña de reclutamiento forzado en las escuelas secundarias del área, secuestrando simplemente a los jóvenes para su adoctrinamiento e integración a sus filas. Las fuerzas militares y policiales respondieron a esto cometiendo otros violentos abusos contra la población local. En general las comunidades asháninka y sus organizaciones en esta área trataron de mantener una posición «neutral» como estrategia de supervivencia, subrayando siempre que no era su conflicto sino el conflicto de la cultura y la sociedad peruana no-indígena.

Pero esta actitud de estar a la espera cambió drásticamente con el secuestro y la ejecución por parte del MRTA, de uno de los líderes asháninka importantes, en diciembre de 1989.

5. La resistencia

El 8 de diciembre el carismático presidente de la organización asháninka del río Pichis (ANAP) Alejandro Calderón, fue secuestrado por la guerrilla del MRTA junto con otros dos hombres asháninka en la capital provincial de Puerto Bermúdez. Fueron acusados por el MRTA de colaborar en la captura, exactamente 24 años antes, del principal organizador regional de la guerrilla MIR, Máximo Velando, por la policía de Puerto Bermúdez en los primeros días de diciembre de 1965. (Brown y Fernández 1991).

Calderón y los otros dos asháninka fueron llevados al campamento del MRTA. Calderón y uno de los otros fueron sentenciados a muerte por una «corte sumaria» y fueron ejecutados el 15 de diciembre. El tercero fue puesto en prisión pero fue liberado por una de las mujeres guerrilleras durante un bombardeo del campamento por el ejército, el día 17. Este asháninka retornó a los suyos e informó a la familia de Alejandro Calderón.

La noticia de la ejecución de su líder causó literalmente una reacción explosiva y bastante inesperada de los asháninka del valle del Pichis. (Por un informe detallado de los incidentes ver Benavídez p. 37-38 en Boletín IWGIA Nº 2, 1992). Los líderes de la comunidad asháninka decidieron limpiar el área de las guerrillas MRTA y sus aliados, y en el lapso de pocos días después de haber recibido las noticias, habían organizado una milicia llamada el «Ejército Asháninka» que simplemente tomó control del valle. Armados con arcos, flechas y machetes, y algunas armas de fuego, rastrillaron el área en busca de los guerrilleros del MRTA, a quienes mataron o entregaron a las autoridades. El levantamiento tomó un tremendo impulso entre los asháninka de la zona y apenas una semana después, el 5 de enero, unos 1.000 asháninka tomaron el pueblo de Puerto Bermúdez, que es el centro administrativo de la provincia. Al mismo tiempo su organización, ANAP, libró comunicados de prensa explicando sus acciones y posiciones. ANAP y el Ejército Asháninka sorprendieron a todos por la forma tan bien organizada en la cual habían tomado pleno control del valle del Pichis hasta abril de 1990, cuando el Cuerpo de la Marina peruana ubico sin incidentes 150 soldados en Puerto Bermúdez. Las áreas rurales están hasta esta fecha todavía controladas por las patrullas asháninka. ANAP no recibió ningún apoyo del ejército peruano durante el incidente, ni se les entregó armas modernas.

Este levantamiento inesperado y la clara demostración de la capacidad organizativa de los completamente subestimados asháninka, fue una clara señal, tanto para las autoridades militares de Perú como para el Sendero Luminoso y el MRTA, de que los asháninka no eran aliados potenciales de los movimientos subversivos, que tenían su propia lucha política por la autodeterminación y el autogobierno, y que querían que se los tomara en serio.

Los primeros en seguirles el ejemplo fue la organización asháninka vecina de Gran Pajonal, OAGP, que había tenido miembros participantes en la resistencia en Pichis. La OAGP estableció todo un «ejército» y un sistema de autodefensa en Gran Pajonal, que en el transcurso de 1991-92, «limpió» su territorio de comandos intrusos del Sendero Luminoso y detuvo un posible apoderamiento de la zona de Gran Pajonal. Los choques entre los asháninka y las guerrillas causaron bajas de ambos lados, pero el «ejército de defensa» de OAGP, equipado con arcos, flechas y armas de fuego ganó el control de su entero territorio.

El Sendero Luminoso de la provincia de Satipo reaccionó escalando la represión contra los ahora esclavizados asháninka en el área controlada por la guerrilla. Las personas que se negaban a cooperar o que de cualquier otra manera se ganaban la ira de los guerrilleros eran torturadas y asesinadas de las formas más crueles. Hasta mayo de 1991, el Sendero Luminoso tenía casi el control absoluto de la provincia de Satipo, incluyendo los valles de los ríos Apurimac-Ene-Tambo. Cientos de colonos asháninka fueron matados y comunidades enteras fueron masacradas (ver la lista de alguna de las masacres registradas). Los refugiados asháninka, principalmente mujeres con niños y muchos huérfanos, se convirtieron en un creciente problema en los centros urbanos de la provincia.

6. La «frontera»

En mayo de 1991, el ejército lanzó una contraofensiva contra el Sendero Luminoso y recuperó el control de parte del área, estableciendo puestos militares permanentes en la Misión Cutivereni y el Valle Esmeraldas en el río Ene, Puerto Ocupa en el bajo Perené, Betania en el bajo Tambo. En la comunidad Poyeni, estratégicamente situada en «el codo» del río Tambo, los asháninka lograron organizar su propio sistema de autodefensa, e inspirados por el levantamiento asháninka en el Pichis, comenzaron a liberar la parte inferior del río Tambo, río abajo desde Poyeni, que hoy es controlado por la organización asháninka del río Tambo - CART. El comité de autodefensa de Poyeni comenzó a rescatar cautivos asháninka de las unidades senderistas operantes en la zona, y a causa de su resistencia, la comunidad fue repetidamente atacada por Sendero, con bajas en ambos lados. Pero los asháninka de Poyeni permanecieron firmes. Recientemente, en 1993, la infantería de marina estableció un pequeño puesto en la comunidad.

La permanente presencia del ejército en estas comunidades pronto resultó ser una bendición dudosa. La exitosa resistencia y el sistema de autodefensa de ANAP y de los asháninka en el valle del Pichis y de OAGP en Gran Pajonal, reforzaron el autorespeto de los asháninka en todos lados, y crearon un nuevo optimismo y confianza en el futuro.

Las organizaciones asháninka de río Tambo (CART), y de Chanchamayo-Satipo, (CECONSEC), también han tratado de organizar un sistema de autodefensa en las comunidades, pero ha resultado ser más complicado que en Pichis y en el Pajonal. En las áreas de conflicto de Satipo, Mazamari y Pangoa, la forma militar de organizar la defensa ha creado la llamada «frontera», un área límite entre el área controlada por el Sendero Luminoso y la controlada por el ejército. Es un área bastante colonizada y los militares de los puestos recientemente establecidos no quieren permitir que los asháninka organicen su propio sistema de defensa. El ejército ha insistido en ser los únicos en organizar la defensa, frecuentemente mediante patrullas mixtas de asháninka y colonos, encabezadas por colonos. (Voz Indígena 1993:5). **Por lo tanto los comités comunales de autodefensa no responden a la necesidad específica de las comunidades sino que operan bajo consideraciones militares estratégicas y prioridades de los colonos** (Benavídez 1993).

Los intentos de hecho de los asháninka que viven en la «frontera» de actuar en autodefensa bajo propia iniciativa han sido castigados por el ejército. Un ejemplo reciente es el caso de la Comunidad de San Fernando de Meritori y del Delta de Santa Rosa, dónde algunos comuneros han sido acusados de asesinato como resultado de defender su comunidad: el 4 de setiembre de 1993, la comunidad vecina de Alta Maritarini fue atacada por el Sendero Luminoso, con el resultado de una bárbara masacre de 8 miembros de la ronda de autodefensa, dejando 15 niños huérfanos. El 11 de setiembre, los vigías de Meritori se dieron cuenta que se estaba preparando otro ataque. Activaron su sistema de autodefensa y rechazaron el ataque. El incidente fue inmediatamente informado a las autoridades militares, las cuales investigaron el caso y establecieron que unos 60 guerrilleros habían atacado la comunidad.

Un par de días más tarde, un escuadrón policial de la policía nacional apareció y arrestó sorpresivamente a 8 asháninka del comité de autodefensa y a 6 colonos que se habían refugiado en la comunidad nativa, acusándoles del homicidio de los 11. Los 14 fueron llevados a la cárcel de Chanchamayo donde fueron detenidos, formalmente acusados de «terrorismo» (sic.) aunque su único hecho había sido defender a ellos mismos y a su comunidad. Gracias a la inmediata intervención de la organización asháninka CECONSEC, diez de los detenidos fueron liberados, pero, en forma completamente arbitraria, el juez insistió en retener 4 en la cárcel acusados de terrorismo. El secretario del juez ha ofrecido liberar a los cuatro si se paga «tributo». (Voz Indígena 1993) Hay varios casos similares de asháninka de los comités de autodefensa que han sido detenidos, acusados de terrorismo.

7. Desplazamiento

Uno de los problemas que crecen aceleradamente en pueblos y puestos militares del área de la frontera es el creciente número de asháninka desplazados y refugiados. Cuando la ofensiva militar de 1991 tomó control de parte de la provincia de Satipo y estableció sus campamentos militares, cientos de refugiados asháninka de las comunidades adyacentes que eran hostigados por el Sendero Luminoso comenzaron a trasladarse a estos campamentos. A diferencia de los colonos campesinos y otros colonos que siempre tratan de buscar refugios en entornos urbanos, los asháninka buscan refugio en otras comunidades indígenas. Esto se debe a obvias razones culturales, sociales y económicas. La vasta mayoría de los refugiados son mujeres y niños menores de 12 años y un alarmante número de huérfanos. Muchas de las mujeres han perdido a sus maridos, o bien porque han sido matados por las guerrillas o porque han sido forzados a abandonar a sus familias y servir al Sendero Luminoso. Hay también una clara ausencia de niños asháninka de más de 12 años en los campamentos, ya que la mayoría han sido llevados a los campamentos guerrilleros para ser objeto de adoctrinamiento ideológico y entrenamiento militar (Rodríguez 1993).

Joven mujer asháninka. Foto: Alejandro Parellada.

La desnutrición es extremadamente alta y algunas familias han sufrido hambre durante tanto tiempo que su apariencia física se asemeja a la de los prisioneros de los campos de exterminio nazistas. La agravada carencia de alimentos en las comunidades asháninka del área controlada por el Sendero Luminoso es parcialmente debida al hecho de que la guerrilla ha absorbido la fuerza de trabajo masculina, y parte a causa de la estrategia militar de combatir a Sendero quemando y destruyendo toda huerta o campo de cultivo que encuentran cuando patrullan en el área de Sendero Luminoso. Una estrategia discutible, de la cual es siempre víctima la parte más vulnerable, en este caso las mujeres y niños asháninka. (Benavídez 1993:118).

También en las comunidades indígenas que se han despojado del yugo del Sendero Luminoso en el área de «frontera», la carencia de alimentos constituye un problema creciente, ya que los sistemas de autodefensa y patrullas llevan tanto tiempo que queda poco para la producción agrícola, una situación que se ve agravada por el triplicamiento o cutriplicamiento del número de habitantes a causa de los refugiados que han llegado durante los últimos años.

Según las últimas estimaciones, la población asháninka desplazada excede las 10.000 personas, de las cuales 3.844 han buscado refugio en cinco comunidades que actualmente funcionan como centros de refugio: Puerto Ocopa en el bajo Perené, Poyeni y Betania en el bajo Tambo, y Cutivereni y Valle Esmeralda en el Ene (Rodríguez 1993:43). Parte del resto se encuentran en otras comunidades y pueblos como San Martín de Pangoa, Mazamari y Satipo. El destino de los otros es desconocido, y no hay cifras exactas disponibles.

8. Desposesión

Muchas comunidades asháninka de la «frontera» han sido forzadas a abandonar temporariamente sus tierras, y a buscar refugio en las comunidades vecinas que disponen de puestos militares o sistemas de autodefensa en función, por temor a las expediciones punitivas del Sendero Luminoso. En varios casos los colonos se han aprovechado del forzado abandono y han recolonizado ilegalmente los territorios de estas comunidades. Algunos de estos colonos son los llamados «arrepentidos», es decir ex-senderistas a los cuales se otorgó amnistía según una ley especial de arrepentimiento. En las comunidades asháninka de Tziriari y Gloriabamba, en el distrito de Mazamari, el alcalde de Mazamari ha elaborado un plan de colonización para las tierras comunales de las comunidades, loteando sus tierras a los colonos y ex miembros arrepentidos del Sendero Luminoso. (Voz Indígena 1993:27).

En otras comunidades temporariamente abandonadas en la misma zona, contratistas madereros están explotando ilegalmente los recursos madereros asháninka. Hay casos donde las «rondas campesinas» de colonos inescrupulosos están «autorizando» este loteo, recolectando el 15% del valor por cada pie de madera extraída. (ibid.).

La situación sugiere que existe una confluencia de intereses entre el ejército, usando a los asháninka como carne de cañón, y la sociedad colona interesada en apoderarse de las tierras comunales asháninka, expulsando de una vez por todas a la sociedad y cultura asháninka de la zona y de los sueños de modernización de la sociedad colona peruana.

9. Titulación de tierras y democracia

Hay una sorprendente diferencia entre la situación en la mitad norte del territorio asháninka, Pichis-Pachitea, Gran Pajonal, Alto Ucayali-Bajo Urubamba, ahora totalmente controlado y pacificado por las mismas organizaciones asháninka y la mitad sur, Apurimac-Ene-Tambo, Pangoa-Mazamari-Satipo y el Perené, dónde prevalece la descrita situación social desastrosa y el caos. Una de las principales razones de esta diferencia es que la presión de la colonización sobre los asháninka en la mitad sur ha sido mucho mayor y completamente sin control, a diferencia del caso en la parte norte. La llave para la comprensión es entender que esta diferencia radica en el proceso legal de titulación de los territorios indígenas

En los valles del Palcazu y Pichis, los planes de colonización del Proyecto Especial Pichis-Palcazu lanzados a comienzos de los 80, provocaron una feroz crítica de parte de las organizaciones indígenas *yanesha* y asháninka de los valles, así como de las ONG y de individuos que trabajan con la población indígena en la zona. El proyecto fue correctamente reprochado por discriminar completamente a la población indígena, subestimando su existencia, sus necesidades y sus derechos. (Smith 1982; Narby 1989). En todos los proyectos y planes operativos publicados del Proyecto Especial los asháninka fueron concebidos como «usuarios irracionales de recursos», necesitando ser «racionalizados» a través del «desarrollo», es decir, asimilados por la sociedad y la cultura colonizadora. Las insistentes quejas forzaron a la agencia financiadora, el BID, a exigir que sus contrapartes peruanas del Proyecto Especial, antes de entrar en grandes esquemas de colonización, al menos demarcaran y titularan las tierras comunitarias indígenas que carecían de reconocimiento legal. En forma acorde, entre 1982 y 1985 el proyecto demarcó y tituló las tierras de 22 comunidades, totalizando 118.138 hás. de las 40 comunidades asháninka de los valles, algunas de las cuales tenían títulos anteriores. (Narby 1989:168-172). La calidad técnica de los trabajos de demarcación fue cuestionable, y las áreas tituladas eran en su mayoría demasiado pequeñas y pobres en suelos, pero constituyó una base territorial, un territorio legal para los asháninka del valle, sobre la cual podían consolidar y fortalecer su organización, y eventualmente expandir su territorio legal.

Indígenas asháninka de la provincia de Atalaya. Foto: Alejandro Parellada.

De 1984 a 1987 la Organización Asháninka de Gran Pajonal, OAGP, llevó adelante un proceso de demarcación y titulación de la mayoría de las comunidades de su territorio. Técnicamente fue hasta la fecha la mejor titulación ejecutada y la más completa, dejando a las comunidades del Pajonal un territorio más continuo. La titulación fue financiada e implementada por el Proyecto de Desarrollo Rural Satipo-Chanchamayo, financiado por el Banco Mundial. Se exhortó a la administración peruana del proyecto intervenir en la zona después de quejas al Banco de que su proyecto estaba promoviendo una colonización incontrolada, invasiones de tierras y conflictos sociales en el área. A pesar de varios intentos de las autoridades provinciales de Satipo y del Sendero Luminoso, en alianza (sic.) para impedir el proceso de demarcación, éste fue completado, y el creciente conflicto entre los colonos del área y los asháninka declinó. La OAGP fue considerablemente fortalecida a través de este proceso, lo cual también ha sido la razón de su éxito en la defensa de su territorio. (Hvalkof 1989a, 1989b).

En 1986, la organización nacional que abarca las organizaciones indígenas regionales y locales de la Amazonía peruana, AIDESEP, ante las frecuentes denuncias de violentos abusos contra la población indígena en la Provincia de Atalaya de parte de los patrones locales y colonos, decidió elaborar una propuesta para una permanente solución del problema. AIDESEP decidió optar por la demarcación y titulación de tierras de todas las comunidades nativas de la Provincia de Atalaya, usando las experiencias y aplicando la misma metodología que había sido usada en el Gran Pajonal. Un ambicioso proyecto de titulación de tierras fue elaborado y enviado a IWGIA, que logró que la Agencia Internacional Danesa de Desarrollo (DANIDA) aprobara su financiación. (Ver Gray y Hvalkof 1990:230-43 por un informe detallado).

Mientras tanto, AIDESEP estaba recogiendo pruebas y brindando ayuda legal en relación al conflicto en escalada en el área de Atalaya. Aunque han sido informados abusos de derechos humanos en la región de Atalaya durante los últimos treinta años, la documentación sistemática ha recién aparecido a partir de 1986. Basado en la evidencia compilada por AIDESEP, el Instituto Indigenista de Perú visitó el área, y publicó un informe confirmando la urgencia de una intervención. Una comisión oficial multisectorial fue formada para investigar las denuncias y publicó un informe, oficialmente reconocido por el Ministerio de Justicia en agosto de 1989. El in-

forme es un asombroso recuento de verdadera esclavitud, asesinatos, desapariciones, invasiones de tierras, abusos físicos y sexuales, y etnocidio contra los pueblos indígenas de la región. (ibid.).

Al mismo tiempo, el proyecto de demarcación y titulación de tierras del área comenzó su trabajo, implementado por AIDESEP y la nueva organización regional indígena de la Provincia de Atalaya, OIRA. Fue un trabajo muy complicado y conflictivo, zigzagueando entre el Sendero Luminoso, el MRTA, los patrones locales, los contratistas madereros, la mafia cocalera, los funcionarios corruptos, y los escuadrones de tres diferentes cuerpos antisubversivos en competencia, los marinos, los sinchis y el ejército peruano - más la policía, cada uno con su propia estrategia. Gracias a la sabia administración, el bajo perfil ideológico, la habilidad negociadora y la capacidad de llegar a soluciones realistas, AIDESEP y OIRA tuvieron éxito en sus esfuerzos y completaron el proyecto en 1993, manteniendo la independencia del movimiento indígena. Sin lugar a dudas, el reconocido pragmatismo asháninka, desarrollado durante siglos de luchas para mantener la cultura y la autonomía asháninka en un entorno colonizado, ha sido importante para obtener resultados positivos. Hoy en día, más de 100 comunidades indígenas han sido demarcadas y legalmente tituladas, y fue realizado técnicamente de tal manera que surgen como un gran bloque contiguo de territorios indígenas. Un proyecto complementario de organización territorial total, que comprende los territorios de ANAP, OAGP y OIRA fue iniciado el año pasado y el área total de tierras tituladas sumará más de 2 millones de hás. de territorios indígenas.

La organización territorial de la provincia de Atalaya resolvió la mayoría de los conflictos y problemas con los patrones, tal como ha sido anticipado. Los asháninka (y varios otros grupos indígenas) recuperaron su tierra, los conflictos se fueron apagando, y la sociedad colonizadora aprendió, hasta un cierto grado, a respetar a los pueblos indígenas y sus organizaciones. Se desarrollaron medios para una más equitativa y significativa interacción social entre la sociedad colonizadora y la sociedad indígena, y abrió el paso a un proceso general de democratización en la región. Durante las elecciones locales varios candidatos indígenas, nominados en una lista especial indígena MIAP (Movimiento Indígena de la Amazonía Peruana) fuera de los partidos políticos, fueron electos como alcaldes y para otros puestos, y en el mismo pueblo provincial de Atalaya, el candidato asháninka para la alcaldía, logró un segundo lugar, próximo a la persona ganadora del Partido Democrático Cristiano. Los pueblos indígenas habían recuperado su autoconfianza. El cambio de actitud fue bastante evidente en Atalaya, dónde se podía encontrar grupos de asháninka paseando tranquilamente en las calles, vestidos en sus túnicas *cushmas* y pintados con *achoite* rojo en sus caras. El espectáculo habría sido impensable apenas un par de años antes. Pocos asháninka osaban entrar al pueblo vestidos de esa manera, temerosos de las embarazosas miradas de encono de los colonos. Puede no parecer mucho, pero es innegablemente una importante alteración en un pueblo colono dónde hasta 1954 los indios asháninka eran vendidos en mercados privados de esclavos en Atalaya.

El más importante resultado de este desarrollo puede que no sea la misma tierra titulada, sino el proceso organizativo que fomentó mediante una estrategia de implementación altamente participatoria. En los tres casos las comunidades comprometidas han estado jugando un papel muy activo en todo el proceso, tanto en los niveles resolutivos superiores como en la implementación técnica en el campo. La lucha política para impulsarlo amplió las perspectivas de muchos asháninka, elevando así la conciencia general de su posición en el «mundo» y de sus posibilidades políticas y derechos. Ahora sabían que tenían derechos como asháninka, que tenían algún apoyo internacional, y que podían desarrollar un futuro para ellos mismos. Entonces exigieron el resto: educación, salud, economía y religión. La organización indígena ha comenzado un importante proceso de formulación de sus aspiraciones para un futuro desconocido.

En oposición a este desarrollo más bien positivo encontramos la situación de la parte meridional del territorio asháninka. Aunque una gran parte de las comunidades asháninka de Chanchamayo, Satipo y el bajo Ene tienen un título legal a sus tierras, la mayoría de las demarcaciones fueron hechas en los años 70, y con la excepción del bajo Ene, sólo otorgaron a las comunidades áreas diminutas. Siempre hay dos caras en cualquier titulación de tierras: la tierra titulada en favor de las comunidades, y la tierra **no titulada**. Lo último implica frecuentemente que la tierra no titulada fuera de las demarcaciones se transforma en legalmente inaccesible para las comunidades tituladas, o en otras palabras: la tierra «excedente» es confiscada por el estado.

La realidad de la titulación de tierras en las provincias de Chanchamayo y Satipo podría muy bien ser descrita como la confiscación de la tierra asháninka por el estado peruano con propósitos de colonización y de explotación maderera agroindustrial. Además, la demarcación y titulación en si mísmas no constituyeron un proceso participatorio, como en las otras áreas, dónde la iniciativa de la demarcación y titulación fue tomada y llevada adelante por la insistencia de las mismas comunidades asháninka. Fue hecho por la iniciativa de las agencias gubernamentales, administraciones de proyectos de colonización y empleados públicos. Nunca fue un proyecto asháninka. La demarcación del río Tambo es de alguna manera distinta, ya que fue realizada con las comunidades, pero principalmente a través de ONG no-indígenas. Comparada con las áreas septentrionales, el área central del actual conflicto ha sufrido en general un impacto mucho mayor a causa de una masiva invasión de colonos, mayor que en las áreas del norte, y de todo tipo de instituciones, organizaciones, y congregaciones religiosas e iglesias, todas con las «mejores intenciones» de ayudar a los asháninka. Pero desgraciadamente parecen haber contribuido al debilitamiento de las emergentes organizaciones asháninka, intensificando una existente tendencia dentro de la sociedad asháninka de faccionalismo mediante el proselitismo organizativo.

Pero la cuestión de la tierra está todavía en el orden del día. Así, la recientemente formada organización asháninka del valle del Apurimac, OARA, está actualmente en el proceso de demarcación de sus comunidades para titularlas. Dada la usurpación de los colonos de las comunidades asháninka abandonadas, la titulación de tierras tal como ha sido realizada en los territorios asháninka del norte, parece ser una estrategia imperativa para una exitosa reorganización asháninka en la zona de conflicto.

10. Balance

En las semanas siguientes a la cruel masacre en las siete comunidades cerca de Mazamari, el 18-19 de agosto de 1993, la indignación pública en la prensa peruana y en el congreso, fue generalizada. Todos, independientemente del color partidario, condenaron los acontecimientos y la crueldad del Sendero Luminoso. Una moción interpartidaria para una investigación, presentada por la oposición (que no fue aprobada), fue motivada por el argumento de que si lo que pasó a los colonos y a los asháninka en la selva no podía unir a los congresales de todos los partidos, entonces nada lo podría hacer. Los periódicos siguieron presentando indignadas descripciones de cómo las guerrillas capturaban a los indígenas para hacerlos vivir en condiciones infrahuma-

Autodefensa asháninka.
Foto: Alejandro Parellada

nas en campos de trabajo, dónde niños de 4 o 5 años son forzados a trabajar. Estos testimonios son indudablemente ciertos.

Pero visto en una perspectiva histórica parece bastante hipócrita. Durante más de un siglo la sociedad nacional peruana ha tratado a la población asháninka como esclavos y los ha mantenido en una servidumbre palpable, ha violado a las mujeres, los ha vendido como esclavos y sirvientes domésticos, ha secuestrado a los niños asháninka y los ha llevado a las haciendas de los patrones para entrenarlos como trabajadores leales. Las mujeres, niños y familias enteras han sido comercializados y han sido obligados a un peonaje por deudas, trabajando toda la vida sin paga en las más inhumanas condiciones, golpeados, matados y abusados de todas las formas posibles. Así era la situación durante el primer período de penetración franciscana y de colonización en el siglo XVII hasta que la rebelión asháninka de Juan Santos Atahualpa la detuvo. Fue la situación de la época del comienzo de la recolonización, alrededor de fines de siglo, cuando la Peruvian Corporation, de propiedad británica, fue asignada enormes zonas de tierras por parte del gobierno peruano en la Selva Central, incluyendo a los habitantes asháninka como fuerza de trabajo gratis para explotar las plantaciones. Fue la situación durante el «boom» del caucho. Fue la situación durante los modernos esquemas de colonización, de los años 60 y 70. No hubo ninguna indignación pública. Nadie protestó sobre estas condiciones en el parlamento aunque esta latente situación de servidumbre en las áreas de colonización ha sido denunciada en forma documentada una gran cantidad de veces.

Y la perspectiva histórica data sólo de pocos años atrás, en 1989, cuando la comisión multisectorial publicó este informe, documentando el mismo tipo de abusos. ¿Dónde estaba la indignación pública y la solidaridad nacional con el pueblo asháninka en ese entonces?

Respecto al Sendero Luminoso, debería subrayarse sin vacilar, que a pesar de la simpatía que los románticos revolucionarios fuera del Perú puedan sentir por los motivos sociales de la guerrilla, nunca pueden justificar los crímenes que el Sendero Luminoso está cometiendo contra el pueblo asháninka. El resultado de sus actividades en la selva central (además de 10.000 desplazados, 5.000 en servidumbre y 2.000 muertos) ha sido la desposesión de las tierras asháninka, entregándoselas a los colonos especuladores de tierras, patrones mestizos, contratistas madereros, miembros «arrepentidos» de su organización y colonos campesinos. No hay nada revolucionario ni heroico en la actividad del Sendero Luminoso en la selva central. Ni siquiera es subversiva. Es simplemente reaccionaria, conservando las estructuras de poder existentes, sirviendo a los intereses de aquellos que alegan combatir. El Sendero Luminoso es apenas otro patrón, como lo expresó un asháninka.

Pero el responsable real de los desastrosos acontecimientos de la selva central peruana, es el mismo estado peruano. La actual situación es el resultado directo de la construcción de caminos, de los proyectos de colonización, de los «planes de desarrollo» patrocinados por el gobierno y la militarización. Y aparentemente, el gobierno no ha aprendido. Un congresal (del «Frente Moralizador Independiente»), miembro de la Comisión de Derechos Humanos del Congreso, que visitó la zona después de la masacre de Mazamari, declaró que la única solución al problema son más proyectos de desarrollo, la construcción de caminos y más tropas militares. El modelo cíclico de la historia asháninka parece seguir reproduciéndose a sí mismo.

Para los asháninka sólo hay una salida para esta tan desastrosa y triste situación, y es la de seguir desarrollando sus propias organizaciones legítimas y seguir luchando por el autogobierno y la autodeterminación. Del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 1993, fue celebrada la Primera Conferencia Cumbre del Pueblo Asháninka en el pueblo de Satipo. Fue probablemente el primer intento, desde la rebelión de Juan Santos Atahualpa en 1742, de juntar a todas las diferentes organizaciones y fracciones asháninka para llegar a una estrategia común para enfrentar la actual situación. Se trataron los siguientes temas: 1. Pacificación y Derechos Humanos, 2. Tierras, recursos naturales y ecología, 3. Salud, educación y economía, 4. Cooperación y apoyo solidario al pueblo asháninka, 5. Coordinación entre las organizaciones asháninka. Se llegó a conclusiones y fue electo un coordinador interino. Como un acto muy interesante, constituyeron también una institución colectiva de autodefensa, que cubre a todas las organizaciones, nombrando una comisión con un representante de cada organización para elaborar los estatutos y leyes municipales.

La sociedad internacional debería intervenir en la presente situación y exhortar al gobierno peruano a garantizar los derechos indígenas a la tierra, deteniendo la usurpación de las tierras de las comunidades asháninka temporariamente abandonadas por parte de colonos inescrupulosos. De la misma manera, el gobierno peruano debería ser exhortado a apoyar los planes de emergencia para los asháninka desplazados, elaborados por las organizaciones asháninka y respetar las decisiones de la cumbre asháninka. Esta es la única forma aceptable de pacificación del área. Los asháninka necesitan todo el apoyo que puedan obtener ahora mismo.

Referencias citadas

Barclay, Frederica

1989 *La Colonia del Perené. Capital inglés y economía cafetalera en la configuración de la región de Chanchamayo*. CETA: Iquitos

Benavides, Margarita

1992 «Asháninka Self Defence in the Central Forest region.» *Boletín IWGIA 2/92*, abril-junio, p. 36-45. IWGIA: Copenhague.

1993 «Los Asháninka, víctimas de la violencia y la guerra» *Ideele 59-50, dic. 93, p. 116-118.* Lima

Brown, Michael F. y Eduardo Fernández

1991 *War of Shadows. The Struggle for Utopia in the Peruvian Amazon.* University of California Press: Berkeley.

1992 «Tribe and State in a Frontier Mosaic. The Asháninka of Eastern Peru». En: *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigeous Warfare, p. 175-197.* R.B. Ferguson & N.L Whitehead (Eds.). School of American Research Press: Santa Fe.

Castro Arenas, Mario

1973 *La Rebelión de Juan Santos.* Carlos Millas Batres:Lima

Collier, Richard

1968 *The River that God Forgot.* E.P. Dutton & Co.: Nueva York

Documento 1

1993 Conclusiones. I Reunión Cumbre del Pueble Indígena Asháninka de la Amazonía Peruana. Satipo, 2 de diciembre de 1993. AIDESEP: Lima.

Gray, Andrew y Søren Hvalkof

1990 «Indigenous Land Titling in the Peruvian Amazon» En: *Anuario IWGIA 1989*, p. 230-243. IWGIA: Copenhague.

Hvalkof, Søren

1989a «The Nature of Development: Native and Settlers views in Gran Pajonal, Peruvian Amazon». En: *Folk Vol. 31*, Danish Ethnographic Society: Copenhague.

1989b «Roller i Udviklingens Spil: Et eksempel fra Peruansk Amazonas». En: *Den Ny Verden nr. 1/90: Udviklingstemaer II.* Center for Development Research: Copenhague.

Traducido al español: *Roles en el Juego del Desarrollo: Actores y Actitudes en la Amazonía Peruana.* Trabajo no publicado, MS.

Narby, Jeremy

1989 *Vision of Land: The Ashaninka and Resource Development in the Pichis Valley in the Peruvian Central Jungle.* Disertación doctoral, Universidad de Stanford.

Ordóñes, Luis

1985 *El Valle del Rio Ene.* Amaru Editores: Lima

Rodríguez, Marisol

1993 *Desplazados. El caso Ashaninka.* CAAAP: Lima

Smith, Richard Chase

1982 «The Dialectics of Domination in Peru: native communities and the myth of the vast Amazonian emptiness.» *Cultural Survival Occasional Paper 8.* Cultural Survival: Cambridge, Mass.

Varese, Stefano

1973 *La Sal de los Cerros. Una aproximación al mundo Campa.* Retablo de Papel Ediciones: Lima (c 1968)

Voz Indígena

1993 Boletín. Organo Oficial de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana. AIDESEP: Lima.

Zarzar, Alonso

1989 *Apo Capac Huayna Jesús Sacramento. Mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa.* CAAAP: Lima

libros recibidos

Senderos de Libertad. La lucha por la defensa de la selva.

Javier Moro. Planeta/Seix Barral. Barcelona, 1992.

Esta obra está basada en la información recopilada por el autor durante tres años de tarea investigativa en la selva brasileña. No es una obra metódica, es un relato de hechos reales a través de los cuales el lector no sólo accede a la consideración de los distintos factores en juego, sino que puede compartir el dramatismo que acompaña la vida de los protagonistas de la lucha por la defensa de la selva. Para quienes se inician en el tema, el libro les ofrece un tratamiento abarcador del proceso de colonización de la selva brasileña, con útiles aclaraciones terminológicas. Los más especializados encontrarán en esta obra un útil material de apoyo, especialmente interesante quizá por los relatos de los acontecimientos más recientes.

Strategies for Survival. The psychology of cultural resilience in ethnic minorities.

Peter Elsass. New York University Press. Nueva York, 1992.

El autor, conocido especialmente por su película The Earth is our Mother (La tierra es nuestra madre), encara en esta obra la cuestión de la supervivencia de culturas expuestas a la civilización blanca. Desde una perspectiva psicológica, compara el desarrollo de cinco comunidades indígenas de América Latina e intenta elaborar un marco teórico que permita establecer características generales de la lucha por la supervivencia cultural. El libro incluye un ensayo preparado con Kirsten Hastrup sobre los problemas que se le presentan al antropólogo en relación con la cultura de estudio, concretamente en su papel de representante de su causa.

La Expresión Cultural y el Desarrollo de Base.

Charles David Kleymeyer. Fundación Interamericana. Quito, 1993.

En este libro se presenta una compilación de diversas experiencias realizadas entre grupos étnicos de bajos recursos en América Latina y el Caribe, que demuestran la posibilidad de promover cambios socioeconómicos a través del fomento de las expresiones culturales tradicionales. Además de los ejemplos concretos, la obra se complementa con un análisis conceptual sobre los usos y las funciones de la expresión cultural y el desarrollo de base. Los interesados en esta temática encontrarán también una amplia selección bibliográfica.

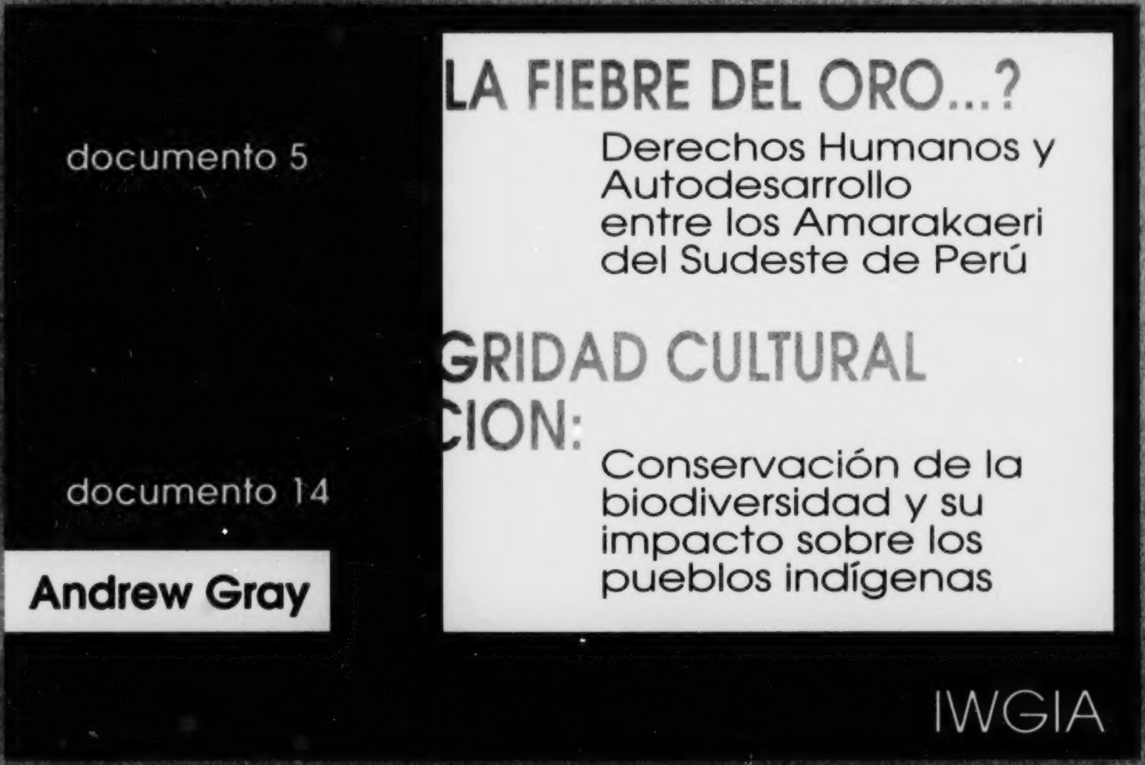

documento 5
LA FIEBRE DEL ORO...?
Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú
GRIDAD CULTURAL
CION:
Conservación de la biodiversidad y su impacto sobre los pueblos indígenas
documento 14
Andrew Gray
IWGIA

Foto: Alexander Pik

PERU los HARAKMBUT en un lugar

por Héctor Sueyo

El pueblo *harakmbut* está ubicado en el departamento de Madre de Dios en el suroriente peruano, en un lugar marginado y desconocido. El pueblo harakmbut habla su propia lengua que no está emparentada con ninguna otra. Los harakmbut son el grupo más numeroso del departamento de Madre de Dios.

Sin el consentimiento de los indígenas, los capitalistas nacionales e internacionales han encontrado una gran área selvática en donde pueden invertir en minería, ganadería, extracción maderera y explotar los recursos sin mayores trabas legales ni consideraciones ecológicas, y lamentablemente todavía sin la oposición de la opinión pública.

Estas invasiones tienen una larga historia. En 1930 hubo varios proyectos para la extracción y explotación del oro en Madre de Dios, en los cuales intervinieron empresas extranjeras. Aunque ninguno resultó exitoso, siempre provocaron enfrentamientos con la población indígena. Unos de los proyectos incluía planes para amedrentar a los harakmbut del río Karene (Colorado) lanzando bombas lacrimógenas desde el aire, con el objetivo de espantarlos y establecer la minería aurífera y la agricultura como soporte. Tal plan fue propuesto por una empresa sueca, a cargo del Sr. Sven Ericsson.

Durante la segunda guerra mundial la empresa norteamericana N.A. Asher E. Kates inició operaciones de exportación de barbasco en el territorio ancestral del subgrupo harakmbut llamado *wachipaeri* en la región de Kcosnipata, en el departamento de Cusco, donde hoy se encuentran las comunidades de Queros y Huacaria en las cabeceras del río Madre de Dios. Poco después una epidemia de viruela redujo a menos de la mitad a la población wachipaeri. Fracasada su industria, se instalaron en Puerto Maldonado en 1953, bajo el nombre Exportadora el Sol, que exporta castañas.

En 1967-68 la International Petroleum Company (IPC) realizó una exploración petrolera en el área que ocupa ahora el Parque Nacional del Manu, donde se tiene referencia que asesinaron a 20 indígenas, llamados *«amahuaca»*, de procedencia incierta. En 1973 dos empresas extranjeras Cities Service, norteamericana, y Andes Petroleum Company, japonesa, subcontrataron a otras empresas para llevar a cabo exploraciones sísmicas y perforaciones de pozos en una vasta área de 2 millones de hectáreas, en el área de los ríos Karene, Madre de Dios e Inambari. Estas compañías contrataron entre su personal de campo, como guías y motoristas, también a jóvenes harakmbut. La Andes Petroleum Company desalojó varias familias del grupo *harakmbut-toyeri*, que habitan sobre el río Madre de Dios, donde se instalaron varias bases de operaciones de esa compañía, con helipuertos. Las bases principales se encontraban en la misión domínica de Shintuya, en la localidad de Puerto Alegre, ambas asentamientos indígenas harakmbut. Las consecuencias para el grupo harakmbut fueron muy graves, favoreciendo una aculturación forzada e introduciendo muchos vicios occidentales, tales como el consumo de cigarrillos, alcohol, prostitución, robos, raptos de mujeres, y un clima de violencia generalizado. Todo esto con la tolerancia de la iglesia católica y con el apoyo de la infantería de marina.

En 1976 las compañías petroleras se retiraron manifestando que no hallaron petróleo a escala comercial.

Desde el año 1978 aproximadamente, los harakmbut han sufrido una agresión brutal e indiscriminada, así como la invasión de sus territorios tradicionales por lavadores de oro. Esta situación ha traído graves consecuencias para la población harakmbut. Entre las comunidades más afectadas están: Boca Inambari, Barranco Chico, Villa Santiago, San José de Karene y Puerto Luz.

Invasión minera en Madre de Dios.

Antes de las invasiones se vivía en armonía con la naturaleza. Cazaban, pescaban y practicaban la recolección. Hoy en día la cultura harakmbut ha aceptado algunas innovaciones y ha tenido que adaptarse. Ya no cazan como antes porque los animales han huido por los ruidos que hacen las maquinarias, cargadores frontales, dragas hidráulicas, motosierras, etc. Tampoco

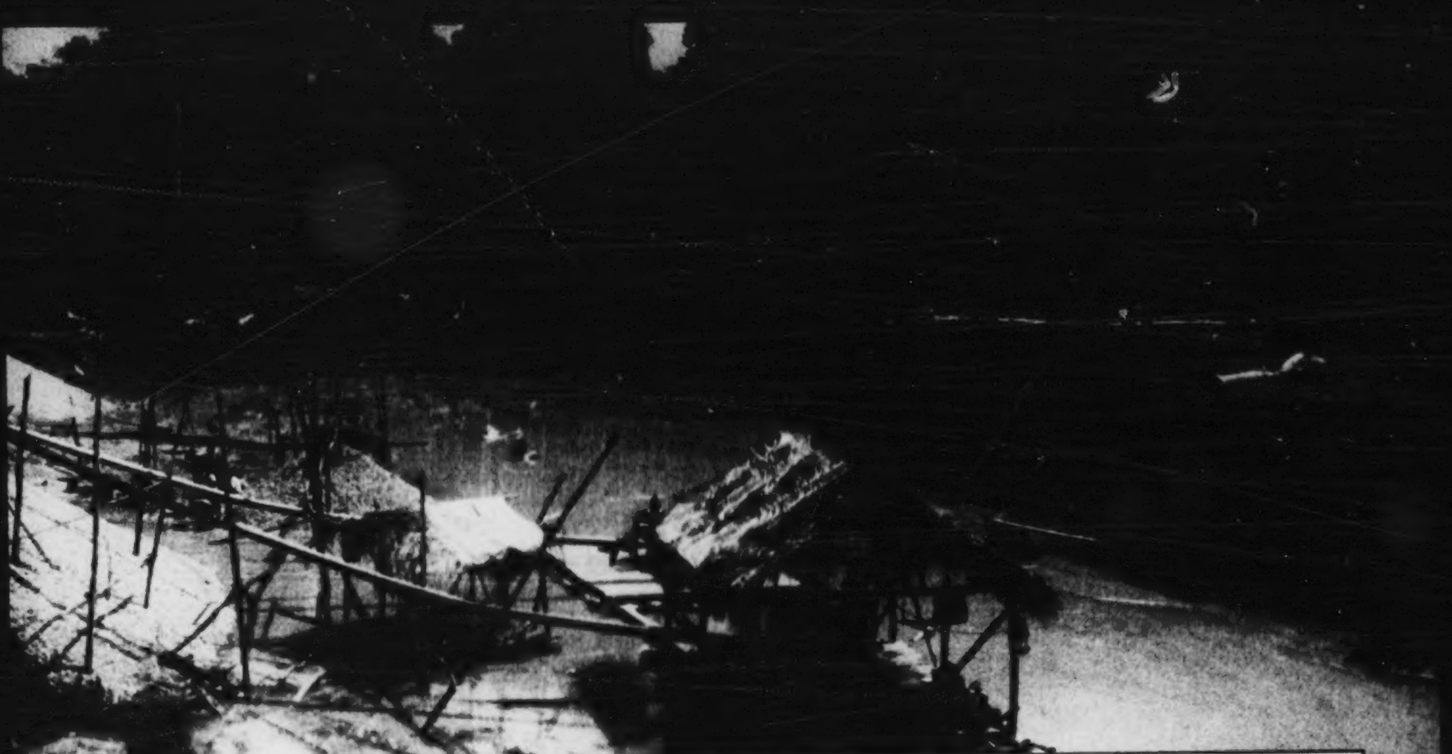
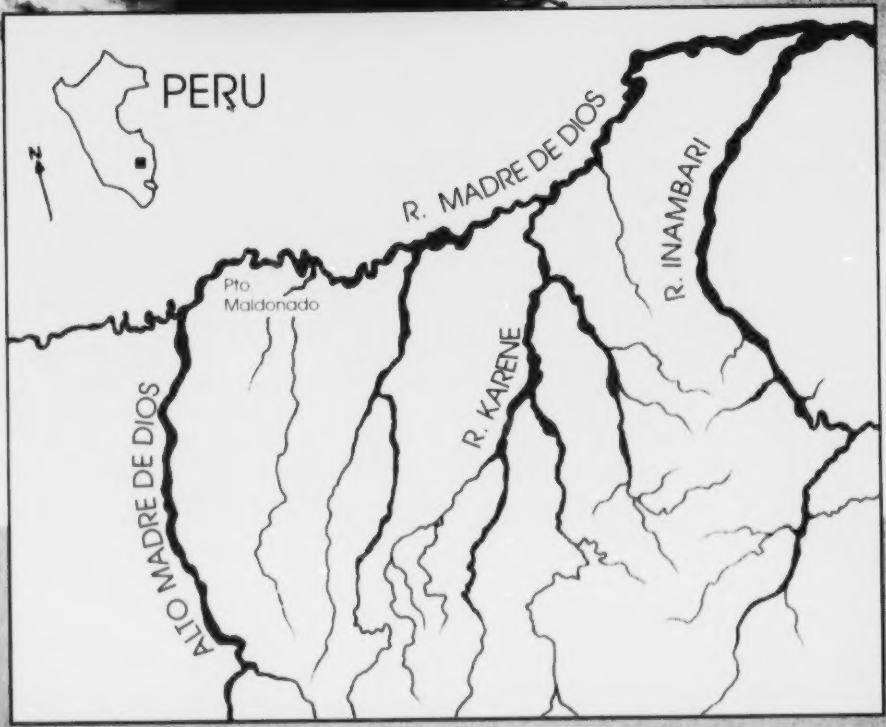


Foto: Alejandro Parellada.



desconocido

pueden pescar, porque se ha prohibido la pesca con barbasco. Les dicen que están contaminando los ríos. Pero a nuestro entender no es así, porque el uso del barbasco se basa en una tradición ancestral nuestra, que nos ha permitido usar los recursos del río por cientos o miles de años sin que se acaben. Además ahora sabemos que el principio activo del barbasco es biodegradable. Por el contrario se debería prohibir el uso del mercurio (conocido como azogue), que utilizan en los lavaderos de oro y cuyos residuos son arrojados al río. Por lo que los peces que consumimos están contaminados con mercurio.

Para la cultura harakmbut no todo está perdido; mantienen vivas sus propias tradiciones étnicas; desde niños hablan su propio idioma, mantienen los patrones de su organización social y sus creencias y valores que proceden de su cosmología tradicional. A pesar de muchas dificultades y la segregación social, los jóvenes terminan por asumir su identidad indígena, entendiendo por esta identidad el mantener el uso del idioma, el tener conciencia de los

Los harakmbut siguen extrayendo oro de forma artesanal. Foto: Alejandro Parellada.

territorios que ocuparon sus antepasados, las creencias y valores como la ayuda mutua, así como mantener las costumbres y las relaciones familiares.

Los harakmbut han sido los iniciadores de las organizaciones indígenas en Madre de Dios. Se creó entonces la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes - FENAMAD en el año 1982, con el objetivo de defenderse de las agresiones de los lavadores del oro y defenderse de las amenazas contra la vida y contra su cultura.

La agresión e invasión minera, a partir de 1978, se inició con la llegada de migrantes procedentes de la zona andina, quienes llegaron con la ideología de conquista y de volverse ricos fácilmente. Luego siguieron pequeños capitalistas nacionales y finalmente empresas mayores con socios peruanos y brasileños, que introdujeron la extracción del oro con maquinaria pesada.

Estas fueron algunas de las agresiones mayores que ha sufrido el pueblo harakmbut. A éstas habría que agregar las agresiones estructurales de la sociedad y las leyes peruanas: la discriminación racial, la destrucción de nuestros territorios y la apropiación de sus recursos, las políticas estatales que han favorecido la migración masiva de la sierra a la selva.

Los harakmbut han encontrado un cierto nuevo equilibrio, dedicando parte de su tiempo a la extracción del oro de forma artesanal; la producción de oro se ha organizado respetando los grupos de trabajo tradicionales, dañando lo menos posible la ecología. Han recuperado parcialmente el control de sus territorios a través de la titulación de sus comunidades nativas. Dando énfasis a su economía de subsistencia y manteniendo un control ecológico con los recursos tradicionales de su cultura.

Su economía y la cohesión del grupo podría mejorar mucho, si el Estado Peruano les creara la Reserva Comunal Amarakaeri, como área natural protegida bajo administración indígena, en el mismo centro de su territorio ancestral. El expediente técnico está aprobado por el Instituto Nacional de Recursos Naturales, pero falta la decisión política del Ministro de Agricultura de apoyar al pueblo harakmbut. En la Reserva Comunal Amarakaeri podríamos volver a cazar y pescar como es nuestra costumbre y también manejar el bosque sin dañarlo, y así escapar de forma considerable al impacto de la economía de mercado y al capitalismo salvaje que llega a la Amazonía.

Las invasiones de los mineros nos han dejado más pobres y con menos recursos naturales para sobrevivir. Por eso sería muy importante lograr recuperar nuestros territorios comunales y que sean reubicados los invasores. Por eso hemos formulado un «Plan Karene», el cual nos permitirá además recuperar nuestra economía, trabajar en salud, la revalorización de nuestra cultura harakmbut, la educación y la comercialización de algunos excedentes de nuestros productos. ❑

EL MUNDO INDIGENA 1993-94
IWGIA
Una revisión de los principales acontecimientos del mundo indígena
U$ 15

INDIA

por Siddharth Sanyal

un proyecto:

Fantasmas de la selva, monos de la montaña, hombres salvajes ... Estos son sólo algunos de los términos usados por la población no-tribal para describir a la tribu *paharia* que vive en las montañas Rajmahal, cubiertas de selvas, de Bihar oriental. Aunque el área ha sido denominada Santhal Parganas, como la tribu *santhal*, los paharias fueron antiguamente los amos indiscutidos de toda la región. Fueron desplazados de las llanuras por lo más poderosos y mejores organizados santhal.

Los paharias viven en la selva y viven de la selva. Recogen productos selváticos para sus propias necesidades y cazan pequeños animales. También practican la agricultura rotativa del maíz, legumbres y guisantes pintos (*barbatti*). Estos últimos constituyen los cultivos comerciales usados como trueque; convertidos en dinero para comprar las cosas que necesitan, o usados para pagar sus deudas mutuas y al *mahajan* (un pequeño comerciante que también es prestamista de dinero).

En general, los paharias llevan una vida autosuficiente, en armonía con la naturaleza. «*Yugvasi*» o «el pueblo del comienzo de los tiempos», como gustan llamarse, los paharias han logrado bastarse a sí mismos y han tenido muy poca interacción con el mundo exterior. Incluso hoy, la interacción es restringida al mercado semanal (*haat*). Este día, los paharias bajan de la montaña a las llanuras a vender los productos selváticos como el bambú, hierbas, frutas y plantas medicinales; y compran un poco de keroseno, vestimentas, utensilios de arcilla o herramientas.

Ocasionalmente, los jóvenes van a trabajar como aprendices contratados en la construcción de caminos en algunos de los distritos fronterizos. Se van a Assam, Rajasthan, Kashmir, Meghalaya en pequeños grupos por períodos que abarcan entre tres meses y tres años. Y esto se hace más por aventura que por ganar dinero. Todo lo que ganan lo gastan en el camino de retorno en relojes, radiotransistores, ropas, cine, alcohol y prostitutas.

Cuando llegan de vuelta a sus aldeas, el dinero restante es gastado en fiestas y bebidas. Esto es seguido por un desfile de un par de semanas de aldea a aldea, portando las ropas citadinas (brillantes pantalones y camisas sintéticas), exhibiendo sus relojes y escuchando las radios portátiles a todo volumen.

Luego se acaban las pilas; el reloj deja de funcionar a causa de ser sumergido en el agua para demostrar que es a prueba de agua; y las espinas han rasgado las ropas citadinas. El joven vuelve a su estilo de vida tradicional: recolección de productos selváticos, caza o limpieza de la selva para cultivos y vuelva a usar su «*panchi*», un trozo de tela atado alrededor de la cintura por los hombres y usado por las mujeres para cubrirse los senos. Es como si nunca hubieran estado fuera de sus aldeas.

Mientras que el mundo en torno a ellos cambia, la vida de los paharias ha cambiado muy poco. Lo que ha cambiado, sin embargo, es que el nivel de explotación de los mismos y de los recursos de los cuales dependen, ha aumentado. Los comerciantes siguen comprando sus productos por una miseria. Los prestamistas les prestan dinero con intereses de usura y les mantienen durante generaciones en la trampa del endeudamiento. Sus tierras de las llanuras están siendo invadidas por otros pueblos, tribales y no-tribales.

Lenta pero seguramente (y en algunas áreas bastante rápidamente), la vegetación selvática está desapareciendo. Los árboles han encontrado su camino hacia los pueblos en forma de madera. El paharia dueño de los árboles recibe una botella de alcohol y unas pocas rupias como pago por sus árboles, los cuales corta, les da forma de durmientes y tablas y transporta hasta la tienda del comerciante, a diez kilómetros de distancia. ¡A veces ni siquiera recibe paga por los árboles porque el valor del árbol (según decisión del prestamista) ha sido «ajustado» como pago del préstamo que él o su abuelo han contraído!

Desgraciadamente, los paharias no son conscientes del valor comercial de los árboles. Cortaban principalmente árboles de teca *(sakhua)*, *kathal* (ariocarpus integrifolia) y mangos, que eran, hasta entonces, abundantes en el área. Un paharia nunca cortaría un «*mahua*». Hace licor de la fruta y extrae aceite de las semillas. ¡Y como estos dos productos son esenciales para su estilo de vida, los paharias ni soñarían en cortar una simple rama del árbol!

Para la mayoría de los paharias, los árboles están allí. Siempre han estado allí. Para ser usados cuando se necesitan - para quemar como leña, para construir casas. Los árboles mueren y crecen otros. Incluso cuando se limpian grandes áreas de selva para cultivos, los árboles vuelven a crecer. ¿Entonces, porqué tanto pánico si se cortan unos cuantos árboles aquí y allá?

Foto: Karin Sonne-Jensen y Lotte Petersen.

Las consecuencias de una selva devastada sobre el futuro de una tribu no están, obviamente, claras para ellos. Y a veces cuando se les hace notar, no parece importarles.

Una vez, el jefe de una aldea estaba cortando un kathal, y se le preguntó porqué lo estaba haciendo. Contestó que vendería el árbol para comprar bebidas alcohólicas. Cuando fallaron todos los intentos de persuasión para que no cortara el árbol, se le sugirió que debería quizás pedir el dinero prestado. Salva el árbol para que tus hijos y nietos puedan comer la fruta, se le dijo. Su respuesta fue: ¡Qué me importa lo que suceda después que muera! Si mis nietos quieren comer fruta, hay otros árboles en la selva. ¡Con el dinero que obtenga, al menos me daré el gusto antes de morir!

No se necesita hurgar mucho en la psiquis paharia para encontrar las razones de esta apatía. Es necesario sólo observar su entorno: la selva en que viven les suministra la mayor parte de lo que necesitan, pero es también una región inhospitalaria, llena de peligros como víboras venenosas y enfermedades como la malaria cerebral, la tuberculosis y la lepra. A esto se debe sumar una anemia aguda y la total falta de servicios médicos; y se encontrará una tribu dónde la mayoría de los niños mueren antes de llegar a la pubertad y dónde la expectativa media de vida es de 30 años.

Cuando alguien está muriendo, casi no se hace esfuerzo para procurar tratamiento médico. En el pasado no había ningún servicio médico en las cercanías. Pero actualmente, aunque existen centros sanitarios, están lejos y generalmente cuando los pacientes son llevados allí, no hay médicos ni medicinas. Usualmente el viaje es tan difícil que el paciente muere en el camino de ida o de regreso, dando origen a la superstición de que cuando un paharia va a un hospital, el o ella nunca retornan. Es una superstición que el brujo y los curanderos locales se complacen en divulgar y preservar.

Las selvas están llenas de plantas y hierbas medicinales que se usan para la preparación de medicinas *ayurvedi*. Son recolectadas y vendidas por los paharias por prácticamente nada. Los curanderos las usan a veces para tratar a la gente. Pero la mayoría de ellos están tan corruptos que se pasan semanas viviendo en la casa del paciente, comiendo y bebiendo. El costo de este tratamiento resulta ser exorbitante.

Los paharias, o bien no buscan tratamiento, prefiriendo en cambio ofrecer sacrificios a los espíritus que causan el problema, o van al curandero local quien establece una clínica todos los días de mercado *(haat)*. Por diez rupias les da una inyección - ya sea un caso de resfrío común o una quemadura grave. También les aconsejará quedarse en las llanuras, sabiendo perfectamente que el paharia nunca lo hará. El próximo día de mercado, el paciente o bien se ha recuperado, o ha muerto.

Cuando la vida es tan corta e impredecible, siempre hay una urgencia de vivirla al máximo, con poca consideración por el futuro. La mayoría de los paharias constituyen familia tan pronto como llegan a la pubertad. Los nacimientos, muertes, casamientos, siembra, cosecha o un nuevo fruto en el árbol, disputas familiares, son todas ocasiones de fiesta, baile y bebida hasta el olvido. Una característica que es plenamente explotada por los prestamistas, quienes eligen estas ocasiones para prestarles dinero (a menudo a la fuerza) para comprar bebidas alcohólicas y arroz para los festejos, forzándolos así a una interminable e inflexible trampa de endeudamiento.

Desgraciadamente para los paharias, el islote de aislamiento social y territorial en que viven está siendo sumergido rápidamente por el mundo que los rodea. Las comunicaciones han mejorado: hay caminos rodeando las montañas Rajmahal. Si bien los paharias no están buscando contacto con el mundo exterior, el mundo exterior quiere hacer contacto con ellos, aunque sólo sea para explotar sus recursos naturales.

Ya hay minería en algunas partes de las montañas. La gente está siendo despojada de su tierra y su cultura. Más niños asisten a escuelas patrocinadas por el gobierno y retornan educados a medias y no dispuestos a seguir en las ocupaciones tradicionales. El consumismo está en aumento entre los jóvenes, quienes no están más dispuestos a vivir frugalmente como sus antepasados. Y para financiar sus recién adquiridas exigencias, actúan ahora como agentes de los comerciantes y prestamistas, para explotar a sus semejantes o conducirlos a la prostitución. Por suerte, sin embargo, la comunidad entera no ha sido absorbida por tales cambios. Pero los cambios se aproximan.

El Proyecto Bihar de Dakshinayan está actualmente abocado a tratar de asegurar que los paharias estén preparados para este cambio. Ubicado en la aldea Cheo, a unos 2.000 pies en el borde suroccidental de las montañas Rajmahal, el proyecto ha estado trabajando con los paharias durante más de una década.

Cuando el proyecto comenzó en 1980, el trabajo estaba principalmente orientado a la caridad: distribución de alimentos, ropas, cabras, ganado, medicina. Se construyeron pozos para abastecer de agua, y se repartieron semillas para mejorar la cosecha.

Luego se dieron cuenta que había cantidades de alimentos nutritivos a disposición en la selva. A la gente no le gustaba usar ropas. Las cabras y el ganado vacuno fueron sacrificados a los espíritus, o simplemente perdidos porque los paharias no estaban acostumbrados a la cría de animales. ¡Además, no beben leche! A los paharias no les faltaba riqueza: simplemente no conocían el valor comercial de los recursos que poseían y estaban siendo, por lo tanto, económicamente explotados.

Los paharias también estaban siendo psicológicamente oprimidos: se les decía que eran estúpidos porque comían maíz; que su cultura y religión eran primitivas; que eran tan pobres que sólo podrían sobrevivir gracias a las dádivas del gobierno. La explotación social era tan grande que muchos de los paharias habían incluso cambiado sus nombres por nombre hindúes o cristianos más aceptables.

Esta toma de conciencia condujo a un cambio en la política del proyecto, de la caridad a la generación de conciencia y organización comunitaria. Primero se eligieron algunos jóvenes, hombres y mujeres, de las aldeas: la mayoría de ellos habían estado estrechamente relacionados con el proyecto y habían recibido una educación básica. Se les refrescó sus conocimientos de lectura y escritura con cursos intensivos. Luego, el grupo entero fue alentado a permanecer juntos y discutir la comunidad, sus problemas, las razones de tales problemas, si los problemas eran reales o imaginarios, etc.

Mientras este proceso de formación de equipo estaba en marcha, los miembros del equipo fueron alentados a convencer primero a los aldeanos de la necesidad de una educación básica para sus niños, y luego a movilizar la comunidad para construir sus propias escuelas a partir de los recursos disponibles - la madera y la tierra. El proceso tomó alrededor de un año, pero las escuelas fueron construidas por la comunidad con una pequeña contribución del proyecto (costos de carpintería para construir puertas y ventanas).

Pero el principal efecto secundario fue la creación de un equipo cohesivo de proyecto, comprendiendo a la juventud local - ahora llena de confianza y autoestima; y una comunidad convencida de que era capaz de satisfacer cualquiera de sus recién adquiridas necesidades a partir de los recursos disponibles. Hasta ese entonces, los paharias creían que, o bien tenían que enviar a sus niños a distantes escuelas gubernamentales; o esperar a que el gobierno abriera una escuela en la aldea.

Ahora, no sólo tenían sus propias escuelas, sino también maestros que pertenecían al área. Los niños también preferían la atmósfera informal y familiar al sistema escolar, mucho más rígido y formal. Comenzaron a asistir a la escuela para estudiar - ¡aplastando un mito local común de que los paharias son demasiado estúpidos para ir a la escuela!

A continuación de su éxito inicial, el equipo se concentró en el establecimiento de comités aldeanos, grupos de jóvenes y grupos de mujeres: y así comenzaron el trabajo de generación de conciencia. Los diversos comités y grupos comenzaron a reunirse para discutir los problemas y necesidades de la comunidad. Se intercambió información sobre proyectos del gobierno, conservación, precios de mercado de las cosechas. Los sistemas sociales comunales tradicionales fueron revividos o integrados a los nuevos comités. Los grupos de mujeres se concentraron principalmente en asuntos de ahorro y salud; mientras que los grupos de jóvenes se ocuparon más de la cultura, deportes y control de la bebida descontrolada de alcohol.

El estrangulamiento de los *mahajan* fue roto por el fondo de dinero aldeano, establecido y administrado por las mujeres. Los comités aldeanos comenzaron a administrar bancos de semillas de tal manera de no tener que ir a los prestamistas para obtener dinero para semillas durante la estación de siembra.

La educación sanitaria ha tenido un efecto positivo en la comunidad. Las mujeres y niños, en particular, son más conscientes de la salud y la higiene. Las enfermedades conducidas por el agua han disminuido. Los niños son vacunados contra, la polio y la tuberculosis. Cada vez más los aldeanos del área del proyecto procuran tratamiento médico en vez de ofrecer sacrificios a los espíritus. El proyecto también ha establecido un laboratorio de pruebas de sangre, para contribuir a detectar en forma temprana la malaria y la tuberculosis.

Hay, sin embargo, altos y bajos. A veces los comités no se reúnen; o la participación se reduce a una media docena. A veces las mujeres retiran todos sus ahorros y los malgastan en un festival. Los jóvenes que predican la moderación en la bebida, se emborrachan hasta caer inconscientes. Los que enseñan sobre salud e higiene obtienen el cólera por comer alimentos contaminados. Las escuelas son cerradas durante meses. Los miembros del equipo cortan árboles y los venden para comprar ropa.

No obstante, cuando todo parece estar al borde del colapso, hay una recuperación milagrosa. Las escuelas vuelven a abrir; las mujeres comienzan a ahorrar otra vez; los comités se juntan para luchar por la salvación de sus tierras de las compañías mineras; las epidemias parecen evitar las aldeas cubiertas por el proyecto. Los aldeanos preservan y protegen colectivamente los árboles, incluso cuando tienen que limpiar la selva para los cultivos.

Es un fenómeno que sorprende a muchos visitantes y administradores locales. El continuo éxito del proyecto y su capacidad para volver a la normalidad a pesar de los retrasos es principalmente debido al hecho que ahora está completamente administrado por la población local. Es su proyecto y es su propia comunidad la que se beneficia.

Desgraciadamente, el proyecto es pequeño y su campo de influencia, a pesar de que crece continuamente, no es muy grande. El proyecto no es ciertamente lo suficientemente grande para afectar el destino del pueblo paharia. Pero constituye definitivamente un paso efectivo hacia el desarrollo sustentable y la autodeterminación.

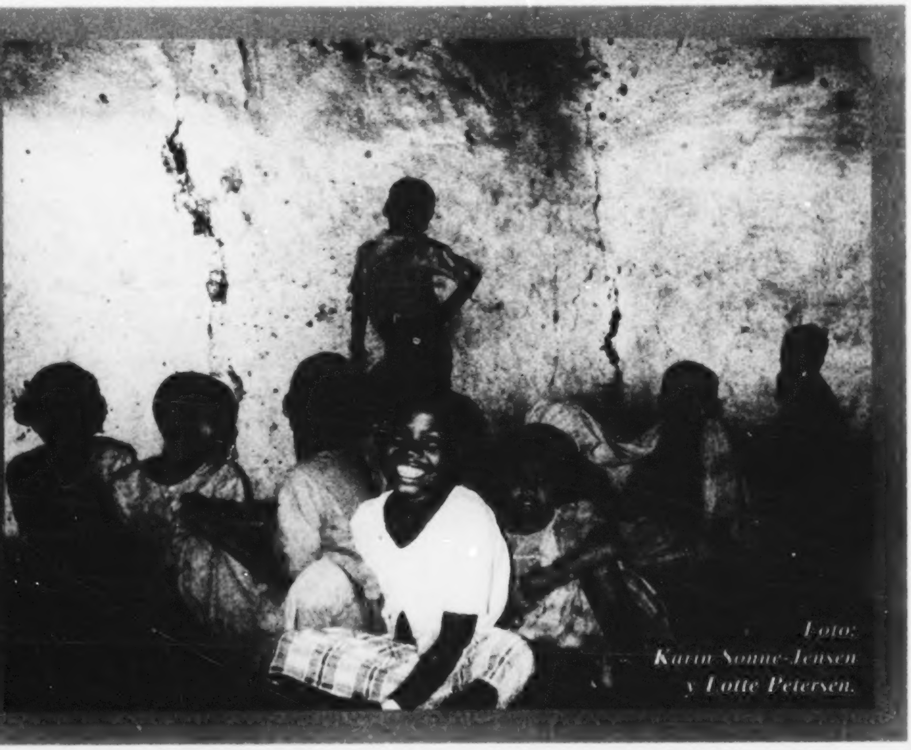


Foto: Karin Sonne-Jensen y Lotte Petersen.

Los paharias saben que los tiempos están cambiando. Se están dando cuenta gradualmente que sus aldeas pronto dejarán de ser el idílico paraíso que son. Especialmente, porque se encuentran literalmente sobre montañas de minerales. Tendrán que cambiar, adaptar y adoptar; o pelear, para sobrevivir y preservar su cultura y estilo de vida.

El objetivo del proyecto no es tomar opciones por ellos. Sino asegurarse de que tengan una opción.

❑

Conferencia de la
INDIGENA

7-9 de abril, Copenhague

Cincuenta jóvenes de la región circumpolar se reunieron en las afueras de Copenhague en una reunión de tres días a comienzos de abril. Los participantes provenían de Groenlandia, el País Saami, Canadá, Alaska y Siberia. Eran experimentados jóvenes políticos y estudiantes, constituyendo una mezcla constructiva. El objetivo de la conferencia era la reunión de la juventud indígena, para intercambiar experiencias y establecer nuevos contactos, formales e informales. La iniciativa de la conferencia tuvo su origen en IWGIA y el Consejo Saami, y fue organizada en cooperación entre IWGIA Dinamarca, DKIK (estudiantes groenlandeses en Dinamarca) y la organización de la juventud saami sueca, Saminuorra.

Fotos: Erik Fleisher

El tema general de la conferencia era el medio ambiente, pero esto fue ampliamente definido para también incluir la importancia del entorno social y cultural. Los participantes discutieron una serie de tópicos, agrupados bajo los rubros de: Recursos, Cultura y Derechos. Algunas de estas discusiones resultaron en la adopción de resoluciones - casualmente una por cada rubro. Por lo tanto, las resoluciones reflejan la amplitud de las discusiones. La protección de los recursos del Artico contra las actividades militares contaminantes se exigen en una resolución sobre militarización; la cultura es tratada en una resolución sobre la lengua que exige reconocimiento de la lengua como una parte importante de la cultura; y el importante derecho a la autodeterminación es subrayado en la tercera resolución. En ésta, los participantes resuelven que se van a informar mutuamente y van a promover la autodeterminación en los países respectivos.

Los organizadores tenían la esperanza de que la conferencia no fuera solamente un acontecimiento inspirador para los participantes, sino que condujera al establecimiento de contactos formales para conformar la base de apoyo, solidaridad y educación mutua, tal como la resolución exhorta. En el plenario final de la conferencia se estableció una red de trabajo. Esta es llamada la Red de Trabajo de la Juventud Indígena Circumpolar. Se planea ampliarla a las organizaciones locales de la juventud y a la juventud indígena no organizada, a partir del núcleo de participantes de la conferencia, los cuales han realizado ahora contactos personales. La red de trabajo espera poder organizar futuras conferencias de la juventud circumpolar, con el apoyo de las organizaciones indígenas nacionales e internacionales de la región Circumpolar.

Como un trabajo de discusión, el objetivo de la Red de Trabajo fue formulado como:

- Crear solidaridad para emergencias políticas.
- Crear consciencia de las cuestiones regionales y compartir información como medio de intercambiar conocimientos para fortalecer los lazos culturales.
- Realzar la educación dentro y entre las regiones.
- Apoyar y proteger las actividades e intereses de la juventud.

Una importante tarea de la red de trabajo es ayudar a organizar a la juventud que no dispone de organizaciones juveniles. Este es especialmente el caso de Siberia, pero también en Noruega hay necesidad de fortalecer el trabajo de la juventud.

Aunque es una red de trabajo formal, se planea mantenerla a un nivel informal, no burocrático. Dos representantes de cada país fueron nombrados como contactos. Ellos recibirán información de los jóvenes de sus países y la distribuirán a los representantes de los otros países. Las informaciones serán sumariadas en un boletín de noticias o paquete informativo, que podrá ser ampliamente distribuido en cada país a través de los contactos de los miembros de la red de trabajo. Esta es entonces abierta y debería ser una fuente de información y apoyo para la juventud local, que está lejos de las redes de trabajo indígenas internacionales.

Si se desea tomar contacto con la red de trabajo, se puede obtener más información de DKIK, Erik Fleischer, Løvstræde 6, Postboks 1042, DK-1153 Copenhague, Tel. +45 33 32 07 17, Fax +45 33 15 75 90.

Resoluciones de la Conferencia de la Juventud Indígena Circumpolar

Resolución sobre el medio ambiente ártico

NOSOTROS, los representantes de la primera Conferencia de la Juventud Indígena Circumpolar, celebrada en Hørsholm, Dinamarca, procuramos proteger y preservar nuestro medio ambiente natural y cultural.

CONSIDERANDO QUE, estamos profundamente preocupados sobre nuestro medio ambiente ártico.

CONSIDERANDO QUE, el vuelo rasante de aviones militares a reacción por sobre nuestras tierras árticas constituye un impedimento para el crecimiento y la estabilidad de nuestra fauna.

CONSIDERANDO QUE, se realiza entrenamiento militar sobre nuestras tierras y aguas árticas sin nuestro previo conocimiento.

CONSIDERANDO QUE, los desechos militares son depositados en nuestras tierras y aguas y están contaminando nuestra tierra y ciclos naturales alimenticios.

POR LO TANTO, SE RESUELVE, que siendo un foro indígena, nuestras fuerzas armadas nos deben informar de cualquier prueba, entrenamiento y vuelos rasantes sobre nuestras tierras árticas.

TAMBIEN, que nos deben mantener informados y que evalúen los efectos de estos ejercicios sobre nuestra fauna y medio ambiente.

TAMBIEN, limitar el uso, la cantidad de desechos y las pruebas de materiales radioactivos que afecten nuestras tierras y aguas árticas.

TAMBIEN, educar e informar sobre los niveles radioactivos nocivos y sobre su uso en nuestras áreas.

Resolución sobre autodeterminación

NOSOTROS, los representantes de la primera Conferencia de la Juventud Indígena Circumpolar, celebrada en Hørsholm, Dinamarca, procuramos proteger y preservar nuestro medio ambiente natural y cultural.

CONSIDERANDO QUE, reconocemos la importancia de que cada grupo indígena tenga el derecho de autodeterminación.

CONSIDERANDO QUE, a través de la autodeterminación tendremos la capacidad de controlar, administrar y ejercitar nuestros derechos a nuestro medio ambiente natural - la tierra, el mar, y el aire.

CONSIDERANDO QUE, nuestra relación cultural y espiritual con nuestro medio ambiente natural - la tierra, el mar, el aire y los recursos naturales - constituye el fundamento de nuestras culturas nativas.

CONSIDERANDO QUE, cada grupo indígena puede estar en un diferente nivel de autodeterminación, destacamos la importancia de reconocernos y apoyarnos, los unos a los otros, en nuestros esfuerzos para alcanzar este objetivo común.

POR LO TANTO SE RESUELVE QUE, siendo un foro indígena, reconocemos la importancia de la obtención de la autodeterminación en nuestros países particulares, y de su promoción, así como de mantenernos mutuamente informados.

Resolución sobre la lengua

NOSOTROS, los representantes de la primera Conferencia de la Juventud Indígena Circumpolar, celebrada en Hørsholm, Dinamarca, procuramos preservar nuestra lengua.

La base de nuestra cultura, historia, educación, y normas sociales es, definitivamente, la lengua.

Todos vivimos en países llamados democráticos, dónde todos tienen el derecho de expresar lo que piensan.

Pero para muchos de nosotros la libertad de expresión es limitada, porque nuestras lenguas no son reconocidas por la mayoría de los habitantes de nuestros diferentes países.

El derecho a ser educado y poderse comunicar en su propia lengua ES un derecho humano.

Por lo tanto necesitamos enseñar nuestra lengua, no sólo a nosotros, sino también a nuestro entorno, pero también reconociendo la necesidad de aprender otras lenguas como una llave hacia el mundo.

Si no procuramos la necesidad de aprender no tenderemos oportunidad de contar al resto del mundo sobre nosotros.

Por lo tanto hacemos un llamado a la legislatura a reconocer a la lengua como una parte importante de la cultura de los países. Siendo una necesidad para nuestra supervivencia como pueblos indígenas, necesitamos considerar a la lengua como una herramienta para preservar, proteger y mantener nuestras culturas únicas.

Resolución 94-02 del Consejo Ejecutivo sobre las violaciones de los derechos humanos contra los pueblos indígenas de Venezuela

CONSIDERANDO, que la Conferencia Circumpolar Inuit se ha enterado de recientes violaciones de derechos humanos por parte del gobierno de Venezuela contra los pueblos indígenas, específicamente las muertes de más de 150 personas durante un violento disturbio en la cárcel de Maracaibo el 3 de enero de 1994, y las consiguientes amenazas contra la población indígena *wayu* de ese área, y el asesinato de tres *yukpas* por miembros del Batallón Girardot del ejército venezolano el 3 de febrero de 1994, en la región de la Sierra de Perija; y

CONSIDERANDO, que la Conferencia Circumpolar Inuit se opone rotundamente a cualquier violación de derechos humanos, y

CONSIDERANDO, que la Conferencia Circumpolar Inuit siempre ha sostenido y promovido los derechos de los pueblos indígenas de todo el mundo;

RESUELVESE POR LO TANTO AHORA:

Que la Conferencia Circumpolar Inuit haga un llamado al gobierno de Venezuela a que afirme su reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas dentro de Venezuela; y

RESUELVESE ADEMAS:

Que la Conferencia Circumpolar Inuit haga un llamado al gobierno de Venezuela para que conduzca una plena y abierta investigación de los acontecimientos que han ocurrido recientemente, y para que asegure a la comunidad de las Naciones Unidas que aquellos responsables de las violaciones de derechos humanos sean hechos responsables legalmente, y asegure además que tales violaciones nunca se volverán a repetir

INTRODUCIDA Y ADOPTADA, este 11 de marzo de 1994, en Anchorage, Alaska.

Yo, el firmante, Presidente de la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) certifico por la presente que la CCI está compuesta de nueve (9) miembros de los cuales siete (7) estuvieron presentes en la Reunión del Consejo Ejecutivo celebrada el 11 de marzo de 1994, y la anterior resolución fue adoptada por el voto afirmativo de los siete (7) miembros.

CONFE POLAR

INUIT

Resoluciones del Consejo Ejecutivo

Resolución 94-03 en apoyo a los pueblos inuit del lejano oriente ruso

CONSIDERANDO, que la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) es una organización internacional con miembros que representan a Alaska, Canadá, Rusia y Groenlandia; y

CONSIDERANDO, que el mandato de la CCI incluye las cuestiones relativas al bienestar de los pueblos inuit del norte circumpolar; y

CONSIDERANDO, que la CCI es consciente de la inestabilidad del clima político, social y económico en rusia y de las severas consecuencias que tiene sobre la salud y el bienestar de sus pueblos nativos; y

CONSIDERANDO, que la CCI está preocupada por la salud y el bienestar de los pueblos inuit del lejano oriente ruso y otros pueblos nativos de la región de Chukotka; y

CONSIDERANDO, que la CCI es consciente de la carencia de suministros medicinales y de atención de la salud en el lejano oriente ruso, y está particularmente preocupada por la alta tasa de mortalidad de los nativos y la actual epidemia de tuberculosis en la región de Chukotka;

RESUELVESE POR LO TANTO AHORA:

Que la CCI prometa el apoyo a los pueblos nativos del lejano oriente ruso y exija que se tome acción inmediata para asistir a los pueblos indígenas del lejano oriente ruso a mejorar su estado y condición de salud; y

RESUELVESE ADEMAS:

Que la CCI solicite a sus países miembros, (Rusia, Groenlandia, Estados Unidos y Canadá), que exhorten a sus gobiernos a tomar acción inmediata en respuesta a las críticas necesidades sanitarias y humanas de los pueblos indígenas del lejano oriente ruso.

INTRODUCIDA Y ADOPTADA, este 11 de marzo de 1994, en Anchorage, Alaska.

Yo, el firmante, Presidente de la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) certifico por la presente que la CCI está compuesta de nueve (9) miembros de los cuales siete (7) estuvieron presentes en la Reunión del Consejo Ejecutivo celebrada el 11 de marzo de 1994, y la anterior resolución fue adoptada por el voto afirmativo de los siete (7) miembros.

Resolución 94-01 sobre la participación de la CCI en las Naciones Unidas

CONSIDERANDO, que la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) tiene un estatus de ONG Categoría 2 en las Naciones Unidas (ONU), y está solicitando el estatus de ONG Categoría 1; y

CONSIDERANDO, que la CCI siempre ha tenido un papel activo dentro de la ONU para desarrollar una Declaración de Derechos Indígenas; y

CONSIDERANDO, que la Asamblea General de la ONU en diciembre de 1993 aprobó una resolución para declarar una Década Internacional de los Pueblos Indígenas, con comienzo en 1995; y

CONSIDERANDO, que esta resolución hizo un llamado a la ONU y las organizaciones indígenas y otros organismo relevantes a tomar un papel activo en el reconocimiento de los intereses indígenas tales como derechos humanos, cuestiones del medio ambiente, desarrollo, educación, y bienestar social; y

CONSIDERANDO, que esta resolución solicita que la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, en su 50ª sesión otorgue consideración prioritaria al establecimiento de un foro permanente para los pueblos indígenas en las Naciones Unidas; y

CONSIDERANDO, que esta solicitud ha sido endosada por la Comisión de Derechos Humanos en su reunión de febrero de 1994;

RESUELVESE POR LO TANTO AHORA:

Que la CCI continúe teniendo un papel activo en la ONU y asegure la directa participación de los pueblos indígenas en todos los niveles del sistema de la ONU que afecta a los pueblos indígenas; y

RESUELVESE ADEMAS:

Que la CCI asegure la directa participación de los pueblos indígenas en la creación del foro permanente para los pueblos indígenas en las Naciones Unidas, y la plena participación de los pueblos indígenas en ese foro, una vez establecido.

INTRODUCIDA Y ADOPTADA, este 11 de marzo de 1994, en Anchorage, Alaska.

Yo, el firmante, Presidente de la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI) certifico por la presente que la CCI está compuesta de nueve (9) miembros de los cuales siete (7) estuvieron presentes en la Reunión del Consejo Ejecutivo celebrada el 11 de marzo de 1994, y la anterior resolución fue adoptada por el voto afirmativo de los siete (7) miembros.

Una ley que viola los derechos

Una de las leyes internas de los EEUU, la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos» contiene muy severas restricciones con respecto a los derechos humanos básicos - se podría incluso alegar que viola algunos de los derechos humanos básicos, para no mencionar la interferencia con el desarrollo sustentable y equitativo en el Artico.

A continuación de la guerra de Irak en 1991, los EEUU han sido descritos en diferentes ocasiones como la «Policía Mundial», a causa de su capacidad de usar algunos de los soldados mejores entrenados del mundo, hábiles en la tecnología avanzada de guerra.

Los EEUU son también conocidos por ser unos de los principales abogados de los derechos humanos básicos en todo el mundo. ¿Quién no es consciente del hecho de que los EEUU han desafiado durante los últimos muchos años a la nación más populosa del mundo, con la mayoría de los «consumidores potenciales», China, por no permitir la libertad de expresión a sus ciudadanos? Al hacer ésto, EEUU trata de abrir las puertas de China para sus productos de exportación, por ejemplo la Coca-Cola.

Al promover tan decididamente los derechos humanos básicos, EEUU está ignorando una de sus propias leyes que tiene implicaciones por violar derechos humanos básicos, la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos».

Esta ley fue promulgada en 1972. La ley en sí misma establece muy severas restricciones a los *inuit* de Groenlandia, Canadá, Alaska y Chukotka en relación con nuestros intereses en una racional y sustentable utilización de los mamíferos marinos - aún así, la ley misma nunca ha sido desafiada agresivamente a través de los canales oficiales. ¿Porqué? Quizás porque siempre hemos sido capaces de vender nuestros productos provenientes de mamíferos marinos, principalmente a Europa. Pero, a partir de fin de los años setenta, el mercado europeo de pieles y otros productos disminuyó y al fin sufrió un colapso a mediados de los ochenta.

Para los inuit de Groenlandia, Canadá, Alaska y Chukotka, la economía basada en la subsistencia continúa siendo la principal fuente de recursos de muchas familias en la mayoría de las comunidades de estas áreas del Artico. Generalmente, las pieles de foca han sido durante muchos años los principales productos de donde se obtienen los ingresos monetarios. Especialmente en Groenlandia, el colapso del mercado tradicional de pieles en Europa, ha tenido consecuencias devastantes sobre la economía general. Por lo tanto, la principal atención de este comentario se concentrará en Groenlandia.

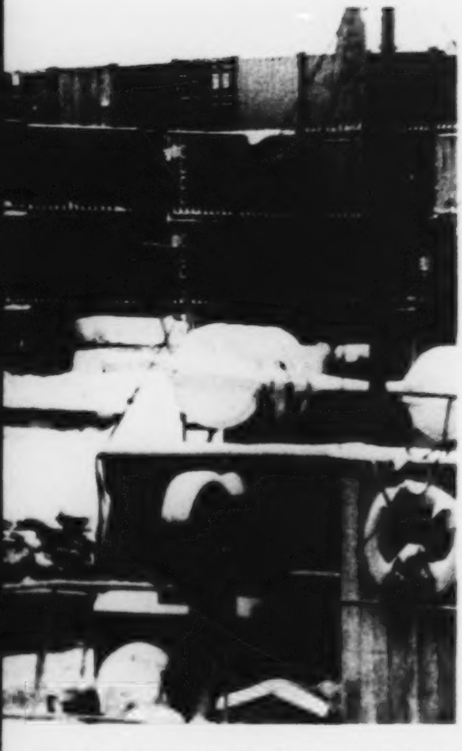
Este comentario es una contribución a nuestros esfuerzos para abrir nuevos mercados para nuestros productos, principalmente de partes de mamíferos marinos, que provienen de las piezas cobradas por los cazadores, los productos artesanales de

Foto: Claus Oreskov

Y DE PROTECCION DE MAMIFEROS MARINOS

por Alfred Jakobsen

humanos



nuestros artesanos, de nuestras tradicionales costuras de pieles de foca y otros productos que utilizan partes de mamíferos marinos.

Antecedentes

Las ballenas, las focas y otros mamíferos terrestres tales como el caribú, siempre han sido y lo seguirán siendo, el principal suministro de alimentos para los habitanes locales de Groenlandia. No hay alternativas reales para un desarrollo sustentable y *equitativo* en Groenlandia. Los mamíferos marinos fueron también lo que trajo a los empresarios a Groenlandia para realizar allí sus actividades balleneras durante el último par de siglos, hasta la creación de la Comisión Internacional de la Caza de la Ballena y su predecesor.

La posición estratégicamente importante de Groenlandia fue uno de los factores determinantes para que EEUU se comprometiera agresivamente en la Segunda Guerra Mundial y de este modo abrió la sociedad de Groenlandia hacia el oeste. La Fuerza Aérea de los EEUU estableció varias bases aéreas, de las cuales una todavía se mantiene bajo el directo control de la Fuerza Aérea de los EEUU, la Base Aérea de Thule, que es todavía considerada como una de las más estratégicamente ubicadas para la protección de los intereses estadounidenses. Pero la apertura de la sociedad groenlandesa al resto del mundo ha dado inspiración a las poblaciones locales de Groenlandia, abocadas al trabajo «político». La apertura de la sociedad groenlandesa ha gatillado, de esta forma, el deseo de la población local de comenzar a modernizar la sociedad cazadora basada en la subsistencia.

Otro factor que también jugó un papel importante en la modernización de la sociedad cazadora fue la pesca comercial del bacalao atlántico y del salmón noratlántico. La primera pesca comercial del bacalao comenzó en la década de los años veinte para los cazadores locales desde kayaks y pequeños botes, y continuó desarrollándose hasta comienzos de 1989, cuando las reservas de bacalao de alta mar desaparecieron.

En el caso del salmón noratlántico, la pesca comercial comenzó a fines de los años cincuenta, y se desarrolló como el tipo más redituable de pesca para los habitantes locales hasta la mitad de los setenta, cuando los niveles de pesca comenzaron a decrecer. En 1992, la Organización de Cazadores y Pescadores de Groenlandia firmó un acuerdo que causó una prohibición temporaria total de la pesca comercial del salmón noratlántico. Una de las partes del acuerdo es la Fundación Nacional de la Pesca y la Fauna.

Ahora, estos dos tipos de pesca son actividades estacionales, en las cuales la mayoría de la pesca se realizaba durante los 2 a 4 meses del verano, pero brindaba a los pescadores un ingreso monetario que podían invertir en nueva tecnología y equipos. Por lo tanto, las focas, las ballenas y otros mamíferos terrestres eran las fuentes más importantes de alimento, proveyendo a las familias de carne para los períodos de invierno. Sin embargo, debido a varios factores, las reservas de caribú disminuyeron drásticamente durante los últimos años y forzaron al Gobierno Autónomo de Groenlandia a imponer una prohibición temporaria de caza, efectiva a partir de 1993. El caribú proveía a muchos pescadores y cazadores de suministros de carne terrestre, proveyendo a las familias de carne fresca en las largas noches invernales.

En suma, actualmente hay una prohibición temporaria de la caza del caribú, una prohibición de dos años de la pesca del salmón y ninguna pesca del bacalao de importancia significativa para la economía, dejando a muchos pescadores y cazadores de muchas comunidades enfrentando el desempleo por períodos de duración desconocida. Por lo tanto, se hace crucial para este grupo encontrar alternativas. Y una de las alternativas es tratar de abrir nuevos mercados en el nuevo mundo, Occidente.

La Ley de Protección de Mamíferos Marinos - una barrera para el comercio

Tal como se mencionó anteriormente, la economía de subsistencia de Groenlandia continuó siendo uno de los medios importantes de provisión de alimentos para muchas familias. Las focas juegan un papel importante en este tipo de actividad de subsistencia. Ahora, las pieles de focas siempre han sido, y todavía lo son, importantes productos secundarios de este tipo de caza de subsistencia. Por lo tanto, estos productos secundarios de este recurso natural deben ser usados o sino desperdiciados en el sentido normal. Desgraciadamente, las pieles de foca se están convirtiendo en un recurso desperdiciado en Groenlandia, ya que el principal mercado para la piel de foca ha sufrido un colapso. Entonces, era natural que la Organización de Cazadores y Pescadores de Groenlandia tratara de desarrollar nuevos mercados para este producto natural. A largo plazo, la base cultural de la Groenlandia actual se verá amenazada, si no hay más mercados para estos tipos de productos. Por fortuna los estadounidenses tendieron sus manos a través de la Fundación Nacional de la Pesca y la Fauna para ayudar a los pescadores de salmón de Groenlandia a encontrar fuentes alternativas de ingreso.

La Fundación ofreció un fondo limitado a los pescadores de Groenlandia para ser usado en el desarrollo de alternativas. Una de las alternativas más obvias es aumentar la venta de productos de pieles de foca de Groenlandia a otros países, incluyendo los EEUU. Sin embargo, es difícil desarrollar un nuevo mercado en los EEUU, debido al hecho de que la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos» prohíbe el comercio de partes de mamíferos marinos en los EEUU. De esta manera, esta ley es automáticamente una importante barrera comercial para los productos hechos por nuestros cazadores, artesanos habilidosos de partes de mamíferos marinos, costureras de pieles de foca y otros individuos de las áreas árticas - productos que podrían beneficiar a los turistas y a otros.

La situación es esta: por una parte, la Organización de Cazadores y Pescadores de Groenlandia, la Fundación Nacional de la Pesca y la Fauna y la Federación Atlántica del Salmón, interesados en asegurar la supervivencia de las reservas de salmón atlántico salvaje, acuerdan plenamente en encontrar alternativas para los pescadores de salmón de Groenlandia. Y por otro lado, la barrera comercial artificial establecida unilateralmente por los EEUU, prohibiendo la importación de todo tipo de productos derivados de la piel de foca como artículos comerciales en los EEUU.

Confiscaciones y pruebas

En el día de hoy está prohibido importar cualquier producto, ropas u otros artículos hechos de partes de mamíferos marinos a los EEUU, excepto las partes usadas con propósitos científicos. Incluso los nativos de Alaska están sujetos a muy limitadas exenciones que les permiten tomar y usar mamíferos marinos sólo con propósitos de subsistencia, y por lo tanto les es permitido hacer artesanías, vestimentas y comerciar con los artículos derivados de partes de estos animales.

A pesar de estos hechos, los ciudadanos de los EEUU y otros países extranjeros han tratado de importar a los EEUU ropas hechas con pieles de foca, otros artículos provenientes de pieles de foca y artefactos de otros mamíferos marinos, pero estos artículos han sido confiscados por los funcionarios aduaneros.

Todos los artículos confiscados están listados en un informe anual que también indica la composición y materiales de los artículos confiscados. De acuerdo a la lista de 1993 de artículos confiscados tomados en el punto aduanero de «entrada principal» del noreste, los artículos hechos de pieles de foca figuran en la misma. Basados en la descripción de estos artículos, la probabilidad de que éstos provengan de Groenlandia es muy alta, ciertamente, es posible que todos los artículos sean de Groenlandia. En otras palabras, esta Ley pone restricciones muy severas a los compradores en los EEUU y otras partes que quieran comprar productos de partes de mamíferos marinos e importarlos a los EEUU. Debe ser muy molesto y frustrante para aquellos turistas americanos que llegan finalmente a casa desde el norte, portando a casa artículos memorables de comunidades lejanas, tener que terminar con esos valiosos artículos confiscados por la aduana de los EEUU.

En este caso, las prohibiciones de la Ley son claros ejemplos de las violaciones, no sólo de los derechos de las comunidades groenlandesas a desarrollar y beneficiarse de la disposición de sus recursos naturales, sino también de los derechos de los individuos americanos para expresarse libremente en su elección de vestimenta. También impide a los americanos usar su poder adquisitivo para apoyar un desarrollo sustentable y equitativo en Groenlandia y otras partes del Artico. A pesar del hecho de que las diferentes reservas de ballenas del área del Atlántico Norte, incluyendo las aguas bajo la jurisdicción groenlandesa, no están amenazadas de superexplotación, es decir, las reservas no están listadas como amenazadas bajo CITES.

Otro aspecto es que los EEUU se están oponiendo actualmente a la utilización sustentable de recursos vivos a través de las restricciones de la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos». Debe recordarse que la mayoría de los mamíferos marinos capturados en nuestras áreas son capturados sólo con propósitos de subsistencia, y los productos secundarios de éstos son de hecho pieles de foca, huesos de ballena o colmillos de estos animales. Por lo tanto, al no permitir que estos productos entren en los EEUU, este país está en realidad impidiéndonos usar estos productos racionalmente. Por supuesto, esto es bastante inaceptable porque los EEUU son uno de los signatarios de la Declaración de Río, que promueve el desarrollo sustentable.

Además, otro aspecto de ésto es que, nosotros, los inuit de Groenlandia, Canadá, Alaska y Chukotka hemos desarrollado nuestra cultura durante varios miles de años, basada principalmente en recursos marinos, incluyendo mamíferos marinos, y hemos estado interesados, y lo seguimos haciendo, en el comercio con los productos secundarios de nuestras capturas de estos animales, sin amenazar la supervivencia de las especies durante toda nuestra historia. Y por lo tanto, tenemos el derecho de utilizar estos recursos basados en nuestros derechos e intereses económicos, sociales o culturales, de acuerdo a la Declaración Universal de Derechos Humanos. Pero también estos derechos son infringidos por la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos».

Los turistas americanos no la apoyan

Los esfuerzos inuit para desarrollar el turismo -una obvia alternativa para la economía basada en la subsistencia- han conducido a otras situaciones, exigiendo enmiendas a la Ley.

Por ejemplo, una de las actividades populares a la cual se dedican los turistas americanos de ecoturismo/turismo de aventura, es la caza del oso polar en trineos tirados por perros en algunas áreas del lejano norte canadiense. Los inuit de estas comunidades tienen cuotas de caza de osos polares para propósitos de subsistencia. Estas cuotas están basadas en evaluaciones científicas y son otorgadas a comunidades selectas después del acuerdo de las Asociaciones de Cazadores y Tramperos.

Algunas de las cuotas son entonces usadas para cazas guiadas, que atraen turistas de Europa, Asia, los EEUU y otras partes del mundo. En los últimos años, la cuota más alta otorgada a estos turistas ha sido de 6 animales por año, de unos 30 animales de cuota anual.

Ahora, los turistas y los cazadores locales tienen que seguir ciertas regulaciones estrictas cuando se otorgan los permisos. Los turistas pagan cierta cantidad de «honorarios» a los cazadores locales por guiarlos en estas cacerías. La carne de las piezas obtenidas es normalmente dada a los habitantes locales para su consumo, y las pieles y cráneos se las llevan los turistas. En el caso de los turistas americanos, los cráneos y pieles están sujetos a restricciones de acuerdo a la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos», y por lo tanto su importación está prohibida en los EEUU. Esto es por supuesto muy injusto, tanto para los turistas como para los habitantes locales que se benefician de estas actividades.

Es injusto porque este tipo de actividad es contraria al consenso de la opinión mundial expresada en la Declaración de Río y en la Agenda 21. Es injusta, porque la política de los EEUU es apoyar el desarrollo sustentable en todo el mundo. Es injusta porque la política de los EEUU está violando derechos humanos básicos. Es inaceptable porque no se permite a los pueblos del Artico desarrollar su propia base económica y de esta manera, asegurar el desarrollo de su propia cultura.

El proceso de enmienda de la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos» está en marcha desde comienzos de año. Los inuit observan este proceso con gran interés, ya que cualquier decisión a que se arribe afectará a las comunidades inuit, sus derechos y sus oportunidades para el futuro. En nombre de nuestros niños, creemos que es hora de que el gobierno de los EEUU remueva las barreras comerciales impuestas por la «Ley de Protección de Mamíferos Marinos», que violan nuestros derechos, así como las obligaciones y políticas de los EEUU. En este momento, el Senado y el Congreso de los EEUU están tratando de llegar a algún tipo de compromiso que permita a los nativos de Chukotka, Alaska, Canadá y Groenlandia intercambiar regalos y productos hechos de partes de mamíferos marinos. ❑

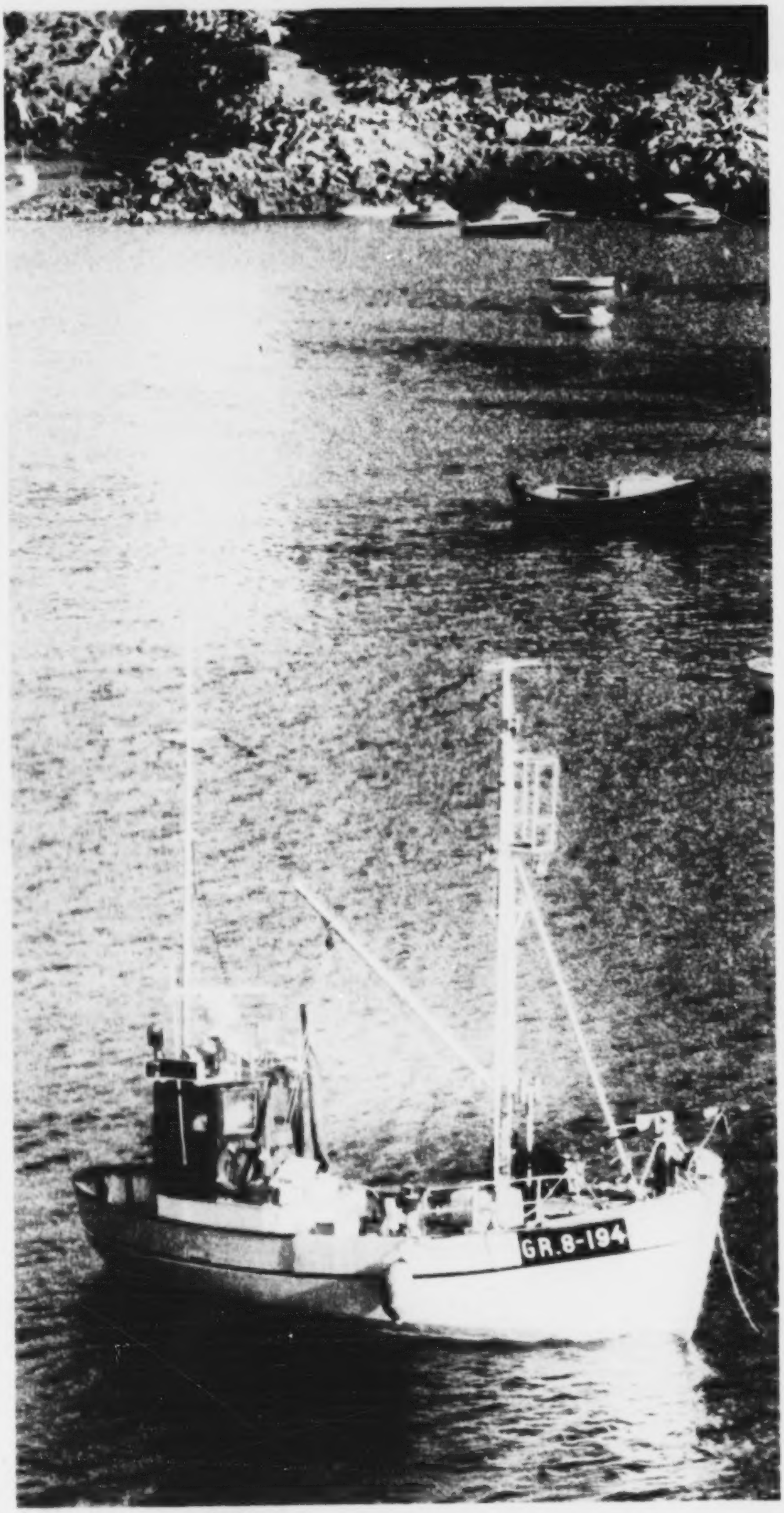


Foto: Alfred Jakobsen

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

BRASIL

La marcha indígena

por Marcos Terena

Los pueblos indígenas del Brasil poseen características muy diferentes a los otros países del continente americano. No fuimos «descubiertos» por los españoles sino que por los portugueses, y nuestros 500 años los vamos a reivindicar en el año 2.000. Tenemos pueblos de apenas 15 personas como los *avá canoeiro* o los *terena* que suman las 18.000 personas, los *ticuna* 25.000 y los *guaraní* 30.000. Algunos de estos pueblos jamás vieron al hombre blanco, viven completamente aislados en las grandes selvas amazónicas, pero dentro de poco la amenaza del colonizador, las tentaciones de la civilización moderna, va a alcanzarlos.

A pesar de los ataques de la colonización, las falsas amistades, la prohibición de que hablemos nuestras propias lenguas y que practicasemos nuestros cultos, nuestra resistencia fue más fuerte. Hoy, a pesar de ser sólo 270 mil personas en medio de 150 millones de brasileños, tenemos nuestro código de vida, una convivencia en equilibro con las aguas, la tierra y lo espiritual. Para algunos, nuestra vida es considerada primitiva, improductiva y que impide el desarrollo.

En el mes de marzo, algunos representantes indígenas brasileños fueron invitados a realizar un «town meeting» con el vicepresidente de los Estados Unidos, Al Gore. Fuimos a escucharle hablar con gran dominio sobre temas como la pobreza, intercambio de tecnología, la cuestión ecológica y su condición de vicepresidente. Pedimos luego la palabra, y en cinco minutos le explicamos todo nuestro proceso de resistencia y la necesidad de que el gobierno brasileño y todos los gobiernos, inclusive el de él, ayuden a reconocer los derechos históricos de los indios sobre sus tierras, para asegurar su sobrevivencia y crecimiento. Le pedimos que usase su posición para ayudar a los indios, que tengamos acceso a las Naciones Unidas, al Banco Mundial y hasta el mismo Tesoro Americano, para poder financiar nuestro desarrollo. Observamos que aquel hombre tan poderoso se quedó sin saber que respondernos. Nuestra intención no era acorralarlo sino que esclarezca su capacidad de

---

ARGENTINA

Nuevos problemas preocupan a la comunidad mapuche

El pasado mes de febrero se hallaron importantes elementos culturales en la localidad de San Martín de los Andes, lo que produjo la rápida movilización de arqueólogos y antropólogos que procedieron al traslado de los objetos para su estudio. Este hecho preocupó a las comunidades aborígenes puesto que se trata de restos de sus antepasados, y de diversos objetos de piedra y cerámica, que según la tradición *mapuche*, eran enterrados junto con el difunto. En un documento emitido por la Coordinación de Organizaciones Mapuches «Taiñ Kiñegetuam» (para volver a ser uno) se expresa el descontento que causa «la manipulación de los restos de nuestros mayores» y de los objetos acompañantes.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

ser gente, de ser ecologista, pues la amenaza sobre el medio ambiente del que Al Gore habla, significa también la muerte de personas.

En los últimos tres años, varios países industrializados, especialmente a través de la ONU, comenzaron a comprender la marcha indígena, el camino de la sobrevivencia ecológica. Al mismo tiempo, otros líderes indígenas comenzaron a salir de las más distantes aldeas, de Asia, del Pacífico, de Europa, de Africa y de las Américas, atraídos por las promesas de la defensa de los derechos humanos dentro de las Naciones Unidas. Gracias al empeño, al conocimiento de estos pioneros y su colaboración con países amigos, los 500 años fueron recordados con protestas, 1993 fue declarado el Año Internacional de los Pueblos Indígenas y ahora se prepara finalmente la Declaración Universal de los derechos del indígena y una decada para ellos.

Por cierto que estos avances de los pueblos indígenas siempre consternan a los gobiernos, como en el caso de Brasil. Como todavía estamos comenzando a aprender los mecanismos de defensa, somos muchas veces amenazados de entregar el países a intereses foráneos. Todavía continúa el pensamiento militar que considera nuestra existencia un riesgo a la soberanía y seguridad nacional.

Pero los pueblos indígenas seguimos avanzando, observando todas estas amenazas. Hay un mundo que nos cerca, un mundo formado por personas ambiciosas, que con el poder de sus armas y su dinero, explotan indiscriminadamente la tierra, las aguas y ahora el espacio. Tal vez encontremos respuesta para sus ambiciones, que según nuestros sabios y líderes espirituales, será la enfermedad sin cura, la falta de alimentos para las personas, la guerra intertribal y religiosa.

Los pueblos indígenas del Brasil conviven diariamente con la falta de demarcación de tierras, la invasión de buscadores de oro y de compañías madereras. Por otro lado, ahora aquellos militares que ya no tienen el muro de Berlin para combatir, presionan para que se retiren todas nuestras conquistas en la próxima reforma constitucional. Por eso, diferentes líderes indígenas, a través del Comité Intertribal, decidieron conversar y negociar con diversos líderes políticos, a través del Comité Intertribal, para que se impida este retroceso en la lucha de nuestros derechos pues va a matar las últimas esperanzas de una convivencia tranquila con el hombre blanco, donde se respete mutuamente las costumbres y derechos de cada uno.

Este año 1994, otro grupo de indígenas, políticos, candidatos a diputados, comenzaron a dialogar, viendo de qué manera se puede acompañar y participar de la próxima campaña presidencial en el Brasil. Este es un nuevo e importante elemento en la marcha indígena. En estas elecciones del 94, los líderes indígenas tratan de comprometer a los candidatos a que continúen apoyando nuestras principales reivindicaciones: la protección de las tierras, la educación bilingüe, un sistema económico autosustentable, el financiamiento de estudios sobre salud y medicina tradicional y la formación de un consejo indígena consultivo.

Debemos también mencionar que algunos líderes indígenas lanzan su candidatura para el Parlamento. Son líderes que luchan por los ideales de sus pueblos, sin ningún apoyo económico. Seguramente serán elegidos abriendo una faceta multiracial del Parlamento brasileño.

Un día los indígenas serán considerados y respetados en sus países y en las grandes asambleas, como las Naciones Unidas o el Parlamento Europeo. No sólo porque manejan grandes áreas de la naturaleza sino porque buscan una nueva alianza por la paz, por la autonomía y por la ayuda mutua y por la sobrevivencia de los hombres. Los indígenas marchan en este sentido no pudiendo volver más atrás. Marchan junto a aquellos que sueñan con un futuro mejor.

«El aspecto de la espiritualidad de nuestro pueblo, tiene su origen y fundamentación en la relación con nuestra tierra y su medio ambiente, encontrando su máxima expresión, en las distintas ceremonias filosófico-religiosas que hemos practicado a través del tiempo. Una de ellas es la que en nuestro idioma denominamos *eltuwvm*: ceremonia que es el equivalente al acto de defunción occidental, pero que para los mapuches significa «volver al origen», constituyendo cada uno de los elementos que acompañan dicha ceremonia un acto sagrado de máxima importancia para la espiritualidad mapuche».

Las comunidades indígenas solicitaron a las autoridades municipales la entrega de los elementos culturales, las que se comprometieron a emprender gestiones en favor de sus demandas. Las comunidades redactaron un comunicado indicando que «esta situación puede constituirse en un pequeño pero importante antecedente, y en un paso en la construcción de la convivencia armónica de los dos pueblos y culturas que siendo distintas, habitamos en un mismo espacio territorial».

La comunidad mapuche se vio también afectada por otro acontecimiento que tuvo lugar en forma paralela al hallazgo arqueológico. Se trata de una ley aprobada por la Legislatura de la Provincia de Neuquén, por la cual se amplía el ejido municipal de la ciudad de San Martín de los Andes, incorporando para el desarrollo turístico 525 hectáreas de tierras pertenecientes a la comunidad mapuche Vera. Los problemas territoriales que afectan a esta comunidad fue justamente uno de los principales temas tratados en el «Encuentro y Movilización Mapuche» efectuado los días 11 y 12 de octubre del año pasado. En tal ocasión se puso de relieve «la usurpación de tierras por parte de la provincia, a través del asentamiento de un vivero que ocupa 100 hectáreas de la comunidad, y de las instalaciones del complejo Cerro Chapelco».

Fuente:
Coordinación de Organizaciones
Mapuches Taiñ Kiñegetuam. ❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

MALAYSIA

El incidente de Jeli

puesta al día

Los *jahai orang asli*, del pueblo de Kampung Sungei Manok en Jeli, se vieron envueltos en un enfrentamiento con seis habitantes locales de Kelantan el 26 de abril de 1993. Ya habían habido repetidas invasiones de sus tierras tradicionales, y ese día seis habitantes de Kelantan llegaron al poblado jahai, alegando que habían comprado la tierra e insistiendo que los jahai las abandonaran inmediatamente. Cuatro de los invasores sucumbieron a causa de las heridas recibidas en la escaramuza que se desencadenó. (Ver más detalles sobre el incidente y sus antecedentes en el Boletín IWGIA 4/93).

Nueve jahai han sido acusados de homicidio culposo, no constitutivo de asesinato. Fueron arrestados y retenidos en prevención hasta el 29 de mayo de 1993 cuándo fueron liberados bajo fianza.

BANGLADESH

Comisión de Derechos Humanos 50a. sesión

declaración de IWGIA

por Mike Foster

BOUGAINVILLE

Sr. Presidente:

IWGIA desea registrar una especial preocupación con respecto a la repatriación a Bangladesh de unos 56.000 *chakma* del estado de Tripura, India, a comenzar hoy, 15 de enero.

En base a un acuerdo alcanzado el mes pasado entre una delegación de Bangladesh y algunos líderes de los refugiados de Tripura, el primer grupo de 2.000 personas deben retornar a sus hogares en Chittagong Hill Tracts. Los Gobiernos de Bangladesh y Tripura dicen que a continuación se realizará la repatriación del resto.

Los líderes de los refugiados dicen, sin embargo, que no aprobaron tal acuerdo. De acuerdo a Upendral Chakma, un líder refugiado (quien fue miemoro del parlamento en el gobierno del Bangladesh), lo máximo que se había acordado fue que después que las primeras 400 familias hubieran retornado, se realizaría una investigación de sus condiciones, y recién después, el grueso de los refugiados tomaría una decisión.

Bhagya Chandra Chakma, otro líder refugiado y presidente del Foro de Protección de la Humanidad en Tripura, dijo que a pesar de la presión, los refugiados no estaban dispuestos a retornar porque sus tierras todavía están controladas por el ejército de Bangladesh y los colonos musulmanes.

La India ha prometido no repatriar a las familias refugiadas en forma forzosa pero el Centro de Documentación de Derechos Humanos del Sureste de Asia en Deli ha informado que se utilizan diversas formas de presión por parte del gobierno en Tripura, como el aislamiento de segmentos de la comunidad bajo raciones muy reducidas de tal manera que elijan dejar los campamentos. Se informa que, dada la situación,

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

El caso pendiente en la corte es por homicidio culposo, no constitutivo de asesinato, pero al mismo tiempo promete discutir implicaciones fundamentales para los derechos orang asli a la tierra y a la protección de las diversas leyes y agencias gubernamentales. Es muy probable que el caso continúe durante largo tiempo.

Cuando la primera audiencia tuvo lugar el 15 y 16 de agosto de 1993 en el juzgado de Kota Bahru, se había organizado una fuerte defensa: los nueve jahai fueron representados por siete de los más destacados abogados del país. Esto fue posible gracias a la intervención de COAC (Centro de Asuntos Orang Asli) y el apoyo del Consejo del Colegio de Abogados de Malaysia y la Sociedad Nacional de Derechos Humanos (HAKAM). Desde el mismo comienzo de la audiencia el fiscal pidió posponer el caso debido a diferentes razones técnicas, pero le fue negado. Sin embargo, el caso fue pospuesto más tarde porque el mismo Fiscal Público Adjunto quiso hacerse cargo del caso. La segunda y tercera audiencia fueron celebradas en setiembre de 1993 y en enero de 1994. Algunos de los testimonios han sido muy débiles y contradictorios, y también parece que un jefe de policía había añadido un párrafo al prontuario de una declaración jurada de uno de los jahai después de que todas las partes habían firmado/puesto su huella digital en la declaración.

Desde el punto de vista de la defensa, un posible compromiso colectivo puede ser la mejor salida para los acusados, pero el dilema es entonces sopesar los intereses (libertad) de los acusados y la importancia de las cuestiones que este caso puede hacer surgir. Después de una discusión con los acusados jahai, se decidió que estarían dispuestos a someterse a un juicio pleno a menos que la sentencia acordada en un compromiso colectivo fuera un día de cárcel y quizás una multa.

Para cubrir las expensas incurridas durante el caso (transporte de los acusados y testigos a Kota Bahru, a unos 200 km de distancia, alojamiento durante las audiencias, tasas judiciales, etc.) COAC ha establecido EL FONDO JELI, con la esperanza de recibir vuestro apoyo.

Por favor efectuar las contribuciones a nombre de
COAC SERVICES y enviarlas a:
86-B Jalan SS24/2
47301 Petaling Jaya Malaysia

Fuentes:
COAC - Centro de Asuntos Orang Asli ❑

---

muchos niños están desnutridos y no tienen acceso a la educación y otros servicios.

De acuerdo a informes quienes están en peor situación es el grupo más reciente de 3.500 que huyeron a Tripura después de la Masacre de Chittagong Hill Tracts en abril de 1992, quienes nunca han sido registrados como refugiados. A pesar del terror de ser repatriados a una tierra en la cual han sido expulsados de sus hogares, muchos sienten ahora que no tienen otra alternativa.

Los chakma se han convertido en peones indefensos en la frontera remota de dos vecinos hostiles y a veces en guerra.

Como la población de Bangladesh crece en forma explosiva, más y más colonos de las llanuras se han trasladado a Hill Tracts, usualmente con el apoyo del ejército y la policía. Estos colonos están ocupando tierras poseídas por los chakma. Además de esto, los chakma y otras tribus de la región se están convirtiendo en minorías en sus propias tierras.

Estamos particularmente preocupados de que ni el gobierno de la India ni el de Bangladesh han dado permiso a la ACNUR para actuar como observador de esta inminente repatriación. Pedimos a la Comisión que exhorte a ambos gobiernos a permitir el acceso de la ACNUR para observar esta situación de los refugiados.

IWGIA está también preocupada sobre la reciente expulsión de dos sacerdotes católicos y un hermano *lay* de la isla de Bougainville, Buka, por las fuerzas armadas. Buka está actualmente bajo la ocupación militar de Papúa Nueva Guinea. De acuerdo a informes fidedignos, a un sacerdote australiano y a uno irlandés se les ordenó cesar las clases de estudio de la biblia católica y unirse y seguir las enseñanzas de una pequeña iglesia pentecostés entre cuyos pastores se incluyen miembros de las fuerzas armadas. Los sacerdotes fueron deportados de la isla en dirección a Nueva Bretaña.

Sr. Presidente,

Hasta este incidente la libertad de religión seguía siendo uno de los dos derechos humanos de Bougainville no violados expresamente por las fuerzas armadas de Papúa Nueva Guinea. El único derecho humano que no puede ser quitado al pueblo es su derecho inalienable a la autodeterminación, aunque políticamente todavía no han tenido acceso a este derecho, lo continúan defendiendo.

Estamos también preocupados sobre la conspiración entre el nuevo gobierno de las Islas Salomón y el gobierno de Papúa Nueva Guinea para impedir la asistencia a esta Comisión del Obispo John Zale de la Iglesia Unida. El Obispo Zale tiene tanto la ciudadanía de Papúa Nueva Guinea como la de las Islas Salomón y proviene de Bougainville. La resolución 1992/19 de la Subcomisión insta específicamente a Papúa Nueva Guinea a devolver la libertad de movimiento al pueblo de Bougainville, pero hasta la fecha esto no ha sucedido. Apelamos a la Comisión a exhortar tanto a Papúa Nueva Guinea como a las Islas Salomón a cumplir el derecho de entrar y salir libremente de su país.

IWGIA exhorta otra vez a la Comisión a tomar acción específica para asegurar la devolución de los derechos humanos básicos y las libertades fundamentales al pueblo de Bougainville.

Gracias, Sr. Presidente

❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Ecuador

Nuevo Levantamiento Indígena

por Sally Burch (Agencia Latinoamericana de Información)

El 13 de junio, se inició un nuevo levantamiento indígena en Ecuador, para pedir la derogatoria de la Ley de Desarrollo Agrario, que mantuvo paralizadas, durante 9 días, unas 8 de las 21 provincias del Ecuador. En contraste con el Levantamiento de 1991, en esta oportunidad los indígenas demostraron mayor organización y capacidad para combinar diferentes formas de lucha y presión.

En respuesta a la movilización, el Presidente Sixto Durán Ballén promulgó, el 21 de junio, un Decreto de Movilización General, y ordenó el desalojo de las carreteras bloqueadas por los indígenas. Las organizaciones indígenas dispusieron entonces el repliegue para evitar enfrentamientos, pero mantienen su lucha en el plano de las acciones legales y la negociación, para lo cual la Iglesia ha ofrecido su intermediación.

En este contexto, el Tribunal de Garantías Constitucionales emitió, el 23 de junio, un fallo favorable a la petición indígena de declarar inconstitucional la Ley aprobada por el Congreso el pasado 3 de junio (ver ALAI, Nº 193, 10/06/94). El gobierno reaccionó con el anuncio que desconocerá ese fallo mientras no se pronuncie la Sala de lo Constitucional de la Corte Superior de Justicia. De mantenerse esta posición, se pone en peligro la oportunidad que se abre para sanear la situación y abrir el diálogo en torno a un nuevo proyecto de ley.

Movilización por la Vida

Luego de intentar infructuosamente de convencer al Presidente Durán Ballén que vete la Ley, en una gran Asamblea Indígena realizada el 7 de junio en la ciudad de Riobamba, con la presencia de un amplio espectro de organizaciones del campo, se decidió lanzar la «Gran Movilización por la Vida». El objeto de la movilización era exigir la derogatoria de la Ley, que según las organizaciones, «a más de inconstitucional e ilegítima, sería antisocial, pues elimina la definición de 'función social de la tierra' y del agua, a la vez que abre compuertas para la desaparición de las tierras comunales, base y sustento de la sobrevivencia de los pueblos indígenas». (Ver el texto del Mandato de la Asamblea).

Si bien la protesta tuvo un carácter pacífico, se registraron algunos hechos de violencia. Tres campesinos murieron en diferentes partes del país, que según la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador-CONAIE-, fueron asesinados por fuerzas paramilitares. Es más, en algunos puntos se produjeron desbordamientos. Al lograr impedir la salida de los productos del campo a los mercados, la medida de hecho provocó exasperación ante el desabastecimiento, situación que fue aprovechada por algunos sectores terratenientes y elites para indisponer a la población en contra de los indígenas. El caso más crítico fue en la Provincia sureña de Canar, donde una turba se alzó contra los indígenas y quemó la Casa Campesina. Según los dirigentes de la CONAIE, estos hechos habrían sido provocados por dirigentes de los partidos de derecha, partidarios de la Ley Agraria.

De su lado, los militares que fueron llamados a poner orden en el campo demostraron por lo general una actitud tiñosa, evitando entrar en enfrentamientos con los indígenas. Cuando tuvieron una intervención represiva, ésta se dirigió más bien contra entidades que apoyan a los indígenas, y en particular los medios de comunicación. Así, por ejemplo, pocas horas antes de entrar en vigencia el Decreto de Movilización, fue allanada Radio Latacunga perteneciente a la Iglesia Católica, de la Provincia de Cotopaxi; también fueron silenciadas las Escuelas Radiofónicas de Chimborazo (igualmente de la Iglesia) y Radio Ingapirca de Canar.

Luego de una semana de protestas, el 20 de junio el gobierno accedió a un primer diálogo con los dirigentes indígenas. La parte gubernamental planteó la conformación de una comisión, con representación indígena, encargada de formular un proyecto de reformas a la Ley, que sería posteriormente tramitado en el Congreso, y de elaborar el reglamento de aplicación. Si bien esta concesión significa un retroceso en la posición gubernamental, mostrando sensibilidad a las fuertes críticas de las cuales ha sido objeto por su intransigencia y desatención a la problemática indígena, las organizaciones indígenas, no lo aceptaron, insistiendo primero en la derogatoria de la Ley. Fue en ese momento que se decretó la Movilización General.

Inconstitucionalidad

En este contexto, con el fallo del Tribunal de Garantías Constitucionales el conflicto rebota en el campo jurídico. La decisión, sin embargo, debe ser ratificada por la Sala de lo Constitucional de la Corte Superior de Justicia, la cual se ha caracterizado por sus posiciones favorables a las tesis gubernamentales. Se estima, entonces, que la actitud que asuma el ejecutivo podría ser decisiva.

La CONAIE, en su demanda, argumenta que tanto el contenido como el trámite de aprobación de la Ley violentarían procedimientos y disposiciones constitucionales. Afirma que legalmente le correspondía al Congreso tratar el proyecto de ley presentado, hace un año, por la Coordinadora Nacional Agraria, (que agrupa a organizaciones indígenas y campesinas del país); sin embargo el Partido Social Cristiano-PSC, partido mayoritario en el Con-

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

greso, puso a discusión su propio proyecto, sin haberlo sometido previamente al trámite establecido, lo que constituiría una violación de procedimientos. Es más, en el texto de la nueva Ley se pone fin a la Reforma Agraria, siendo que ésta está garantizada en el artículo 51 de la Constitución.

De acogerse el gobierno al fallo del Tribunal, se crearía un clima propicio pará abrir el debate nacional sobre la situación del agro que reclama, desde hace algún tiempo, la CONAIE. Se recordará que en el mes de mayo, el parlamento - incluyendo el voto de los socialcristianos - vetó un proyecto similar al actual, presentado por el Ejecutivo con el carácter de urgente, como parte del paquete de instrumentos legales que el régimen ha diseñado para llevar adelante el proceso de «modernización» (ver ALAI, Nº 191, 20/5/94). Desde entonces, diversos sectores de la opinión nacional han apoyado la tesis del debate, el que fue frustrado con la sorpresiva adopción de la nueva ley.

La propia revista VISTAZO, la de mayor circulación nacional, que no se destaca por sus posiciones a favor de los indígenas, en una nota referida a la nueva ley agraria, con fecha 16 de junio, expresa: «será moderna, pero la aprobación, feudal», para más adelante señalar que ésta «no cuadra políticamente con la Constitución de 1979 (vigente en la actualidad) sino con la de 1830».

Diálogo

Para el día 28 de junio, los sectores sindicales han anunciado un paro nacional, cuya plataforma incluye entre sus principales puntos, el apoyo a las demandas indígenas. Entretanto, la Iglesia busca un acercamiento de las partes para establecer una agenda de negociación. Muchos comentaristas concuerdan que, si no se da este diálogo, y si éste no permite desembocar en un marco legal y estructuras institucionales más equitativas, se deteriorará aún más el inestable clima social del Ecuador.

El editorialista José Sánchez-Parga, en el periódico «Hoy» (23/6/94), comenta que en Ecuador el movimiento indígena ha protagonizado manifestaciones «incomparables en otros países andinos», a pesar de lo cual sus logros han sido menores que en algunos de los países vecinos. Eso se explica, según él, porque «ante la fuerza del movimiento indígena y sus organizaciones, el Estado y los gobiernos en Ecuador se muestran inexpugnables a cualquier solución institucional, e incapaces de resolver el conflicto étnico más allá de negociar sus episodios particulares, y reacios a cualquier forma de integración democrática que haga posible su mayor participación y representación en los organismos del Estado y de Gobierno».

Y no faltan quienes, sin hacer comparaciones simplistas, evocan la situación de Chiapas como una de las opciones que podría enfrentar el Ecuador. ❑

Mandato de la Movilización por la Vida:

1. Exigimos al señor Arq. Sixto Durán Ballén, Presidente Constitucional de la República la derogatoria de la Ley de Desarrollo Agrario aprobada por el Congreso Nacional e impulsada por el Partido Social Cristiano.

a. - Por no haber respetado las disposiciones del artículo 68 de la Constitución Política que contiene el tratamiento que se debe seguir para la creación de la leyes en el seno del Congreso Nacional.

b. - Porque las disposiciones que se imponen en la Ley son inconstitucionales por atentar contra el sistema social, económico, cultural, de las comunidades indígenas y del pueblo en general.

c. - Porque no existió un verdadero proceso de discusión nacional que permita recoger las aspiraciones de todos los sectores sociales involucrados en la actividad agraria, que aspiramos un desarrollo integral del país.

2. Pedimos la moratoria de la séptima ronda petrolera. Rechazamos la presencia de las empresas adjudicatarias de esta séptima ronda en la que los bloques que han sido licitados se encuentran en territorios de propiedad ancestral de los pueblos indígenas. Derogatoria del artículo 18 de la Ley Reformatoria a la Ley de Hidrocarburos, disposición con la que se establece automáticamente la elevación mensual del precio de los combustibles.

3. Que se incluya en las preguntas de la consulta popular, la necesidad de convocar a una Asamblea Nacional Constituyente. Bajo un estado de derecho.

Asamblea en la que participemos todos los sectores sociales organizados, que es la garantía ante la falta de representatividad e identidad política por la que atraviesa la sociedad en general, y de manera particular los partidos políticos que no representan más que sus propios intereses.

Asamblea Nacional Constituyente en la que tratemos temas de trascendencia para el futuro del país a partir de las verdaderas necesidades de todos los ecuatorianos.

4. No al proceso de privatización de las empresas estratégicas y de servicio social, tales como: Emetel, Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social, entre otras.

5. Solución de los conflictos de tierra, así como la entrega y creación inmediata de un fondo para la solución de los mismos. Además que el gobierno nacional cree un fondo permanente para la producción y el desarrollo del agro.

Incremento del presupuesto para la educación intercultural bilingüe, así como la creación de nuevas mil partidas presupuestarias, lo que permitirá un fortalecimiento de la actividad educativa en las comunidades indígenas.

6. Archivo inmediato de los procesos penales, así como el cese definitivo del proceso sistemático de persecución y represión a dirigentes e integrantes del movimiento indígena.

Asamblea extraordinaria de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. ❑

Publicaciones IWGIA

Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and «Progress». (1979) U$D 3,20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: «Violence» as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indigenas. U$ 7.50-

ASUNTOS INDIGENAS
ISSN 0105-556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicaciones trimestrales ASUNTOS INDIGENAS (en castellano), e INDIGENOUS AFFAIRS (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena:	US$ 50.-	US$30.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:
IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen y Arne Thomassen.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director: Jens Dahl
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Proyectos: Alejandro Parellada
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Gráfica: Jorge Monrás
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull y Sharon Venne
Colaboradores: Sheila Aikman, Maribel Blasco, Lisbeth Jepsen, David Ssezibwa, Neil Staford.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en «Asuntos Indígenas» y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o «Asuntos Indígenas», es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

180°
120°
60°
0°
60°
120°
180°
60°
30°
0°
30°
60°
4
4
4
5
3
2
1

1. Botswana
2. Perú
3. India
4. Artico
5. EE.UU.

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2,
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats ApS. København

IWGIA

Indigenous Affairs

No. 3 · July / August / September · 1994

International Work Group for Indigenous Affairs

...ENTER (ERIC)

RC020216

Contents

Editorial
By Christian Erni
Page 2

India
Nomadic Van-Gujjars Fight for to Maintain their Life in the Forest
By Pernille Gooch
Page 4

Burma
Peace for Indigenous Peoples?
By Christian Erni
Page 18

China
The Indigenous Peoples of Yunnan: Between Integration and Assimilation
By Tina Wodiunig
Page 24

Philippines
Logging at Gunpoint:
The Continuing Onslaught on Indigenous Peoples' Forests
By Christian Erni and Danilo Geiger
Page 28

Photo feature
Philippines: The Buhi from Mindoro
By Christian Erni
Page 32

Politics:and Performance Reflections on the 12th Session of the UN Working Group on Indigenous Peoples
By Inger Sjørslev
Page 38

Statements from the UN Working Group on Indigenous Peoples
-The Chittagong Hill Tracts Hill Women's Federation
-The Chin National Front
-Sahabat Alam Malaysia

Guyana
Action Needed to Enforce Logging Concession Freeze
Page 50

Samiland
Sami Legal Rights Cleansing in Scandinavia
By Tomas Cramér
Page 52

SHORT NEWS
Page 56

Cover: Buhid woman. Photo: Christian Erni

Editorial

Today, the world's population numbers some 5.7 billion, and it is growing by 94 million people per annum - the highest growth rate humanity has experienced so far. In their final protocol, the participants of the United Nation's International Conference on Population and Development (ICPD), which was held in Cairo in September of this year, agreed on a programme for action with which they hope to slow down the growth rate so that by the year 2015 the global population will number 7.27 billion instead of the expected 8 billion. Still, the planet is rapidly filling up.

Although deemed a success by the ICPD's Secretary General, Nafis Sadik, many participants from the South were frustrated. For them there was too much talk about population pressure, contraception and abortion, and too little about development. They emphasised that the world's ecological problems are caused less by overpopulation in the South than by overconsumption in the industrialised countries.

It should be borne in mind that between 1800 and 1950 it was the North which experienced the fastest population growth, and that Europe could only afford such a growth-rate because it was exporting its surplus population to less densely populated areas. Much of this population went to the Americas and Australia, where the indigenous peoples were either wiped out or forcefully confined to small and marginally productive fractions of their former territories.

Other parts of the world which became victims of Europe's colonial imperialism, such as most of today's African and Asian countries, did not suffer from massive immigration of white settlers and therefore grew at a slower rate throughout much of that period. However, more recently, they too have experienced tremendous population growth, and demographers have recognised that one of the main causes is the fundamental disruption of the traditional socio-economic structure brought about by colonial rule.

On a regional level today, overpopulation definitely **is** a problem in the South. In countries where most of the population is still rural based, and where slow growth rates in the industrialised sector cannot absorb the growing number of job-seeking youths, migration to 'underpopulated areas' in search for land is often their only option. This migration is encouraged and supported by the government but it is mostly indigenous peoples' land which is being colonised.

Modernisation and economic development has long been seen as the only solution for the global population problem. According to the so-called demographic transition model, growth rates will automatically slow down and a country's population stabilise as industrialisation takes place. Experiences in the North are taken as proof of this assertion.

Some countries in the South have rapidly developed in recent decades and such demographic trends can be observed (although there is much disagreement about the causes). But these countries are also starting to take a by Christian Erni

larger share of the world's natural resources as consumption patterns change as well. The consequences for the global climate if there was a car for every 2.2 persons in the whole world, as is already the case in the industrialised countries, would be disastrous. It is becoming more difficult to argue against the call for a new approach to development, a reduction of the industrialised countries' consumption of the world's natural resources and, as a consequence, a more equal sharing of global wealth.

The Southeast and East Asian region is currently experiencing the world's fastest economic growth. However, the price of this rapid growth is, at least so far, being paid by the region itself. The forced mobilisation of the productive forces in these countries - at the beginning mainly by expanding export-oriented commercial agriculture, by exploitation of mineral resources and forests, and later by large scale infrastructure projects and uncontrolled industrialisation - has led to massive environmental destruction. Just like the profits, the negative impacts of this forced development are not distributed equally among the population in these countries. It is, as always, the weakest sector which suffers most. In many cases, the indigenous peoples are the first to feel the consequences of internal colonisation and forced development. But while they are deprived of their lands in the name of national development, they are also denied their rights when measures are taken to protect the environment. Environmental protection in these countries is usually confined to the - often merely formal - establishment of protected areas and national parks, areas which in most cases lie within indigenous territories and from which the indigenous peoples are all too often being evicted.

About 150 million, or 75 per cent, of the world's indigenous peoples live in Asia, comprising the world's richest treasure of cultural diversity. But whereas the Southeast Asian strongmen, such as Malaysia's Prime Minister Mahathir or Indonesia's President Suharto, react to international criticism about the human rights situation in their countries by pointing to their different cultural heritage and to their right to define human rights according to their own traditions, they are not willing to respect the cultural differences within their own countries. The Burmese government, for its part, simply ignores such criticism. On the other hand, Western countries have taken a cautious approach to the human rights situation in China so as not to endanger their good relations with a country which is experiencing an economic boom, has an immense potential as a market and is therefore a most promising trading partner.

This issue of 'Indigenous Affairs' focuses on Asia and presents several case studies from the region and statements from Asian indigenous representatives given at the twelfth session of the UN Working Group on Indigenous Peoples in Geneva this year. The contributions cover several countries and address the multitudinous threats to the cultural and physical survival of Asia's indigenous peoples:

-the influx of non-indigenous settlers and the construction of hydroelectric dams in the name of national development (the statement by of the Chittagong Hill Tracts Women's Federation);

- the continuing struggle for self-determination and control of resources (the statement of the Chin National Front and the general article on Burma);
- the continuing forest destruction on indigenous territories due to large scale export-oriented logging (the statement by Sahabat Alam Malaysia, Sarawak, and the article on logging in the Philippines);
- the land evictions due to the creation of national parks (the article on the Van-Gujjars of Northern India); and
- the persistent undermining of cultural identity due to subtle assimilation policies (the article on China).

With rapid economic growth in many of Asia's countries today, there is an increase in the demand for natural resources, and policy priorities are being focused on development. Repressive political regimes, which blatantly neglect human rights, stress the need to maintain political stability in order to sustain economic growth. In the light of these developments, Asia's indigenous peoples have a hard struggle ahead for the recognition of their rights and for their self-determination - and they will need all the international support that can be provided. ❑

Nomadic van-gujjars fight to maintain their life in the forest

In the late summer of 1992 there was unrest among the pastoral nomadic *Van-Gujjars* in their summer camps scattered over a vast area in the mountains of Uttar Pradesh and Himachal Pradesh. Then, as the time for the migration back to the lowlands was approaching, the Van-Gujjars worried what would happen to them when they returned. Before making their annual migration from their lowland winter camps some families with camps in Rajaji, a proposed National Park, had put their thumb print to a piece of paper saying that they would not return to the area in the autumn. The Gujjars who had signed had done so just before leaving and since then there had been no possibility of communication and deciding a common strategy of action. The monsoon made communication between the scattered camps even more difficult as many roads were closed due to landslides and busses stopped running.

It was consequently with considerable uncertainty and anxiety that the downward migration began in September. The small groups of women, men and children descended slowly with their laden ponies, oxen and buffaloes towards the forest, picking up rumours of what was in wait for them at the end of the journey. One rumour reached the small group which I accompanied that paramilitary forces were preparing to ambush them and take them forcefully to a new colony built outside the forest. Others told of animals dying of starvation and of Gujjars being marched with their animals through hostile farming lands away from the forest. However, in spite of the rumours, the migration went off without any incident and it was not until reaching the Jamuna Bridge, the last halt on the journey and a meeting place for Gujjars descending from Himachal Pradesh and Western Uttar Pradesh, that they found all roads and paths leading into the proposed park area closed to them and their herds.

Background

The conflict surrounding the declaration of Rajaji National Park in Uttar Pradesh in northern India has highlighted the policies of traditional conservation versus the rights of indigenous people. In the case of Rajaji, which has been followed closely in the national media, the 'victims of conservation' are the nomadic pastoral Van-Gujjars, one of the few Muslim tribes of India. They practice transhumance and for centuries have moved with their herds in the Central and Western parts of the Himalayas. In India, the Gujjar peoples are found from Kashmir to the border with Nepal. The Van-Gujjars are a distinct endogamous Gujjar people who have their winter camps in the forested foothills in Uttar Pradesh and in the adjoining districts of the neighbouring state of Himachal Pradesh. In summer entire households migrate with their herds of milch buffaloes to mountainous pastures (up to about 3,000 metres).

The Van-Gujjars practice a forest-based form of animal husbandry and produce high quality milk and dairy products from marginal forest land, which they supply to a regional market. While most of the other Gujjar peoples in the Himalayan region have a village base from where they practice agriculture for part of the year, this is not the case for the Van-Gujjars who live scattered in temporary huts in the interior of the forests in both their summer and winter

INDIA

pastures. This means that they are completely dependent on access to state forests, which has made them easy prey to exploitation by forest officials.

Forests make up the largest part of the Van-Gujjar environment and they know it intimately. The young children know each and every path and know the name and use of any tree. Through the ages, they have developed a systematic knowledge of their specific ecological niches and manage these in a way that ensures their continuity and survival. Their whole existence is dependent on the forest; the word 'Van' means forest.

In earlier times the Van-Gujjars' answer to pressure from state officials and from other surrounding populations has been to withdraw to the interior of the forest with the result that, although they remain important in the regional milk market, they have become increasingly marginalized and exploited. Their dealings with the outside world have been mainly through the Forest Department or through middlemen who buy their milk - and exploit them into the bargain. They have been alienated from the state by a development policy which considers sedentarisation as the only possible way for nomadic communities to 'progress', a policy which has so far resulted in schemes which only exist on paper.

However, as nomads, the Van-Gujjars have been denied basic civil rights to which they are entitled as Indian citizens, such as the right to vote, to have ration cards and rights to education. Though without rights, they been heavily taxed by the state since colonial times and pay taxes for their animals in both their winter and summer pastures as well as during migration. In India, tribal minorities have been given special benefits through their recognition as 'Scheduled Tribals'. However, this recognition is granted by individual states which has resulted in the paradoxical situation whereby the Van-Gujjars are 'Scheduled Tribals' in their summer pastures in Himachal Pradesh[1] but not in their winter pastures in the forest in Uttar Pradesh.

In spite of being marginalized and deprived of basic rights, the Van-Gujjars have not previously received any support from social rights groups or NGOs. They have been a relatively little-known tribal people on the periphery of Indian society. But all this changed in the autumn of 1992 when they were denied access to a large and central part of their winter pastures in the foothills of Uttar Pradesh because of the national park. This affects some 13,000 of the approximately 50,000 Van-Gujjars living in winter in the forests of Uttar Pradesh[2]. Rejecting a so-called 'rehabilitation' scheme and mobilised through the support of a local NGO, Rural Litigation and Entitlement Kendra (RLEK), they took up the struggle with the Forest Department and their resistance made instant headlines in the national papers.

Previously, individual Gujjars had been involved in cases of evasion and resistance when life in the forest was made impossible for them, but the situation had now become so serious that they had to act together and resort to open conflict if they were to survive. They also realised that not only were their rights to the forest and its resources threatened but also their whole lifestyle and with that their social and cultural survival as a people. Their refusal to give up their traditional way of life has become the basis of the Van-Gujjar movement's aim to reinforce their identity as tribal and indigenous traditional forest-dwellers.

Since 1992 there have been many changes for the Van-Gujjars. They are still in the forest but their situation is precarious and the Forest Department wants them out. New development projects designed to strengthen and reinforce their specific lifestyle have been initiated by RLEK but these are being counteracted by the Forest Department as well as by other forces working for the conservation of nature. The Van-Gujjars have asked that the management of the proposed park should be handed over to them and in this they have gained the support of a number of important environmentalists. The conflict of Rajaji has been described and analysed in countless newspaper articles. However, for the ordinary reader, and especially the English reader, the Van-Gujjars have come to symbolise the 'simple and innocent tribal' fighting for survival against a nature conservation policy that excludes people from the nature with which they have lived in harmony for centuries.

Rajaji National Park

In 1983 the Uttar Pradesh Government announced its intention to amalgamate three former sanctuaries into a large national park, the Rajaji National Park, under the Wildlife Protection Act because of "increasing pressure on forest and wildlife in this delicate ecosystem". Situated in the chain of hills at the foot of the Himalayas known as the Shiwaliks, the area is only about 250 km from Delhi and formerly was a favourite hunting ground for the Mughals as well as the British. The proposed park is situated within Pauri Garhwal, Dehra Dun, Haridwar and Saharanpur districts in Western Uttar Pradesh and in the middle of Van-Gujjar winter pasture land. It covers an area of 831 sq km and will be the largest national park in the state of Uttar Pradesh. The sanctuaries have a population of approximately 400 elephants, a smaller population of tigers and also a wide variety of deer, leopards and birds. But Rajaji is not the 'pristine home' of wildlife and plants. Like other national parks in India, it has a large human population both within the park area and in towns and villages on the periphery[1]. Modern development has also made major encroachments on the park. Among the more significant are: a large army ammunition dump, an electricity plant with adjoining township, a chemical factory, a railway line, a railway station and several major roads. The population pressure from sources other than the Van-Gujjars in and around the park is immense. Within the park there are 12 revenue villages and a number of settlements. Just outside its boundaries some 80 villages are dependent on the park for firewood and fodder. Close by are also a number of towns, of which Haridwar and Dehra Dun are the largest, the latter with a population of close to one million people. Furthermore, in the 1970s a power canal was constructed which made it impossible for elephants to make their annual migration thus trapping them in the western part of the park. The wildlife is further disturbed by an army shooting range in the forest just west of Rajaji. Apart from this, the area has been part of forest development schemes where indigenous tree species, which provide food for the wildlife, have been felled and replaced by plantations of commercially valuable trees.

The creation of national parks

It was not until 1972 that unified legislation concerning the management and protection of wildlife was passed in India. The Wildlife Protection Act (WPA) deals with wildlife protection through the establishment of protected areas, regulation or prohibition of hunting and control of trade in wildlife products. A significant and far-reaching amendment was made in October 1991 to include plants in the definition of wildlife.

The Wildlife Protection Act laid out the steps to be taken in the formation of Protected Areas. First there must be a declaration of intent to constitute a Sanctuary or a National Park by the State or Central Government (initial notification), followed by an inquiry into and identification of existing rights and their nature and extent by the Collector. These rights and claims must then be settled or disposed of before the area can be declared protected and all human activity inside banned.

No entry or hunting is allowed, except with permission (Choudhury, A. 1993:-22). This means that people lose all their traditional rights in the area and not only can they no longer collect in the forest, they can no longer enter it. However, in India, with its scarcity of primary resources, parks cannot be considered as isolated 'islands'. They are parts of larger systems of traditional resource utilisation providing fodder, firewood, fibres for rope making, medicinal herbs, etc. They comprise complex relations where local people, especially the poorest sectors of society, are dependant on the forest for their subsistence needs. The creation of national parks consequently threatens their very survival.

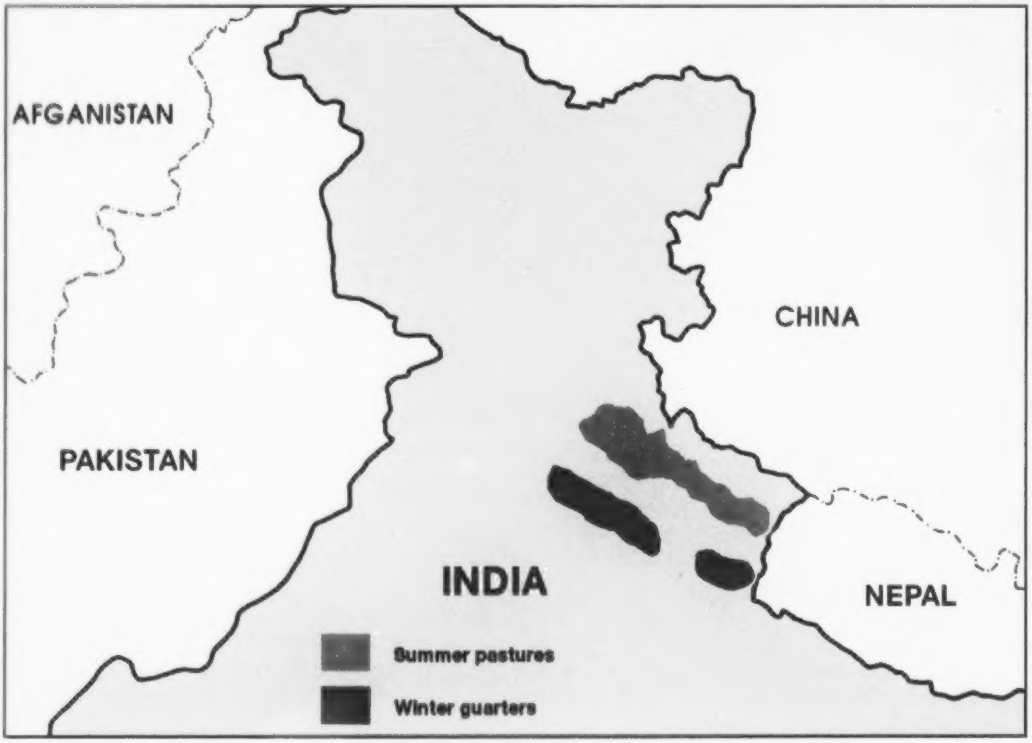
The traditional symbiosis between local populations and forests is completely ignored in the legal policies surrounding the creation of national parks. This top-down attitude of the conservationists has alienated the traditional users of the forests resulting in conflicts between tribals/forest-dwellers and tribal (social) activists on one side, and wildlife conservationists on the other. The former feel that the laws have been created by a 'westernised' elite "alienated from the vast majority of Indians, and especially ignorant if not disdainful of tribal society" (Kothari, A. 1993). Tribals and other local communities have often been perceived as the main threat to the fragile forest eco-system ignoring the destruction to the environment caused by modern development. Parks and their non-human occupants are to be protected against the 'poor and marginalised'. It is considered that the only way to keep people away from resources they have used for centuries is by force, and park officials have consequently become policemen patrolling parks to protect them against humans rather than managers of an eco-system. The policy has became one of 'fencing and protecting' with man as the outsider. This is a situation which is being repeated in the case of the Van-Gujjars and the proposed Rajaji National Park (so far a number of issues and conflicts are still to be solved before Rajaji can be declared a national park).

In this connection, the Indian delegation to the Rio Conference took an important step when it stressed that forests in countries like India have to continue as resource bases for local populations.

An unsustainable lifestyle?

The Van-Gujjars have always been seen by the forest authorities as one of the main threats to the ecosystem of the park. In all documents relating to the construction of the park, as well as to the management of social relations in the park, the removal of the Gujjars is given high priority.

> *The heavy lopping of forest trees, the location of deras (camps) even in remote areas and the traffic to and from those of milk vendors is in conflict with the national park objective of 'maintaining a representative ecosystem in its natural state' and national park law does not permit people to live in the park. In all documents shifting of Gujjars is therefore given high priorities...The option of retaining some deras has been dropped as incompatible with national park status and resettlement is now considered as the only solution* (Berkmuller, K.L. 1986:-4).



This means that of all the different groups 'pressuring' the park area, the Gujjars were being singled out for removal. The Van-Gujjars are, naturally, questioning the rationale behind such a policy. Mustooq, one of their leaders says.

> *"Why start with us? Shifting out the Gujjars is the easiest part of all but what use is it that we have been removed when the ammunition dump and the industrial plants are still there. Move them first and then you can think about the Gujjars."*

The conflict between the Van-Gujjars and the Forest Department can be seen as part of a larger discussion concerning issues of 'conservation' and 'sustainable development', terms inspired by the World Conservation Strategy and adopted by India in 1980. The strategy uses these terms in a very ambiguous way. On the one hand, it proposes anti-people measures such as population control and preventing the use of natural resources through the creation of protected areas such as national parks. On the other hand, it talks of the prevention of dispossession of land, recognition of traditional rights and guaranteed secure access to land, water and forests for vulnerable parts of the population such as tribals. However, it is mainly the first set of considerations which are implemented while the poorest and most backward sectors of society have to give up their rights "for the preservation of the local and global commons" and that a destructive modern development benefiting only a small section of the population is allowed to continue goes without saying (Indhira 1992).

The Forest Department and the Indian Wildlife Institute have claimed that the Van-Gujjar lifestyle in the forest is no longer sustainable. According to this view the Gujjars previously lived in a sustainable way in harmony with nature but this has now changed because of population pressure both in the hills, where the Gujjars stay in summer, in the villages surrounding the forests of the foothills and among the Gujjars themselves. The new situation is resulting in a disastrous destruction of the vulnerable ecosystem, something like a 'Tragedy of the Commons' where the people, especially the Gujjars, are supposed to be destroying the very foundation of their own survival. D.S. Khati, former Director of Rajaji National Park states: "The Gujjars can be allowed to live their unsustainable lifestyle uninterrupted, in which case the death of the Rajaji forest is inevitable" and "if the Gujjars are not rehabilitated now, my experience as a forester suggests that the Shiwaliks of Rajaji will collapse under the unbearable environmental burden" (Khati, S. 1993).

One of the main reasons given for this truly disastrous scenario is that a large number of Gujjars have stopped migrating to the mountains in summer which puts added pressure on the delicate ecosystem resulting in over-use of the habitat and no time for regeneration. However, this development can be seen as a response to the Forest Department's own policy. It is also a situation which is more apparent than real. In spring and summer the forest dries up and the leaves, used for fodder, fall. That means that the possibilities of keeping buffaloes in the lowlands during the hot season are severely limited and only one or two households will be able to remain and feed their cattle in summer in an area shared by 40-50 families in winter[4]. These households can only survive by a strategic use of the whole area in combination with purchasing fodder from outside. The other families have to go to the mountains in summer or at least send one of their sons up with the cattle to prevent their animals dying from thirst and starvation. Nevertheless, if asked whether or not they migrated, Gujjars from the park area will say that they went to Bharamasi, that is, they remained in the lowlands all year round.

This apparent contradiction has to be understood in the context of special benefits given by the Forest Department to Gujjars who stay all year. It is the transhumant households that are the first to be relocated while the sedentary Gujjars will be allowed to stay on till a later phase. So the Gujjars believe that claiming to be Bharamasi carries more weight in dealings with the forest authorities. As one Gujjar said, "if you are settled, you are like a stone and not so easily removed". Another reason for leaving some members of the family in the summer pasture is to protect their huts. When the Gujjars migrate the forest guards auction off their huts made of poles and grass, and when they return they have to pay heavy bribes to the same forest guards in order to be allowed to collect new materials and rebuild them.

„The Van Gujjars have been in these forests for hundreds of years. Now we are treate
Photo: Pernille Gooch.

The Gujjars' specific mode of animal husbandry in the forest, *munh chugan* (literally 'eating by mouth', that is, grazing) and *shakh-tarashi* (lopping trees for leaves to feed the animals), is no longer seen as sustainable. In an article in the Indian Express, 1993, with the telling title, 'Gujjars eat away the heart of Rajaji?' Ashok Kumar, working for the WWF, India, points to the Gujjars as the sole agents in the destruction of the forest cover in the Shiwalik hills, "..the undergrowth is disappearing, trees are dying due to excessive lopping and the eventual result will be the destruction of the habitat of the Rajaji National Park". Another serious accusation against the Gujjars is that the removal of the forest canopy through lopping increases erosion by encouraging the monsoon rains to wash away the top soil (Khati 1993:-18). The Gujjars are also accused of poaching.

These views were not supported in an independent report of 'Habitat Utilisation by Gujar Pastoralist in Rajaji Wildlife Sanctuary' written by Clark, Sewil and Watts in February, 1986. Clark et al. not only found that crown ,cover was "relatively unaffected by lopping" but also that there was "an increase in ground vegetation in areas with lopped trees which actually decreased the possibility of erosion". Furthermore, the stu-

as criminals!" Mustooq Lambardad speaks at a Van Gujjar rally.

dy team "saw no evidence of dead or dying trees other than those knocked over by elephants...". No evidence was found to verify the accusation that Gujjars act as a threat to wildlife. The Van-Gujjars are vegetarians and do not hunt and, even when the larger carnivores kill a calf from time to time, they are quite 'philosophical' about their losses, taking it as 'part of life' and the wildlife is usually not disturbed by Gujjar activities. On the contrary, the study team observed wildlife sharing the resources with the Gujjar herds as deer came to eat from the lopped leaves on the ground and drink from water holes dug by Gujjars. The theory of the 'Tragedy of the Commons' was found to be inapplicable in the Gujjar situation as "land is appointed to each family and boundaries respected. Families practising transhumance always return to the same area year after year".

Van-Gujjars versus forest policies

Controversies between the Van-Gujjars and officials of the Forest Department are not new but go back at least a hundred years. In the last decade of the 19th century the British colonial power set up check posts along the traditional migration routes of the Gujjars in order to control the number of buffaloes which the nomads brought into the hills. According to a letter from Forest Conservation officer, Jaunsar Division, to the Superintendent of Police on the 26th May, 1892, the Gujjars were given permits to bring a stipulated number of cattle into the mountains and a police guard was stationed at the entrance to the hills to prevent entry without a permit. In this way mobility, one of the most important factors in ecologically sound herd management, was severely restrained. As permits tend to be static while herds multiply this policy gave ample opportunity for forest officials to exploit the Gujjars by letting excess animals slip through after receiving a bribe in kind or in cash. This practice continued after Independence and it was not until summer 1993 that the Gujjars were allowed to start their transhumance migration without permits[5].

Apart from needing permits to be allowed to migrate, the Gujjars also need permits for using the forests in their winter-quarters. During the colonial period forests were taken over by the state as an important national asset and their use by local people was regulated by a state monopoly. For the Gujjars this meant that customary rights to the forest and its products became mere privileges in the form of lopping and grazing permits given to the *mukhias*, the heads of households. The permits stated the number of cattle a family was allowed to keep and, with no system of updating them in terms of current numbers of buffaloes, forest officials exploit the herders demanding a large share of their income in the form of milk, butter and cash. This old and established exploitation has, so far, been impossible to root out.

Persistent nomads

During the 1950s and at the beginning of the 1960s five well-attended Gujjar Conferences were held with the aim of discussing the problems of the nomadic Gujjars and the benefits of a settled life for their future welfare. The most important of the conferences was that held in November 1961 at Vikas Nagar in Dehra Dun District, Uttar Pradesh, and presided over by Jawahal Nehru. Nehru was especially interested in the problems of the nomadic communities of India. The only result of his efforts with the Gujjars, however, was one colony for 23 families in Himachal Pradesh finished after his death and populated only with great effort and some coercion[6]. Still, the Gujjars generally feel that Nehru's intentions were good and that he was not to be blamed for the failure of the proposed Gujjar welfare programme. At the Conference, according to the Gujjars, 'Father' Nehru promised them land if they would settle down and stay in one place. They were also promised schools and medical and veterinary facilities. However, what they wanted was not a sedentary life but help with the problems that they faced in their nomadic life style: problems concerning their rights to land, heavy taxation of cattle, exploitation by foresters and lack of access to veterinary and medical facilities. "Father Nehru promised us land but all the Gujjars thought about was following the tail of the buffalo", says Noorbibi, a Gujjar woman. The outcome of the Conference was negligible. Schemes for the benefit of the Gujjars evaporated into thin air with the result that the Gujjars, disappointed in the Government and its development plans, continued their life in the forest as before.

In spite of the fact that the Gujjars wanted a development which took account of their special mode of production as nomadic pastoralists, all development plans to date have been based on sedentarisation and stall feeding. The discrepancy between these aims has turned all development projects into failures. The Gujjars are 'persistent nomads', continuing their way of life in the forest in defiance of schemes made on their behalf. What the planners have not realised is that, for pastoralists everywhere, "more than just a means of making a living, pastoral systems are ways of life" (Galaty and Johnson, 1990). Pastoralists combine an intimate knowledge of their environment and its potentialities with a moveable capital in the form of livestock, which is the basis for both production units and social units. This unique way of life allows them to be mobile as well as relatively independent and maintain a perspective on life which is different from that of settled peoples.

The Bhasin Committee

In Uttar Pradesh, the Forest Department has been the main actor in the efforts to sedentarise the Gujjars. A rehabilitation scheme for the Gujjars was prepared by a committee led by C.L. Bhasin, Forest Conservator, in 1979. The scheme did not materialise but it is nevertheless still important in the current conflict between Gujjars and foresters and provides an example of the divergence of views among forest officials themselves. The Bhasin Committee advocated what might be characterised as a 'benevolent touch' and wanted to settle the Gujjars gradually and in a way that would not completely destroy their culture. The committee was opposed by a core of 'hardliners' whose views ultimately prevailed.

The Committee's report opens by stating that the Gujjars only migrated to the forests of Uttar Pradesh at the beginning of this century. This is not true. An exchange of letters between foresters during colonial rule at the end of last century about the 'problem of the Gujjars' confirms that the Gujjars had already been in the area for a long period. Indicating that the Gujjars are newcomers to the area and that their claims are consequently of little value has clearly been part of the Forest Department's strategy to have them evicted from the forest.

However, some very important statements were made by the Bhasin Committee.

1. No Gujjars should be settled against their own will.

2. In letters to the Committee the Deputy Forest Officer (D.F.O.) demanded that the Gujjars should be settled far from the forest but it was decided to settle them on the outskirts of forests and give them rights to lopping trees and fetching building materials for their huts from the forest for the first few years. This was to slowly 'wean' them away from a nomadic life.

3. One problem encountered in the rehabilitation scheme was drawing up a list of the number of Gujjar families entitled to land within the scheme. As they were nomadic and had no permanent address they were not on the census roll. At first it was decided to draw up the list on the basis of permits for grazing and lopping given to the nomadic Gujjars. Many Gujjars objected to this as the permits had been issued many years previously to the Mukhias and there were now several independent households - of brothers, sons and grandsons, in some cases also sisters and daughters - sharing one permit. This proposal was seen to be unfair because it would leave many Gujjar families landless. To counteract this it was later decided that land would be given to each married couple and their unmarried children. In this way all families would get land; one hectare of land for growing fodder and 500 m.sq. for buildings on the outskirts of the forests for each household. The final settlement location was to be decided after discussions with forest officials and according to the wishes of the Gujjars.

4. However, the settlement scheme later opted for a very different plan for the Gujjars and I will quote it in full: D.F.O. Shiwalik Circle and Dy. D.F.O. Shiwalik Forest Division stresses that all Gujjars of Shiwalik Forest Division should be settled in Pathri Block. This suggestion is praiseworthy as far as forest conservation and its technical aspects are concerned. But all concerned Gujjars have opposed it which makes any settlement plan there impossible. It is essential that Gujjars should not be settled against their wish. So this Committee has decided that the Gujjars should not be settled in Pathri block.

An impossible rehabilitation scheme

In violation of all the Bhasin Committee's recommendations, it was decided to resettle the Gujjars from the park at Pathri block in Haridwar District, a place that has come to symbolise for the Van-Gujjars exactly the kind of so-called 'development' that they expressly do not want. From the Forest Department's perspective, Pathri was strategically chosen in order to resettle the Gujjars as far away from forests as possible and to make it impossible for them to return undetected to their former homes in the forest. "Gujars will not be rehabilitated in the middle of forest....and will not be allowed to enter into forests after they are settled....To save forests Gujars have to be settled away from the forests" (Working Plan for the East Dehra Dun Forest Division 1979-88/9:149).

Pathri is a block of eucalyptus plantations surrounded by agricultural land, the river Ganga, and a railway line. Part of the plantation has been cleared to make room for a colony of 512 two-roomed houses built close together, each with a stable with space for six buffaloes and a small compound. There is no provision for growing fodder or other crops, or any pasture land. According to this scheme the Gujjars are supposed to sell all their cattle and replace them with buffaloes of high quality breeds and change their traditional pastoral management to stall feeding. It was estimated that each family would earn a living by keeping three milking animals and buy all the fodder for them.

This might seem a reasonable and rational plan to some but, as already pointed out by the Bhasin plan, it is completely unacceptable to the Gujjars. First, the Van-Gujars do not want a rehabilitation plan that cuts them off from their life-line, the forests. Secondly, pastoralists form ties with their cattle as well as keeping them for purely economic reasons. The Gujjars have kept the same breed of buffalo for generations with little mixing of blood and they are a hardy, indigenous breed, well adapted to the nomadic life-style. All buffaloes have histories and individual names, even 'personalities'. As with other nomadic pastoralists, livestock play a very important role in the cultural and social life of the community. The idea of parting with the buffaloes is unacceptable. But at Pathri there is neither room for all the cattle nor for all the people. In spite of the Bhasin plan's recommendations, allocation of land had been made on the basis of permits, permits issued in 1937. This made the plan impossible because one permit could cover as many as 70-80 people and 100-150 buffaloes. As one young Gujjar said looking at his large family, "we won't even get enough space to stand there all of us".

Apart from this, the colony is considered marshy and unhealthy and promised sources of clean water have still not been supplied. The colony was constructed in 1987-90, but by 1992 it was still empty, derelict and overgrown with weeds. The Forest Department had not succeeded in getting any Gujjar family to move there by persuasion and so turned to coercion, as the Gujjars experienced when they returned to the Shiwalik hills in autumn 1992 and found every opening large enough to let a buffalo through barred to them.

The Forest Department's strategy was clear - to force the Van-Gujjars of the park into Pathri by giving them no alternative. With no possibility to get back into the forest it was expected that they would start walking the twenty kilometres to the agricultural land where the 512 small houses were waiting to receive them, thus solving the Van-Gujjar 'nomadic problem' through sedentarisation. D.S. Khati, Director of Rajaji National Park at the time said:

They (the Gujjars) should be rehabilitated in a just and sustainable manner thus returning health to the forest and dignity and survival to the Gujjars themselves. It was such a reasoning that prompted us to move the Gujjars out from the proposed park area...The Uttar Pradesh Government expected that by September 1992 the Gujjars would move to Pathri colony (D.S.Khati 1993:20).

However, the Van-Gujjars did not consider their treatment as 'just and sustainable' and were quite convinced that they would never survive there. They have compared life at Pathri with a life-time prison sentence and ask, "Why shall we go to prison when we have committed no offence?" Fakka, an old man, said, "This (forest) is my *desh* (country) and everything outside is like another country where I cannot live".

If the Forest Department officials had offered a more acceptable rehabilitation scheme they might have divided opinion among the Gujjars and succeeded in getting some of them to move. But Pathri was so far from the Gujjars' own hopes and aspirations that it was acceptable to none of them. So by insisting on Pathri as the only solution, the Forest Department succeeded in uniting have Gujjars for the first time.

Help from an NGO

Consequently, the removal of the Gujjars from the national park area proved to be much harder than the forest officials had expected and instead of going to Pathri they camped at transitory campsites on the edge of the park, or went into hiding in the dense forests outside the park area...and waited. At this point it would have been very difficult for the Gujjars to continue their struggle alone. Marginalised, without education and having spent most of their lives in the interior of the forest, they did not have the necessary means to take the conflict from the micro- to the macro-level where it would ultimately have to be fought. Help came in the form of a local NGO, Rural Litigation and Entitlement Kendra (RLEK), that came to play a crucial role in supporting the Van-Gujjars' case.

The chairperson of RLEK is Avdesh Kaushal, a well-known environmental and social activist. He has a wide reputation and respect for fighting for the 'poor and downtrodden' and for a better environment, for which he was awarded the Pradma Shri by the Indian government. His most spectacular case, which put him at the forefront of the environmental battle in India, was the 'Limestone Case' where, as a 'concerned citizen', he managed to get the Supreme Court to rule in favour of the closure of 101 limestone mines in the Mussoorie hills. This represented an important victory for ecological and environmental preservation over strong economic development interests and was the first time that these two interests had been pitted against each other in a legal battle in India. It is characteristic of RLEK's policy that it did not just get the mines closed down but also worked practically on a project with school children from all over India to reforest the hills.

With Kaushal and RLEK behind them, the Van-Gujjars' case drew national attention and their message about the importance of people and parks found resonance in many other local communities in India whose survival is threatened by parks and sanctuaries.

Kaushal helped to publicise the right of the Van-Gujjars as an indigenous people to continue to utilise their resource base in the face of conflicting conventional conservation practices. In a subsequent development, RLEK has been engaged at the local level in a number of development projects that are reinforcing the Van-Gujjars' own lifestyle in the forest.

Mobilisation

The Van-Gujjars mobilised through meetings at Mohand, a village at the entrance to the park. Their mood was agitated at the first meeting and it was clear that they felt the situation had gone too far this time. The approach taken was directed both towards uniting the Gujjars at the local level and focusing national attention on the Gujjars' version of events. The latter approach was mainly directed towards a strategic use of the media, and the English language press, to influence decision makers in Delhi and Lucknow and to counter the official version of events from Forest Department officials. Now the voice of the Van-Gujjars would be heard all over the country.

At the first meeting the Van-Gujjars stated that "We, the Van- Gujjars are not the ones who destroy the forests, how can we destroy the trees when our whole livelihood is dependent upon them". One young man, Dummon, pointed at the greenery of the park area behind the assembly and said, "Look, the trees are all green and here Gujjars have lived for generations, how can anybody claim that we, the Gujjars, destroy the forests, instead we are the ones who protect trees. In other places the trees have gone but where we live the trees are still there."

The Gujjars also described how they live in harmony with the wild animals as they are vegetarians and do not hunt. And when they lop the trees deer and other wild animals come to eat the leaves together with their buffaloes. Mustooq Lambardar, one of the Gujjar leaders said:

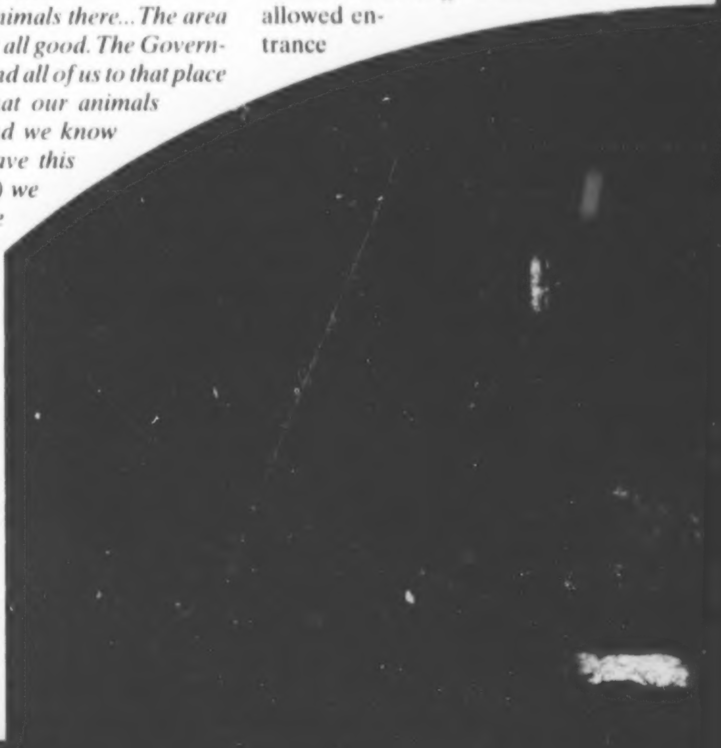
> *The forest belongs to us just as well as it belongs to the wild animals. The forest is our mother. We were all born here, my wife, my children and I. The Van-Gujjars have been in these forests for hundreds of years. Now we are treated as criminals and we will all perish if we are forced to leave the forest... The Government wants the wild animals like tiger, elephant and wild boars to come here and multiply but this should not be at our expense. We consider the growth of the wild animals is a very good thing but we should also be given shelter...So the journalists assembled, I am sure, will take our voices to Delhi and plead our case before the Prime Minister and Central Government. The Director of the park threatened to have me arrested. I answered that you may arrest me even put me into jail but I am not prepared to leave this land (the forest) and go out from here...I have come here to plead the case of my fellow Gujjar brothers. We do not want to go to Pathri. Instead we want to tell all our problems to the people who have come from Delhi. All that we want is that we should not be 'disturbed' from this place. We want to remain here and earn our livelihood, we do not want to go to Pathri and live in the rooms allotted to us there. We can't keep our animals there...The area at Pathri is not at all good. The Government wants to send all of us to that place but we know that our animals will die there and we know that once we leave this place (the forest) we will never be able to return.*

The Gujjars have been blamed for, among other things, disturbing the large population of elephants in the park area. "But", said one of them, "how have the elephants grown to 400 (the estimated number)? Is there anywhere where the forest department has nurseries for breeding elephants?". Instead they blamed the decrease in elephants on the building of a canal dividing the park area in two and not allowing free passage for the elephants. Mustooq said that Gujjars and elephants are born in the same soil and elephants and their buffaloes eat salt together. When tigers and elephants roam outside, Gujjars sleep in peace in their deras because no thief or forest official will dare to enter the forest.

One young man was concerned about the Gujjars having to leave the forests before getting any education which would make it possible for them to live in the society outside. "How can we survive now," said he, "when all we have learned is how to climb trees".

The Van-Gujjars also made a plea for unity and brotherhood. "If we can live with wild animals like tiger, elephant and wild boar then why can't we live peacefully with human beings? Even if he is a Muslim, Brahmin or anybody he is our brother."

At this meeting it was suggested that the Forest Department be given an ultimatum. If the Gujjars were not allowed entrance



INDIA

to the park by their next meeting on the 10th of October they would block the road with their families, cattle, tents and luggage and camp on the very busy Delhi-Dehra Dun highway which passes through Mohand. This suggestion was received with enthusiasm by all Gujjars present. The Gujjars had formerly always opted for appeasement and not direct action but their anger had escalated as buffaloes started dying from hunger in the transitory camps outside the park.

A road block was never necessary, though. With all the attention which the case received, on the 7th October permission was granted from the Uttar Pradesh government for the Van-Gujjars to re-enter the forest but only for one more winter season.

Asking for forest management

Instead of the creation of a 'traditional' national park, which would cut the Van-Gujjars off completely from the natural resources they need, the Van-Gujjars have suggested that they should be given the management of the Rajaji Park, making it into India's first 'People's National Park'. This would be a unique project and an important pilot case for many other people in India living in and around national parks. This idea was first expressed by Mustooq Lambardar and the Gujjars declared: "Give us the management and we will turn this forest into a diamond".

There are many reasons why this would be the best solution for the park. As a people completely dependent on the forest environment for their sustenance, the Van-Gujjars have a commitment to preserving the forest resources and have developed their own strategies for its protection. The foresters now managing the forest have not been able to protect its fragile eco-system and poaching and illegal felling is still rampant. Only by directly involving local people will it be possible to save the forests; a 'fencing and protection' policy will never succeed in this heavily populated area. The Van-Gujjars have an intimate knowledge of the forest in which they have lived for generations. They have their camps spread out in the forest and will consequently be able to act as guardians of the environment. Being right there in the forest, all night and day, they will know of any illegal activities. Management for the Gujjars means *hifazat*, that is, protection or guardianship.

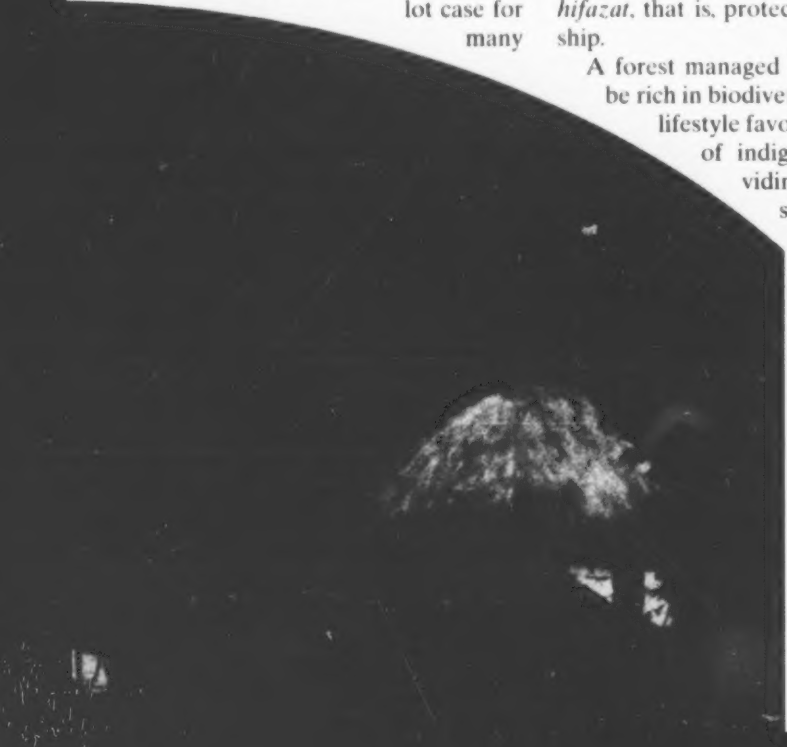
A forest managed by Gujjars would be rich in biodiversity because their lifestyle favours a mixed forest of indigenous trees providing fodder (for livestock as well as for wildlife), fruits, etc. and not the monoculture of modern forestry. As they use the yields of the same trees for fodder year after year it is of vital interest for them that the forest is regenerated. They already have plans for a systematic regeneration of forest resources. This involves planting sequences of both grasses and trees according to when leaves are felled and when the trees produce seeds. So far, the scientific training of the foresters has not taken into consideration the holistic and contextual nature of indigenous knowledge about the forest. Gujjar forest management would ensure the continuity of the homogenous Van-Gujjar society and its traditional institutions in the form of local Panchyats. The Gujjars are also skilled in dairying, which as vegetarians provides them with the means to support themselves in the forest. But existing legislation forbids them to take responsibility over their environment.

At a meeting on the 4th of April 1993, the Gujjars passed a resolution to ask the Prime Minister and the Union Minister of Environment and Forests to hand over the entire management of the Rajaji Park to the Van-Gujjars for an initial period of five years:

> *You have stated (at the Rio Conference) that 'India cannot treat forests as global wealth as they are community resources providing, fodder, fuel and wood'... Thus, at your team's insistence the importance of forests for local communities came to be incorporated in the forest principles... Therefore, in this year of the Indigenous Peoples, the Rural Litigation and Entitlement Kendra (RLEK) Dehra Dun (together with the Center for Science and Environment, CSE, Delhi)... makes a case for the very survival of the Van-Gujjar tribe by urging the Government to hand over the entire management of the proposed Rajaji National Park to them* (Resolution signed by the RLEK and CSE).

The proposal for indigenous management has gained support from many environmentalists:

> *Because it is near Delhi, the conflict between foresters managing the proposed Rajaji National Park and the Gujjars who have been using these forests for a long time, has been reported extensively in the national media... This conflict can become a blessing in dis-*



A *Van Gujjar* dera, *camp, in the forests of the foots hills.*
Photo: Pernille Gooch

> *guise as it offers the Union Ministry of Environment and Forests its first opportunity to set up the country's first people's national park...All those who talk of the need to conserve the world's biological diversity must understand the importance of protecting the world's cultural diversity* (Down to Earth 1993, January 31).

The Forest Department, the Indian Wildlife Research Institute (situated in Dehra Dun) and the part of the environmental movement that adheres to strict notions of conservation are completely against the idea.

An example of the rhetoric used against the Van-Gujjars appeared in an article written shortly after the Van-Gujjar park management proposal was made:

Photo: Pernille Gooch.

> *The suggestion that the Gujjars themselves should take on the management of the forest is not only naive but absurd. Forest management is a highly specialised area...An illiterate tribe who are exploiting the forest for their own use can hardly be expected to make good caretakers* (Nergis Dalal 1993).

Kamal Nath, the Union Minister for Environment and Forests, responded to the proposal stating that the decision lay, not with his Department, but with the Forest Ministry in the State of Uttar Pradesh.

Since then both sides have been hardening their stands but the Van-Gujjars will need all the outside support they can get in order to be able to stay in the forest on more than the present ad hoc basis. As Mustooq Lambardar said, "Kamal Nath, the Forest Minister, says everything is all right in the forest, but we know that nothing is right".

Teaching the Gujjars to read and fight for their rights

In an attempt to help the Van-Gujjars continue their life in the forest, RLEK has started up some new projects aimed at strengthening and intensifying their specific lifestyle. The most important of these is an innovative literacy campaign under the National Literacy Mission.

The learning material is in the form of three primers called 'Naya Safar' (a new journey). It has been specially designed and is based on a new pedagogical technique which incorporates specific Gujjar vocabulary. The programme uses the Gujjars' knowledge of their environment as the basis of the literacy drive and plans to use this to further enhance their conservation skills. The content and language is built around Gujjar lifestyle and approach to their environment, for example, *Yo hamaro jungle hai, hamne jaan the bhi pyaro hai* ('this is our jungle and it is dearer than life to us'). Naya Safar aims at imparting functional reading skills that the Gujjars can start using in their daily lives after only a short period of learning.

The Gujjars provide an example of a people who need basic literacy skills for their dealings with the outside world in order to counteract the present situation of exploitation. Because they cannot read they have been exploited by middlemen, cheating them over the sale of milk and by corrupt forest officials using arbitrary readings of the forest rules. Another big problem for the Gujjars has been speeding trucks killing their cattle during migration. As they could not decipher the numbers of the trucks they could not get compensation for their losses. These injustices meant that they were already highly motivated to start learning. The main target group is the 15-

40 year olds but in reality Gujjars of all ages and both sexes are taking part in the programme.

The teaching is done by more than a hundred voluntary teachers, mainly young non-Gujjars from villages adjoining the forest. It was decided at the beginning that the education should be given in the Gujjars' own surroundings and right at their doorstep. The classes are held in the forest and in most cases the volunteers have to stay with the Gujjars in their deras as the area is vast and the Gujjars live highly dispersed. The volunteers will also follow the Van-Gujjars during transhumance and will stay with them in their summer pastures in the mountains. The Gujjars look after them and provide food and lodging.

The programme, started in November 1993, has been called a 'miracle in the making'. The response of the Gujjars has been enthusiastic and many neo-literates were showing their new skills at a large gathering in Mohand on the 18th of April 1994.

Apart from giving the Gujjars the necessary literacy skills, the projects is also envisaged as a means of "percolation of knowledge, making them aware of the causes of their deprivation and enabling them to move towards amelioration of these conditions" (RLEK).

I visited the Van-Gujjars in the forest in the winter of 1993/94 when the literacy project had just started and there are two episodes that were especially memorable: one was a class of new learners at a Gujjar camp. It was held outside in a clearing with dense forest all around. The pupils, a mixture of men and women, girls and boys, were learning to spell a new word *haque* (right) and the teacher was asking "which right?" The answer came loud and without hesitation, "*jungle ka haque*" (forest right).

Another episode was in another part of the forest where a father was watching a lesson. He was sitting holding a young baby in his arms. The lesson was on one of the chapters in the primer about *hamaro* jungle (our forest), and as the lesson progressed the father kept humming again and again to his child, "hamaro jungle, hamaro jungle, hamaro jungle."

The new awareness that the literacy project is creating among the Gujjars is worrying the Forest Department. People who know their rights are not so easily manipulated and it is feared that this will create a situation where they will never leave the forest. In response to the success of the programme, the Forest Department is creating all kinds of hindrances and obstructions. They have declared the project illegal, volunteers have been hindered from entering the area of the proposed national park (although they have been given formal permission from the State Forest Ministry), they have been harassed and in some cases even arrested and detained on false charges.

A local association 'concerned with the environment of the Doon Valley' is cooperating with the Forest Department in its efforts to get the Gujjars ousted in order that Rajaji can finally be declared a National Park. This association is actively trying to stop the literacy programme in its present form as an innovative project aimed to make a transhumant forest-based community literate. The following letter has been circulated to authorities dealing with the Van-Gujjar literacy issue.

> *While we welcome the move to educate the Gujjars, we would earnestly request you to ensure the following for the sake of the vanishing forest of the Shiwaliks...Schools can be and should be set up outside the Park boundary...the edu-*

> *cation programme should contain a curriculum which will teach the young Gujjars to rehabilitate themselves within the mainstream of our country's rural life...They should be taught by experts that it is in their interest and important for their survival that they should resettle outside the forest or else both will perish* (Information supplied by RLEK workers).

This shows that the idea of Pathri, so disdainful to the Gujjars, is still a very real option in the minds of the opponents to any form of Gujjar development within the forest.

Another project being carried out is a 'mobile veterinary van' donated by the Rajiv Gandhi Foundation through its chairperson, Sonya Gandhi. This is further strengthening the Van-Gujjars own lifestyle; settled populations do not need mobile vans. It is also a significant step that Sonya Gandhi has openly supported the Van-Gujjar case by personally donating the van.

We are Van-Gujjars

An important aim of the ongoing Van-Gujjar movement has been to establish an identity as traditional forest-dwellers and as a tribal, indigenous people. The Gujjars define their identity in relation to and as distinct from the surrounding peoples and have always done so. Their speech is interspersed with sentences such as, "This is Gujjars' world", "Gujjars and Gujjaris (female Gujjars) do like this", "We Gujjars act this way" etc. What is new, however, is that they are consciously using their identity as Gujjars in a creative and strategic way. They have politicised their identity and, like many other marginalized peoples all over the globe they are realising the strength inherent in their identity.

An important aspect of identity creation has been the insistence by Gujjar leaders that they are Van-Gujjars, emphasising the prefix Van- (forest). Previously they have mainly been known simply as Gujjars without any further differentiation. Using their name, Van-Gujjars, is also part of a strategy to seek status as a Scheduled Tribe by clearly distinguishing themselves from the very large group of Gujjar peoples in Northern India. Mustooq Lambardar said, "People were confused and thought we were the rich Gujjars living in Delhi and other places, they did not know that we were actually Van-Gujjars. Now, due to the efforts of Avdesh Kaushal, many journalists have come here and they have now realised that we are in fact Van-Gujjars".

Mustooq has played a major role in identity formation during the mobilisation process and has emerged as the most important leader. He, together with three other Van-Gujjars, went to participate in a Tribal Meet in Bhopal where he met representatives of other indigenous groups from other parts of the globe for the first time. This Meet was very important for the Van-Gujjars as it was the first time they were represented as one of the indigenous peoples of the world. They were able to spread the message that, "Van-Gujjars are being turned out of Rajaji National Park". They also realised that other indigenous groups have similar problems with land rights, exploitation and unsound development projects.

The Van-Gujjars' fight to gain tribal status has now met with success. In a letter dated 11th April, 1994, it states that the State of Uttar Pradesh has recommended to the Government of India that the "Muslim Van-Gujjars living in the forests of Uttar Pradesh" shall be included in the list of Schedule Tribes.

So far the Van-Gujjar movement has been successful in many ways but the problem now is that, as the literacy campaign clearly shows, as the Gujjars gain awareness of their rights the Forest Department will respond with repressive measures. And so the fight for a reasonable future for the Van-Gujjars is still far from won.

Bibliography

Berkmuller, K.L. (1986) 'Pressure and Dependency by Local People on the Resources of Rajaji National Park' Dehra Dun.

Choudhury, Ashok (1993) 'Rajaji another view' in *Sanctuary*, Asia Vol. XIII, No.4.

Galaty and Johnson (1990) *The World of Pastoralism. Herding Systems in Comparative Perspective* London.

Kathi, D.S. (1993) 'Problems in Paradise' in *Sanctuary*, Asia Vo. XIII No. 40.

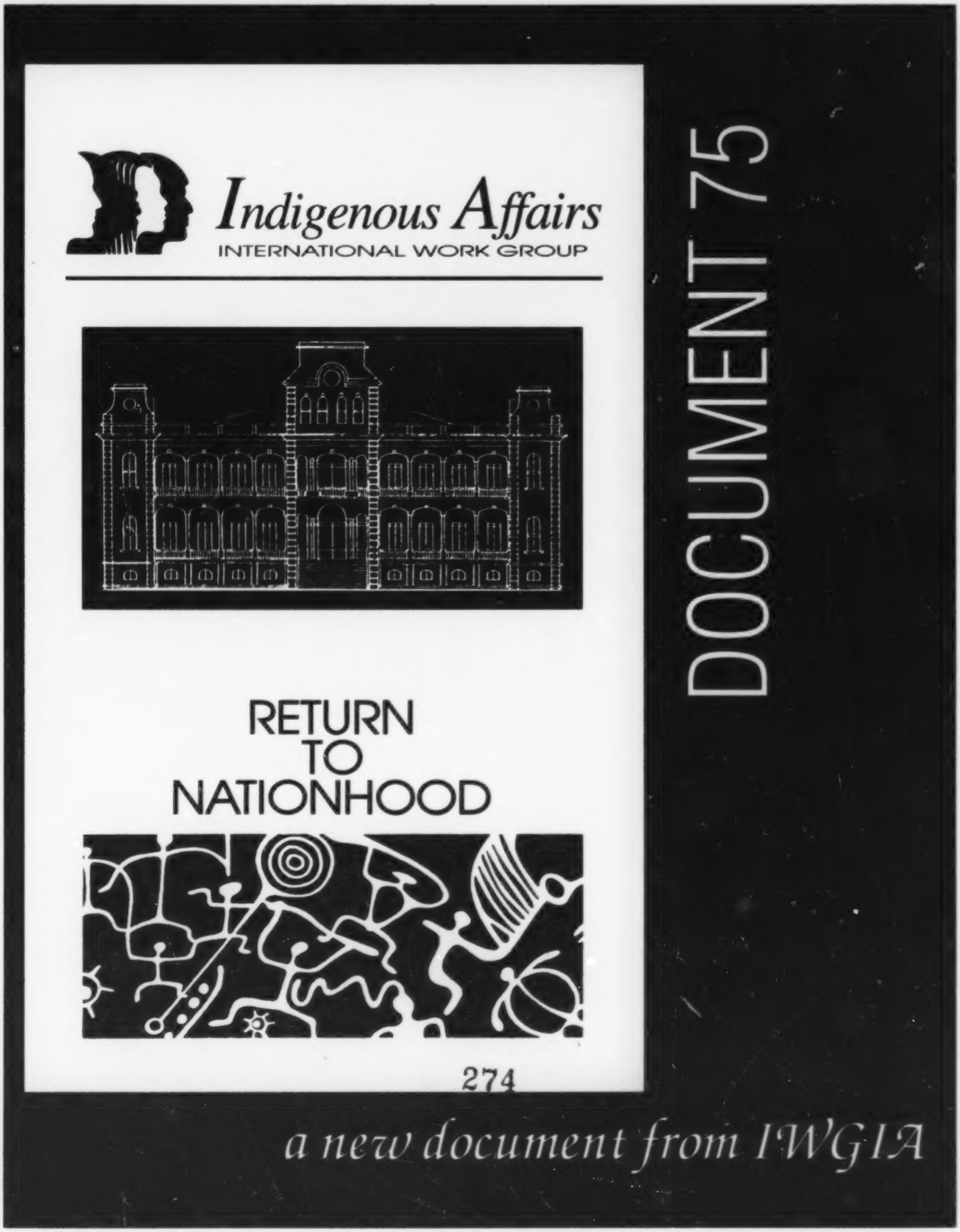
Kothari, Ashish (1993) 'Wildlife and Tribal Rights, is a resolution possible?' Paper presented at the National Workshop on Human Rights, Environment and the Law, Bangalore.

Nergis Dalal (1993) 'The Gujjar problem in Rajaji National Park' in *Himachal Times* May 23.

Footnotes

1. In most of Himachal Pradesh all Gujjars, Muslim as well as Hindu, nomadic as well as settled, are declared Scheduled Tribals.
2. The numbers are only approximate as there is no separate census for the Van-Gujjars.
3. A survey by the Indian Institute of Public Administration on national parks and sanctuaries in Indian showed that 80 per cent have people living inside them (Hemal Kaul, *The Saturday Statesman* May 15, 1993).
4. The households which choose this alternative are typically those which, due to illness, childbirth or lack of beasts of burden, are rendered immobile for a season or two.
5. In 1993, the Uttar Pradesh state government, through a Forest Secretary who was sympathetic to the Van-Gujjar case, accepted transhumance as their 'traditional right'. This was one of the first visible results of the pressure and appeal work of the Van-Gujjar movement with the support of RLEK.
6. The colony was left empty for the first couple of years as the families which had been alotted the land went back into the forest and continued their transhumance. They were made to return when the Forest Department cencelled their permits in the forest.

❑

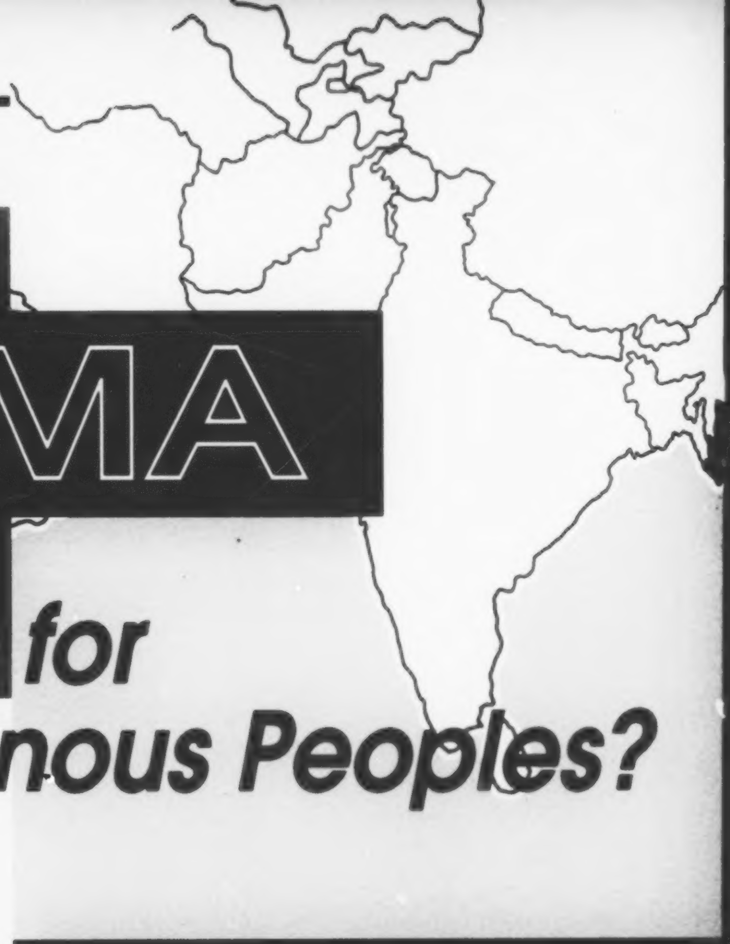


Indigenous Affairs
INTERNATIONAL WORK GROUP

RETURN
TO
NATIONHOOD

DOCUMENT 75

a new document from IWGIA



BURMA

Peace for Indigenous Peoples?

For more than 40 years there has been war in Burma, a war affecting mainly Burma's indigenous peoples who comprise nearly half of the country's population, a war in which hundreds of thousands of people have already been killed or wounded and tens of thousands forced to flee across the border to Thailand, China or Bangladesh, but a war of which the public hardly ever takes notice.

For decades the indigenous peoples have been locked in a desperate struggle for more autonomy and the right to their land against a regime that has uncompromisingly been seeking a military solution to the 'minority problem'. However, there are signs of changes in the regime's minority policy. Several indigenous resistance organisations have signed ceasefire agreements with the Burmese government, and others have agreed to take part in negotiations this year. Nevertheless, there are many reasons to doubt the Burmese government's sincerity in seeking peace through negotiations. For too long its attitude towards the indigenous peoples has been marked by an ethnocentric and aggressive assimilation policy and for too long brutal force was its only answer to the demands of the resistance movement.

The roots of the conflict

As in many other Third World countries, this conflict is mainly the product of arbitrary borders drawn in the course of decolonisation. Prior to British colonial rule there was never a geographic or political entity similar to today's Burma. What can now be found on maps and in encyclopedias under 'Burma' or, recently, 'Myanmar', has existed only since 1937, when the British disassociated the area from British India and put it under a separate administration.

Within its borders live 67 ethnic groups belonging to four different linguistic families, speaking well over a hundred different languages and diverging widely in their cultures and their sociopolitical organisation. The numerically and politically most important group is the Burmans who, according to official estimates, make up about two thirds of the country's approximately 42 million people. The remaining third comprises the various non-Burman peoples (e.g., the *Kachin, Chin, Shan, Karen, Kayab, Wa, Palaung*, to mention only some) and the few descendants of Chinese and Indian immigrants who remained in Burma following the 1962 military coup. According to indigenous organisations, however, the non-Burman peoples comprise some 60 per cent of the population, while the alleged Burman majority is really only about a third. But reliable statistics do not exist.

Most of Burma's indigenous peoples are further subdivided into regional groups, and the generally known names of the 'ethnic groups' are not so much designations for ethnic units as terms which encompass several linguistically and culturally related, but socio-politically independent groups. The terms Kachin, Chin, Karen or Naga, for example, are not aboriginal indigenous self-designations, but were applied to them by outsiders. It is only relatively recently that these terms were adopted by the indigenous peoples themselves, when the experience of a common threat to their sovereignty created some kind of an encompassing identity.

by Christian Erni

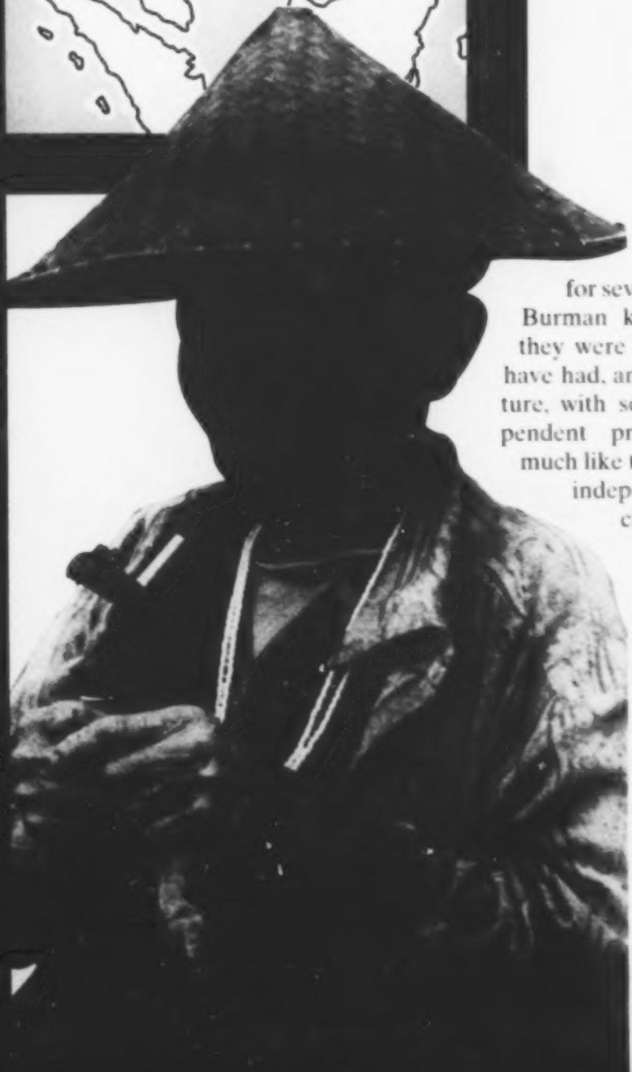


Photo: Christian Erni.

With respect to their traditional sociopolitical organisations, the indigenous peoples of Burma are also extremely diverse. The Mon people in the Southeast have had their own monarchic state for several centuries, opposing the Burman kingdom until 1757, when they were finally subdued. The Shan have had, and still have, a feudal structure, with some 30 traditionally independent principalities. The Kachin, much like the Shan, consisted of many independent chiefdoms until the creation of the Kachin state in 1947. And with the Chin the spectrum of sociopolitical organisations encompasses the traditional state of the Meithei and the fully autonomous Chin villages in the South, which never accepted any institutionalised form of political leadership. This acephalus segmentary structure also characterises the traditional sociopolitical organisation of other indigenous peoples in Burma such as the Akha and Naga.

Even in pre-colonial times relationships among the various ethnic groups were exceedingly complex and constantly changing as power centres shifted. Although the dominant Burman kingdom repeatedly succeeded in extending its political influence beyond the Irrawaddy Valley into the surrounding mountainous regions, the hill peoples living in those areas managed to retain their autonomy. Relations among the various ethnic groups were by no means exclusively hostile or characterised only by rivalry; a degree of symbiosis also evolved, especially with regard to the production and processing of various goods, which were exchanged in a lively trade among the regions and peoples.

The situation changed fundamentally in 1886, when the British annexed Burma to India following the third Anglo-Burmese War. 'Burma proper', the former Burman kingdom, was put under direct British administration. The king was forced into exile, the traditional elite stripped of their power and even the role of the village headman was changed to serve the British administration. The resulting weakening of the traditional Burman elite, the disintegration of old values, altered property rights and the establishment of a colonial export economy, led to extensive destruction of the traditional social structure and the loss of Burman identity. In the Frontier Areas, the mountainous regions inhabited by non-Burman indigenous peoples, the British introduced indirect rule in 1922 which permitted traditional leaders to maintain their positions under British sovereignty. The divide-and-rule policy was a political strategy the British had successfully applied in other colonies. Allegedly meant to protect the minority peoples, the division actually led to alienation and tensions between the indigenous peoples and the Burmans, reinforced by the British proclivity for recruiting Chin, Kachin and Karen for their Burmese regiments. So it was also mainly with Karen soldiers that the British crushed the Burman Saya-San-Rebellion in 1930. During World War II, the Burmans initially collaborated with the conquering Japanese against the British, while the Karen and Kachin fought alongside the British from the outset.

Photo: Christian Erni.

After the war, the accession to power of Britain's Labour Party brought a drastic change in colonial policy. Prime Minister Clement Attlee opened negotiations with a Burman delegation from the AFPFL (Anti-Fascist People's Freedom League), a nationalist liberation movement headed by Aung San (father of the Burman opposition leader and Nobel prize winner Aung San Suu Kyi), to discuss Burma's independence. The minorities question was a leading issue in those talks, with Britain asserting that the minorities should be permitted to decide whether they would be integrated into a Burmese state or remain under British rule. On the 12th February, 1947, an agreement was signed in Panglong, Shan State, between the leaders of the Frontier Areas and the interim Burmese government, which was dominated by the AFPFL after free elections. The treaty guaranteed to the country's 'ethnic minorities' self-determination and autonomy in several respects. And the Shan and Kayah were given the right to leave the Union after 10 years, if they should wish to do so.

But during the preparation of the constitution, on July 19 of that year, Aung San and five of his cabinet members were assassinated. Investigations led to the conviction of U Saw, a politician alleged to have commissioned the murders purely from power motives. Others, and above all the indigenous peoples' representatives, were convinced however that Aung San was murdered by his closest associates (including the first president of independent Burma, U Nu, and General Ne Win, who came to power in 1962 following a military coup), because in their view he had made excessive concessions to the non-Burman peoples.

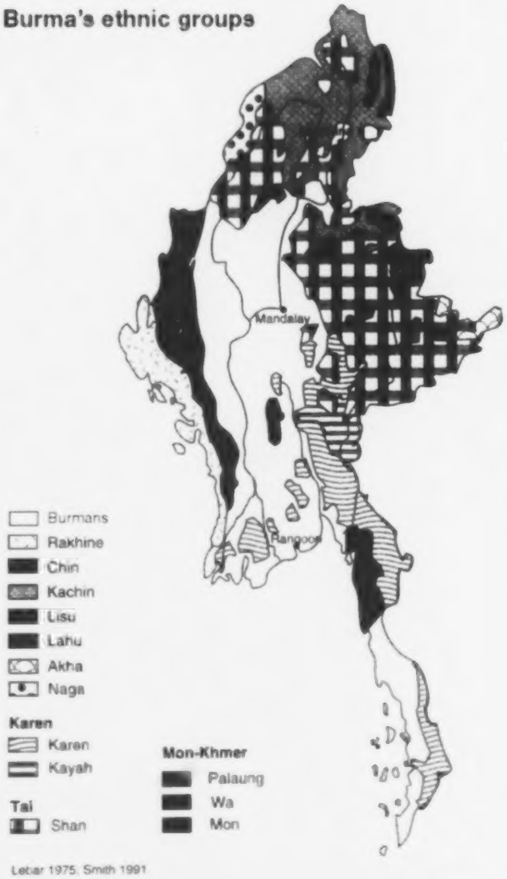
On the 4th January, 1948, Burma gained independence despite massive opposition from a large part of the population. In theory the constitution of the Union of Burma was federal - but in practice things were different. The U Nu government succeeded in delaying its full implementation until the coup of the 2nd March, 1962, when the military established an exclusively Burman controlled centralised administration.

In the eyes of the country's indigenous peoples, the Burmans simply supplanted the British as colonial rulers. The new regime was characterised by an extremely inflexible and repressive attitude toward the non-Burman peoples. In reaction to the serious loss of Burman identity under British colonial rule, the political elite instituted far-reaching campaigns of 'Burmanisation', which prompted thousands of immigrants from India and China to flee the country. The government's behaviour toward the minorities now revolved around an ethnocentric, aggressively-pushed policy of integration. Top priority for the regime was to create a united nation, so that even the granting of more autonomy for the non-Burman peoples within the Union seemed too dangerous. In the government's view, national unity was constantly in danger of breaking apart, a serious danger to the country's security and also to its economy, since the Frontier Areas are rich in mineral reserves, which the Rangoon regime was not prepared to lose and most of which remain unexploited even today.

The indigenous resistance

Strictly speaking, despite all its efforts, Burma's central government has never really succeeded in gaining control over the Frontier Areas and their resources. Until the end of the 1980s, the indigenous peoples controlled just under half the country's territory. Today one fourth to one third is still in their hands. Shortly after independence, the Karen, Mon, Pa-O and the Kayah took up the armed struggle against the Burmese regime. By 1963, the Karen had initiated negotiations with the government three times, but the regime refused to consider a political solution to the conflict. With the Kachin, Shan, the Wa, Lahu and the Arakanese it took a few years longer until their resistance movement took up the armed struggle. In February 1962, the Shan, having unsuccessfully attempted to carry through their demands for political participation and a more just distribution of state revenues, discussed with the Kayah the possibility of calling on their right to secession, as guaranteed in the constitution. Headed by Ne Win, Burma's military immediately reacted to the spread of the armed resistance and the threatening secessionist movement with the coup of March 1962, which sealed the dominance of the ethnic Burmans in the country's political and economic life for the next 30 years. The Shan took up the arms as well, and the Burmese government found itself enmeshed in armed conflicts with the indigenous peoples all over the Frontier Areas. In addition to the ethnic resistance movements, bands of the inter-ethnic Burmese Communist Party were active in those inaccessible regions until 1989 when it broke apart along ethnic lines. During all these years 190,000 government troops fought against some 25-30,000 guerilla fighters.

Burma's ethnic groups



Lebar 1975, Smith 1991

After the bloody crushing of the revolt in 1988, members of the Burmese democratic movement - most of them Burman students - took refuge in the eastern and northern border areas controlled by the indigenous resistance armies, who provided them with protection and military training. Eventually, the Democratic Alliance of Burma (DAB) was founded, consisting of more than ten indigenous member organisations of the National Democratic Front and about ten Burman opposition groups. By 1993 some 25 armed resistance bands numbering about 33,000 troops were fighting against 286,000 Burman soldiers. Today the Burmese army numbers about 360,000 soldiers, and the government is reportedly planning to further enlarge the armed forces to about 500,000 troops.

Although the war against the insurgents has put a heavy strain on the state's financial resources, it has never really brought the regime under pressure. On the contrary, the continuing fighting was presented as the sole reason for the country's steady economic decline, and above all it was used by the regime to legitimise the continuation of military rule. The recent discovery of new oil and gas deposits and an increasing trade with its Asian neighbours helped to consolidate the power of the State Law and Order Restoration Council (SLORC), the government which was installed by the military after the coup of 1988.

The regime's new strategy

With the increased militarisation and massive offensives of the recent past the SLORC has been trying to gain total control over the territories held by the indigenous resistance movements and commiting the severest human rights violations. In 1989 and 1990 alone more than 800 villages among the Karen, Kachin, Shan, Palaung and Kayah were destroyed and the people forcibly resettled. It is estimated that since 1988 half a million to one million people, both indigenous people and Burmans, have been resettled for political reasons.

But despite military successes, the more than 40 year-old war against the indigenous resistance movement has not yet brought the final break through. Now the regime has apparently changed its policy and at least gives the impression of seeking a political solution to the long standing conflict. In 1989, the SLORC offered a cease-fire to the indigenous organisations which have disassociated themselves from the Burmese Communist Party. In return for renouncing any further military campaigns against the government, they were offered the right to keep their weapons, to self-administration and to economic control within their territories. An additional, and probably crucial, aspect may have been the SLORC's promise to launch government programmes in order to improve the infrastructure and the general living conditions in the respective areas. A promise which - at least until now - has been kept only partially. Political issues, however, have not been discussed during the cease-fire negotiations and were postponed until the planned creation of a new government.

In spring 1991, the Pa-O National Organisation (PNO) and the Palaung State Liberation Army (PSLA) declared their withdrawal from the National Democratic Front and the Democratic Alliance of Burma and their willingness to co-operate with the government. By the end of 1993, the government succeeded in concluding cease-fire agreements with 10 indigenous resistance organisations, among them the largest armed organisation, the Kachin Independence Army (KIA). This success however is mainly the result of a strategy of attrition which the Burmese army has applied against the large resistance organisations during recent years and in which massive military operations were combined with unscrupulous action against the civilians including terrorisation, expulsion, forced resettlement and concentration in military camps.

The Kachin Independence Army was initially heavily criticised by the Democratic Alliance of Burma because of its separate negotiations with the SLORC.

But in spite of its earlier affirmations, last December the DAB also declared its readiness to negotiate with the regime. And it retained only one of its previous provisions: that the SLORC should not continue to have separate negotiations with the DAB's member organisations. However, the SLORC did not respond to the DAB's offer for negotiations in Rangoon and continued with individual negotiations. By November 1993, the New Mon State Party (NMSP) had agreed to take up negotiations with the SLORC, and representatives of the NMSP and the SLORC for the first time met in March this year. As with the Kachin, the increasing military pressure and the people's weariness of the incessant suffering have played a decisive role. Mon representatives themselves speak of a 'forced cease-fire'. A crucial factor in the realisation of the cease-fire was the dubious role that the Thai government played. During the last few months the majority of the 8,000 Mon refugees living in Thailand were forcibly resettled to a camp situated only 12 km away from a Burmese military post. According to Thai officials the camp still lies on the Thai side of the border, whereas international maps show the contrary.

The Mon refugees, completely at the mercy of the Thai administration, which is keen on maintaining good relationships with the Burmese regime, became the means by which the NMSP was forced to give into the demands of the SLORC. Thailand's commitment to the cease-fire initiative however, is not disinterested: there are ample reasons for suspecting that the forced 'pacification' of Mon territory is related to the planned construction of a gas pipeline from the partially newly discovered off-shore gas-fields in southern Burma across the border to Thailand.

The Karen National Union (KNU), which so far has supported the demands for exclusive negotiations with the DAB, found itself increasingly isolated in a gradually dissolving alliance. In addition to that, its headquarters in Manerplaw at the Thai-Burmese border was besieged by 30 battalions of the Burmese army and the civilians suffered increasingly from the massive military offensives. Furthermore, the military success of the Burmese army on Karen territory near the Thai border has severely weakened the economic basis of the KNU, as it found itself deprived of important revenues from trade and tolls. But above all they were also put under pressure by the Thai government's declaration that any further anti-Burmese actions would not be tolerated on Thai territory - which means a complete cut-off of any further supplies of weapons and ammunition for the Karen resistance movement. Therefore, in January this year the KNU was forced to enter into cease-fire negotiations with the SLORC, with the formal approval of the DAB.

The only large resistance movement which continues to fight the Burmese government is the Mong Tai Army of the Shan State National Congress under Khun Sa. With reference to the right for secession guaranteed to the Shan and Kayah in the constitution of 1948, the Shan declared independence in December last year. The Burmese army reacted by launching a heavy offensive in April this year. But the Burmans are confronted with a very well equipped and roughly 20,000 troop-strong resistance army.

Prospects for peace?

No doubt, the new strategy is proving to be quite successful for the regime. With the combination of military pressure and the offers of autonomy and infrastructure programmes they not only draw upon the well tried method of the carrot and the stick but the success of the new policy is as much the result of historically and well tried divide-and-rule tactics. By leading separate negotiations with the different indigenous organisations, the SLORC succeeded in provoking the

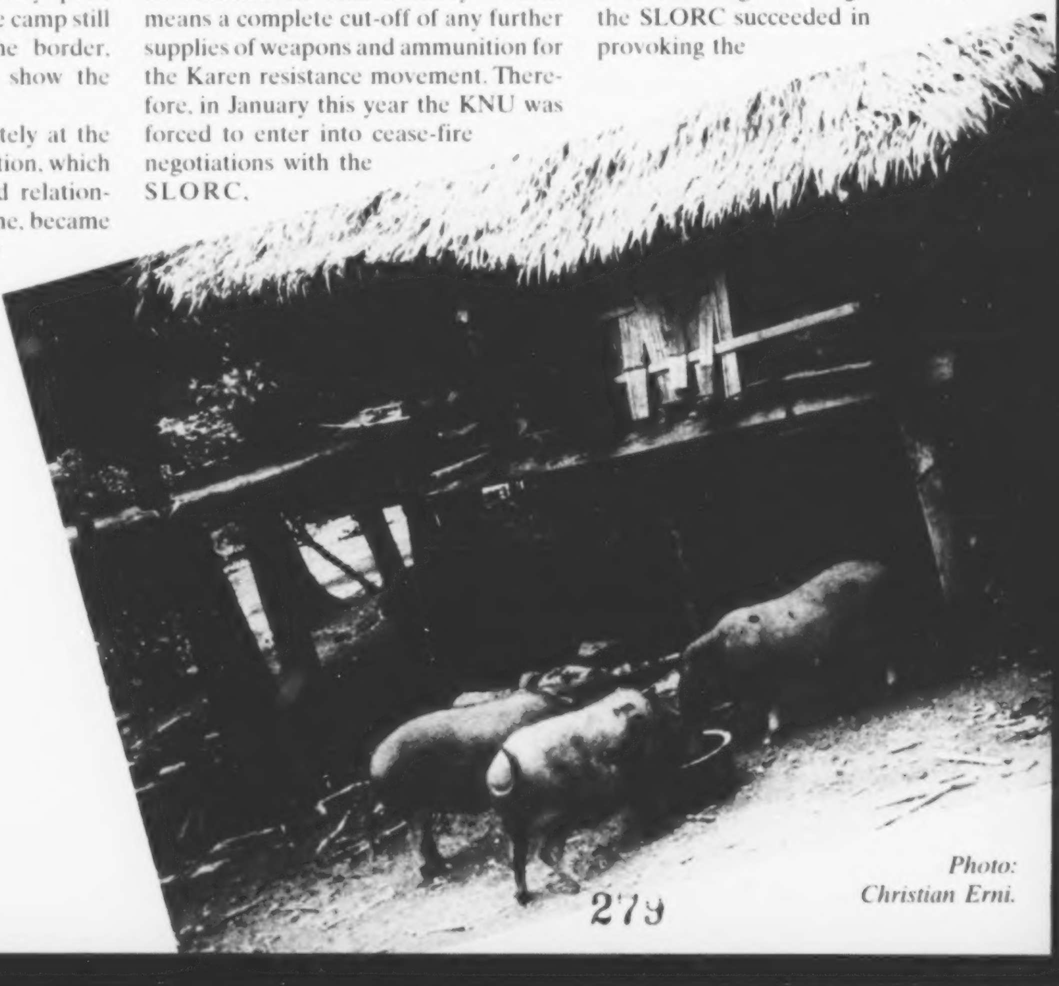


Photo: Christian Erni.

break-up of the DAB and consequently a general weakening of the resistance movement.

The SLORC is interested in a rapid stabilisation of the internal political situation in order to be able to sustain the country's development which has gained momentum since the economic opening up of 1992. A military solution to the conflict - this should by now be clear even to the SLORC - cannot be the appropriate means. Only by honestly complying with the legitimate demands of Burma's indigenous peoples in a federalistic state will true peace be possible. However the seriousness of the Burmese regime may be doubted.

Although comparably far-reaching concessions are made in the new constitution, which is in preparation, these are still quite remote from the demands made by Burma's indigenous peoples. To a large extent the cease-fire agreements were accomplished forcefully, and the SLORC is well aware that its stronger bargaining position is due to its military success in the recent past. This will definitely determine the SLORC's readiness for making compromises. Some indigenous representatives, as well as the more critical observers of the recent developments in Burmese politics, seriously doubt that the SLORC really intends to seek a political solution to the long standing conflict. They see the cease-fire talks as just a tactical means in a strategy basically still aimed at a military solution. In view of their past experiences with the Burman regime, there is little reason for Burma's indigenous peoples to be more optimistic.

Books received

Peter Elsass:
Strategies for Survival.
The Psychology of Cultural Resilience in Ethnic Minorities.
New York Press, 1992.

Known for his film, The Earth is our Mother, Elsass addresses here the question of the survival of cultures exposed to white civilization. From a psychological perspective, he compares the development of five indigenous communities in Latin America and attempts to draw up a theoretical framework to encompass the general characteristics in the struggle for cultural survival. The book includes an essay by Kirsten Hastrup on the problems which the anthropologist faces in relation to the culture under investigation with her/his concrete role as advocate of their cause.

Eyassu Gayim:
the UN Draft Declaration on Indigenous Peoples.
Juridica Lapponica 13, 1994.
Published by the Northern Institute for Environmental and Minority law. Rovaniemi, Finland.

Subtitled 'Assessment of the Draft Prepared by the Working Group on Indigenous Population', in the main section of the book the author analyses the content of the Draft Declaration as adopted by the UN Working Group in 1993. One chapter is devoted to relating the Draft to international human rights instruments, while another chapter takes up the issue of self-determination and indigenous peoples' rights to land. In the final chapter the author gives his view on the strong and weak features of the Draft Declaration.

The Yunnan indigenous peoples

Yunnan is the sixth largest province in China. It is situated in the southeast and inhabited by 24 of the 55 national minorities which at present have official recognition. The Chinese consider the ethnic minorities as a problem which in the long term can be overcome. Nevertheless, the present situation in Yunnan, including the human rights situation, is relatively tranquil.

The reason for this may relate to historical developments and to the present policy towards national minorities which is based not on confrontation but on persuasion. This policy is being carried out by, among others, institutions for minorities, that is universities specifically for members of the ethnic minorities.

The province of Yunnan lies in one of the ethnically and culturally richest and varied regions in Eastern Asia. The frontier region between China, Tibet, Burma, Laos and Vietnam is superimposed upon three great cultural zones: the Tibetan, Chinese and Southeast Asian. For this reason it is surprising that there are almost no reports of conflicts in this part of China. How can this relative tranquillity be explained? Has integration perhaps been achieved in Yunnan?

Despite this tranquillity, there is an appreciable potential for conflict in Yunnan between the majority *Han* and the indigenous population. The 24 ethnic groups officially recognised as national minorities because of their linguistic, cultural and psychological characteristics represent 34 per cent of the population of the province. Nevertheless, it is very likely that this percentage is considerably higher given that in the census carried out in the 1950s by the Chinese government more than 240 ethnic groups were registered in Yunnan province alone.

Official recognition as a national minority brings with it the right to a seat in the National Popular Congress, the Chinese parliament, and the exercise of 'autonomous rights' established in the 1984 autonomous legislation. However, the recent past has demonstrated that these rights are not sufficient to defend the interests of the minority groups.

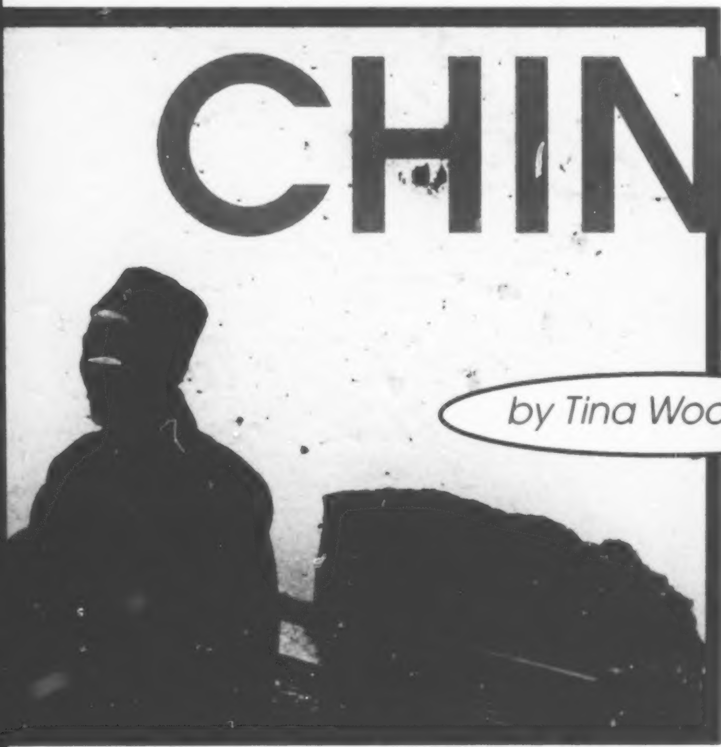
During the Cultural Revolution these groups came under enormous pressure to assimilate. They were forbidden to use their language in public, to wear their distinctive dress and to celebrate their traditions. Many of the autonomous regions created in the 1950s were dissolved and the traditional elites disappeared as a consequence of great 'wave of cleansing'.

Nevertheless, the conflicts in Yunnan have still not exploded. In contrast to Xingjiang, Tibet and Mongolia, Yunnan has not suffered from military invasion or occupation in recent periods and has not been the focus of a large immigration by the majority Han people. The process of integration in the region, which began three or four centuries B.C., comprised many different phases and still continues today. However, as we discuss below, the '*tusi* system' is modifying the traditional social structure.

Chinese policy towards the Yunnan 'savages' and 'barbarians' has been based for centuries on the need first of all to protect merchants and travellers who moved around the southeast and, later, the increasing immigrant Han population. This policy was not aimed at establishing feudal relationships or domination but, rather, at setting up alliances with the indigenous peoples, to which they could have recourse in cases of emergency.

The tusi system[1], which is typical in the southeast, adapted itself perfectly to the

CHINA



by Tina Wodiunig

achievement of this policy: carefully selected indigenous leaders were recruited by conferring titles on them, as well as the right to use a Chinese name and the right to autonomously administer their respective areas. These tusi were in turn compromised through gifts into accepting the symbolic leadership of the Chinese emperor and to be his allies in time of conflict.

This system may be called a 'soft' form of integration given that it was based on indirect domination. Nevertheless, it had enormous consequences for the indigenous peoples. On the one hand, it separated the integrated peoples from the remaining groups, further accentuating their already existing geographical isolation and confounding any possibility of solidarity between the different ethnic groups. On the other hand, it created dominant families in that the titles given were hereditary.

The tribute system also led to an intolerable exploitation of the population because the power and prestige of the tusi at the imperial court depended on the size of their tribute. An extreme example was the case of the tusi of the *Naxi* people who exploited his people to such an extent that they chose voluntary integration into the Chinese Empire in 1723.

The real integration and domination of large regions began under the Ming dynasty (1368-1644) when a large number of Han colonists occupied the fertile plains in the central and eastern parts of Yunnan which were suitable for rice cultivation. The indigenous population which did not accept forced assimilation and feudalism were forced to migrate to the mountains and marginal areas which were poorly suited to agriculture. Finally, in the 19th century, there were sporadic confrontations when the Quing government (1644-1912) tried to convert the tusi zones into areas of direct administration.

The most serious conflict in the history of Yunnan took place in 1855 in the town of Dali over a disagreement between Chinese and Muslim miners, and quickly developed into an uprising against the Quing government. The *Hui*, a Muslim people led by their mullahs, declared the Dali area the Independent Empire of Pingnang. After twenty years of struggle, this uprising was bloodily put down by the Quing army. The massacre of the Hui population and the subsequent epidemics cost the lives of half (or, according to other sources, two thirds) the population of Yunnan. The town of Dali, the symbol of an independent Yunnan, was totally destroyed.

The last massacre of which there is any information took place during the Cultural Revolution. The popular liberation army massacred all the inhabitants of a Hui village situated some 200 km south of Kunming who, like their compatriots some 100 years previously, had declared independence.

Han and Hui

The potential conflict between the Han and the Hui is particularly delicate. The ancestors of the Hui were sailors and merchants who arrived in China during the Tang dynasty (618-907) from Persia. The beginnings of what can be called a real Hui culture took place during the Yuan Mongol dynasty (1279-1368) due to the isolation of the Hui from their original culture because of the conquest of a large part of the Arab world by the Mongols. As the conquerors of China, the Mongols distrusted the Han and employed a large percentage of Hui as civil servants. Since then there has been a high degree of competition between these two peoples for power, money and position and, given that since their arrival the Hui have depended on Han women to ensure their biological continuity, for women.

The 7.2 million Hui today are the second largest officially recognised national minority in China, surpassed only by the *Zhuang*. In spite of their apparent integration and the fact that they live side by side with the Han, they are discriminated against and the prejudices towards them are greater than against other minorities. It is said of them that they eat small children and the Han, who eat pork, wrinkle up their noses when they pass by a Hui restaurant, saying that they 'trample beef underfoot'[2], which is an allusion to the reputation which the Hui districts have of being dirty.

The Hui are a Muslim minority at the centre of the religious taboos of the majority Han, whose suspicions and prejudices from time to time develop into uncontrolled acts of violence.

Chinese as a 'Lingua Franca'

All the indications are that until the forced transformation of the tusi directly-administered areas at the end of the Quing dynasty (1644-1912), relations between the Han and the indigenous population of Yunnan were relatively calm. Chinese domination was already a political and social reality long before the creation of the Popular Republic (1949), in that Yunnan lost its independence in the XIII century after the Mongols. For centuries, Chinese culture has been a unifying element in the face of linguistic and cultural differences. The Chinese language is the lingua franca of the region.

The *Yi* (*Lolo*) people controlled a large part of the southeast in the period of the Nanzhao empire (ca. 629-937)[3] and their admiration for the Chinese culture was transformed into dependency. The strong influence of the Chinese officials employed by the court of the Nanzhao empire resulted in a growing estrangement between the Chinese speaking elite and the rest of the population, which was finally overthrown. Moreover, the integration into Chinese culture was utilised by some as a means of differentiation and to increase their social status.

Nevertheless, the great majority of the indigenous Yunnan peoples avoided Chinese influence until the beginning of the 1950s because they inhabited marginal areas with little economic interest or because they had a social structure which was incompatible with that of the Han.

The *Wa*, who live in the tropical southeast region, probably avoided integration because of their custom of head hunting. Similarly, the Han could not involve themselves too much in the mountainous region of Liangshan, to the north of Yunnan, if they wanted to avoid being enslaved by its inhabitants, the *Yi*.

But in the 1950s, the young People's Republic felt obliged to secure its frontiers because of repeated attacks by the Kuomingtang and this signified the integration and military occupation of the remaining areas. Today the frontier areas of this region are still considered security zones, because of the increase in drug trafficking in the 'golden triangle'[4].

In addition to this structural integration of the minorities, preceded by a system of more or less voluntary assimilation, the forced integration of the Cultural Revolution continues, from which no one escapes.

Moso women on the market in Lijiang. *Photos: Tina Wodiunif*

Furtive Assimilation through a Monopoly on Education

Pressure to assimilate the minorities based in oppression and direct force has decreased considerably. The autonomous zones are administered, at least in the cultural sphere, with a certain pluralism. Nevertheless, the assimilation continues as before but through more subtle methods such as, for example, regulated access to education and the mechanisms for ascending the social scale. The inclusion of minorities in the Chinese education system since the end of the 1970s has brought with it the diffusion of Han values and norms. The domination of these values and norms is impressive, especially amongst the educated class, such as can be seen in the Institute for Minorities in Kunming, the capital of Yunnan.

This is one of ten national institutes which have been established since the foundation of the People's Republic to educate personnel indispensable for carrying out the party's nationality policies. These institutes are today creating a new ethnic elite which, in contrast to the traditional elites, have mastered the language of the dominant system.

Since 1977, the Kunming Institute for Minorities has had the status of a university especially for ethnic minorities. All the young people who are accepted there have been through the Chinese education system. The teachers not only transmit Chinese values and norms but also an implicit depreciation of their own culture. From childhood they learn that as *Drung (Dulong)*, *Wa*, *Yi* or *Lahu* they are backward and that the only road to a better future is the abandonment of their own norms and values and the adoption of those which the dominant culture offers them.

This consciencisation is reinforced scientifically through an evolutionary development scheme for Chinese history. This scheme is divided into five stages, from prehistoric communism to modern socialism, and it puts the ethnic minorities in an inferior position to the Han on the developmental scale.

The new elite's hopes of enjoying some of the benefits of modern society are held at bay until the end of their studies and then the state allocates them jobs such as teachers, police or administrative officials in one of the remote areas inhabited by the ethnic minorities. In carrying out their jobs there they contribute to the diffusion of the dominant system. Only a few manage to overcome their minority status and remain in the urban centres, and there their struggle against conflicts of loyalty and personal frustration obscures an enormous conflictive potential because, in spite of their university education, vis-à-vis the Han they have no chance for any social advancement or recognition of their merits. Only time will tell how the ethnic groups and individuals affected by this subtle assimilation policy will overcome it.

Footnotes

1. The word *tusi* is comprised of 'tu' = earth/soil and 'si' = administer/guide and is used to denominate both a system of official offices of indigenous leader as well as the leaders themselves.
2. 'Trample beef underfoot' is an expression often used in China which expresses a prejudice towards the Hui and can be used in many other contexts.
3. The Nanzhao empire was established about 629 with the union of 6 kings. It was the most powerful reign in the history of Yunnan, with its territory extending west to the Irrawaddy valley in present day Burma, to the south to Assam in present day India, to the east to Hunan and to the north to Chengdu. Its periodical alliances with Tibet made it a serious threat to China.
4. On the Burmese side, some ethnic groups are involved which are also represented in Yunnan, such as the *Wa, Jungpo* (a subgroup of the Burmese *Kachin*) and the *Dai* (a subgroup of the Burmese *Shan*). They do not earn large amounts of money, unlike the Chinese merchants who export the product. On the Burmese side, the minorities have permitted an increase in the cultivation of opium poppies and they finance at least part of the armed resistance against the central government with taxes on the opium caravans which cross their territory. To what extent their ethnic relations on the Chinese side of the border participate in the armed struggle and the drug trafficking is difficult to elucidate but, nevertheless, it can be supposed that the relations between them go beyond those of simple family ties.

❑

Population Census for the 25 Nationalities in Yunnan

North and Northwest:
Mountainous zone, temperate climate.
Dulong (Drung)*: 4,500 (5,816) / Nu*: 23,000 (27,123)
Lisu*: 467,000 (574,856) / Naxi*: 236,000 (278,009)
Pumi*: 24,000 (26,657) / Yi (Lolo): 3,350,000
Tibetans: 96,000

Central and East:
Plains, subtropical climate.
Bai (Minchia)*: 1,120,000 (1,594,827) / Hui: 438,000
Miao: 752,000 / Shui: 4,000 / Buyi (Bouyei): 4,900
Mongols: 6,200 / Han: 22,000,000

South and Southwest:
Hill zone, tropical climate.
Jingpo*: 93,000 (119,209) / Achang*: 20,000 (27,708)
Deang (Beglong)*: 12,000 (15,462) / Wa: 298,000 (351,974)
Lahu (Kucong)*: 300,000 (411,476) / Zhuang: 894,000
Bulang (Blang)*: 58,000 (82,280) /Dai*: 836,000
Hani*: 1,706,000 (1,253,952) / Jinuo*: 12,000 (18,021)
Yao: 147,000

All the statistics are from 1990:
Tina Wodiunig

This table of the 25 nationalities of Yunnan (including the Han) is organised according to regional and cultural distribution.

The Yi, Han, Hui and Miao live in all three above-mentioned zones.

The statistics are from 1988 except those in brackets which are from the 13.11.1990 census.

Both statistics include only members of the national minorities resident in Yunnan.

The nationalities marked with * live only in the province of Yunnan (and also in bordering countries).

The names in brackets were used in 1949 (when the People's Republic of China was created).

LOGGING AT GUN POINT

The continuinig onslaught on Indigenous Peoples' Forests

by Christian Erni and Danilo Geiger

PHILIPPINES

When the Spaniards set foot on the Philippine islands in the early 16th century, about 90 per cent of the archipelago's 300,000 square kilometres were covered with lush forests. By 1900, agricultural expansion in the wake of steady population growth had reduced this to around 70 per cent. The forest cover was still extensive, providing the mountainous interiors with protection from erosion and the lowlands from heavy floods in a country recurrently ravaged by typhoons. It ensured the people reliable supplies of water for irrigation, wood for construction and a rich variety of other useful products. But today, only about 6.1 million hectares - barely 20 per cent of the land surface - are covered with forests. Almost two thirds of the forests which existed around 1900 have been destroyed over the last 50 years. Ecologists estimate that at least 40 per cent of the land surface should be under mature forest cover in order to maintain the country's ecological balance in the long term. The severe floods and droughts of recent years have alarmed the public and led to greater awareness of pending ecological disaster.

The first to suffer from the rapid deforestation were, and still are, the indigenous peoples of the Philippines. Their relationship with the forests is very intimate and many depend on the forests for their livelihood based on a combination of swidden agriculture, hunting and gathering. However, the indigenous peoples' swidden agriculture is often considered to be one of the main causes of the rapid disappearance of the Philippine forests. Nevertheless, recent studies have shown that the driving force in the deforestation process consists of a combination of uncontrolled logging and the subsequent settling of the opened-up areas by migrant farmers from the lowlands. The indigenous peoples' impact on the forests becomes critical only when their forests are reduced to an area no longer sufficient for maintaining the traditional sustainable swidden cycles.

A proposed new forestry code, aiming at a 'sustainable development' of the forests and thereby allowing 'selective logging' within secondary forests, has been not only heavily criticised by environmental groups but also opposed by members of Congress. 110 of the 206 members of the House called for a total logging ban early this year. However, the proposed bill seeking to protect the remaining 6.1 million hectares of forest through a country-wide logging ban is still being debated. But even if the bill is passed, experiences in the provinces where commercial logging has already been banned, reveal the government's obvious failure to enforce the law. Deforestation has accelerated rapidly. Rampant corruption and lack of finance have prevented the Department of Environment and Natural Resources (DENR) from effectively counteracting illegal logging, land speculation by influential businessmen and the massive influx of landless peasants onto forest lands ever since. The increased pressure on the uplands has led to violent disputes over land occupancy and above all to the harassment and displacement of the indigenous people.

While politicians continue their discussions, deforestation goes on at the alarming rate of 100,000 hectares per year, which is one third of the annual rate in the late 1960s when logging for export was at its height. Environment Secretary Alcala recently announced that for the first time the reforestation rate is exceeding deforestation. But aside from the fact that government forest statistics, especially those concerning reforestation, have rarely proved to be worth more than the paper on which they are written, reforestation in most cases means the establishing of wood plantations for commercial logging. There are numerous cases where indigenous peoples have been deprived of their ancestral lands to establish commercial timber plantations. Moreover, these forests cannot be compared with the natural forest in terms of their ecological function and their benefits to the local people, even if there was access to them.

A test of the central government's sincerity in protecting the country's remaining natural forests is Palawan, the Philippines' 'last frontier'. Despite the total logging ban imposed on the island in 1992, logging continued unabated during 1993, albeit illegally and, as environmentalists claim, with the covert support of the Palawan Council for Sustainable Development (PCSD). The PCSD proves to be the main obstacle in enforcing the forestry law on Palawan, as it is composed of influential local politicians, members of governmental development agencies and representatives of the private sector who have strong interests in the continuation of logging the remaining 800,000 hectares of forest. However, Palawan's ancient forests are almost exclusively located on the ancestral lands of the island's indigenous peoples, the *Batak*, *Palaw'an* and *Tagbanwa*, whose livelihoods are based on a complex utilisation of the forest and whose physical and cultural survival therefore depends on the maintenance of this ecosystem.

Nevertheless, wood has become scarce in the Philippines, prices have risen and therefore profits in the logging sector are very promising. And with 'Philippine 2000', the Ramos administration's ambitious new development strategy which seeks to raise the Philippines to the status of a NIC (Newly Industrialised Country) by the turn of the millennium, environmental concerns and indigenous peoples' rights are not likely to be given equal standing with or even preference over economic interests.

In addition to the rampant corruption and chronic lack of financial resources, there is an additional factor which has prevented the DENR and its predecessors from exerting effective control over the forestry sector: the close partnership between the logging companies and the military. For decades there has been a definite and strong link between the military and both legal and illegal logging activities. With the election of President Ramos, Chief of the Philippine Police under Marcos, Chief of Staff and later Minister of Defense under Aquino, it is no surprise that nothing has changed. Recent events in different parts of the country, and mostly on indigenous ancestral lands, bear witness to this.

In the first quarter of 1994, activities of the La Villa Resources Corporation (LVRC) with the DENR and the Armed Forces of the Philippines (AFP) strongly indicate that logging operations will soon resume in Zinundungan valley, part of the ancestral lands of the *Aggay* and *Isneg* in Northeastern Luzon. Aerial and ground surveys conducted early this year indicate that the LVRC target is the forest between Lasam and Rizal. As earlier experiences show, such surveys signal the start of the logging season. In fact, a quantity of LVRC logging equipment is already in the area. The ground has already been well prepared. Task Force Zebra of the 502nd Brigade conducted military operations during the second half of 1993 to clear and secure the cutting areas of San Juan Norte, San Juan Sur and Masi in the Zinundungan valley as well as Sicalao, Cabaggaoan, Bulo and West Cabatacan. Earlier military operations in the 1980s have already decimated the indigenous population of the Paco Valley. Although the Zinundungan valley is the main target, the Paco Valley is also in danger as logging companies often extend their operations beyond the permitted area. The construction of a logging road near the Tawit river in Paco Valley points to such a possibility. Military manoeuvres have already driven out most of the 200 Aggay and Isneg families that used to inhabit the heavily forested valley. Today, of the original seven large communities, only one small settlement remains.

The Asosasyon Dagiti Mannalon Ti Zinundungan Valley (ADMZV) voiced its concern and opposition to the impending logging operations to the local government and the DENR, and has sent a petition and collected signatures in the hope of preventing the LVRC from starting logging operations.

Further north, in the Marag valley, another move has been arousing suspicion. The Department of National Defense and the Tribal Farmers Affairs Group of Abrino Aydinan have proposed to the Department of Agrarian Reform that 5,000 hectares of property in Marag valley be set aside for an agrarian reform community. This must be taken as an indication that, in addition to the logging companies known to be already present in the area, the *Aydinan* group and other individual loggers will soon strike in the Marag valley.

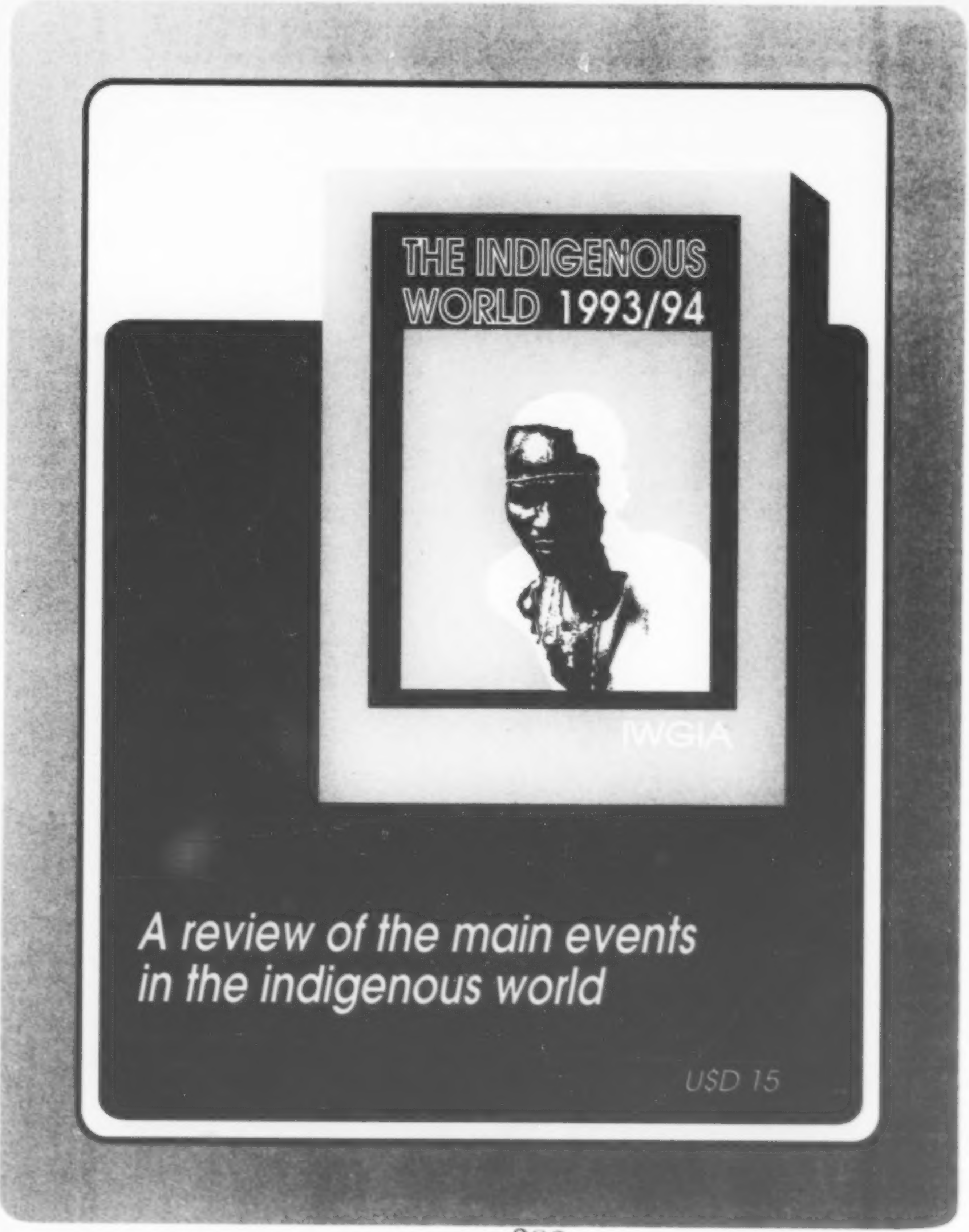
Events on the ancestral lands of the Banwaon of San Luis, Agusan del Sur, Northeastern Mindanao, parallel those in Zinundungan, Paco and Marag. While in the early 1980s the 23,000-strong Banwaon were able to stop commercial logging on their ancestral domain, they have now appealed for outside help in the face of the resumption of logging operations. The Banwaon territories at the boundary of Agusan and Bukidnon provinces are among the last areas in Mindanao which still retain significant primary forest cover. Although accustomed to annual military campaigns since 1984 the Banwaon now feel seriously threatened by the simultaneous granting of large timber plantation concessions and systematic military operations. The Industrial Forest Management Agreement (IFMA) which was issued covers most of Banwaon farming and hunting grounds. With rebel activities by the NPA (New People's Army) at an all-time low in the area, the setting up of checkpoints and the imposition of a food blockade against hinterland communities begun in September 1993 seems to be for the sole purpose of intimidating the population and discouraging opposition to the resumed logging operations. The military and the loggers have resorted to branding one of the most influential *datus* (community leader) as an NPA commander, while at the same time creating fake datus who are not native to the area and who publicly endorse the logging activities. The Banwaon are demanding an end to all logging on their lands and the recognition of their rights to their ancestral domain.

The situation of the Ata-Manobo of Davao del Norte (also in Mindanao) is also similar. Their already logged-over lands have been included in a reforestation scheme under the same programme invoked in the case of the Banwaon, the IFMA. Purporting to serve the re-greening of denuded forest areas, the programme in fact allows logging firms all over the country to retain or even expand their areas of operation by the large-scale planting of fast-growing tree species which can later be lumbered. In the case of the Ata-Manobo, the concessionaire, Alcantara and Sons, Inc., is intending to convert more than 12,000 hectares of prime agricultural land on Ata-Manobo territory into plantations of falcata and mangium. With no consultation whatsoever by Alcantara and Sons, Ata-Manobo fruit trees and crops were cut down and the owners prohibited from further planting in the area. Company officials threatened the Lumad with bombing their communities and killing their leaders. Military patrols by regular army units are reinforcing the pressure on the villages in the target area.

Sources: Cagayan and Kalinga Apayao Updates, Features and Commentaries; TABAK.

❑

Photo: Christian Erni.


THE INDIGENOUS WORLD 1993/94
IWGIA
A review of the main events in the indigenous world
USD 15

photos: Christian Erni

ILIPPIN

The buhid from Mindoro

O

by Inger Sjørslev

"Everything about human history is rooted in the earth, which has meant that we have planned to have more territory and therefore must do something about its indigenous residents", says Edward Said in his book *Culture and Imperialism*. Imperialism has shaped the social and cultural landscape of today's world in ways which have pushed some of its residents off the global political map. The situation of these residents is contained in the term indigenous, and a key element in the process of decolonization is land. Land was the desire of the imperialists, and land is the need and claim of the indigenous peoples who now combat the effects of imperialism. "At some very basic level," Edward Said goes on, "imperialism means thinking about, settling on, controlling land that you do not possess, that is distant, that is lived on and owned by others. For all kinds of reasons, it attracts some people and often involves untold misery for others." Indeed hardly a hundred years have passed since the period when Europe held about 85 per cent of the world as a dominion or protectorate.

But today something is happening to address the problems of the earth's indigenous residents. Meetings are being held, claims are being made, claims on land among others, and statements are being made on self-determination and the need to undo the harms caused by that imperialist urge for territory to which Said refers. At this particular time in history, the site of such politics is Geneva. This year marks the 12th time. It is year one after the UN indigenous year, and this is the year the Decade begins. Years and numbers - commemorations and symbols. How much do they mean in the dogged proces of rectifying the evils of colonization and imperialism?

What strikes a newcomer to the meetings in the UN Working Group on Indigenous Populations - which had 790 participants this year, of which 44 were government representatives, 88 NGOs, and 160 delegations of indigenous peoples - is the mixture of overt politics and range of underlying symbolic significance. There is the obvious significance of the event itself. There is the fact that all these people have come together and united forces, although with some conflicting interests. The mere fact that so many have made such an effort to travel to this particular place is impressive - a place which is no mere coincidental physical spot, but a significant spot in the centre of Europe, and a spot embodying the ideology of equality, albeit the equality of nations more than that of peoples.

What goes on in Geneva is politics, but the meeting is also a performance, an event set aside from daily life. It is a celebration of the new visibility of peoples who for too long have been ignored, culturally and politically downtrodden or just overlooked. The event in itself signifies an acceptance of these groups as equal partners in the modern world.

Just as the suppression of culture can and often does take bodily forms - from physical violence to prohibitions of such bodily manifestations of culture as clothing or songs, its opposite force, the building up of dignity and acceptance, also employs bodily means. Wearing Sami or Masai clothing is an embodiment of culture, which in the context of the United Nations carries a deep significance as a conscious cultural choice; in the same way the Sami or Masai person who the next day wears a suit or a European dress manifests an ability and willingness to play by the common rules, knowing well that these are rules set up by the dominant Western culture, a culture of those imperialists who created the world situation which made this meeting necessary.

As much as the UN is a forum where oral speeches and presentations are *the* medium of expression, the non-verbal elements of the performance in the meetings carry an additional or different meaning to the actual words spoken. While harsher means are undoubtedly required to change the course of history, the event in itself and its symbolic expression contribute to setting in motion a historical wave that hopefully can not be stopped. To acquire influence, however, the political rules of the system have to be learned because while democracy of speech may be a good thing, it does not in itself ensure that democratic rights are carried out. No human being is born with the ability to practice these, and just as anything else, this event is a learning proces. For some, it is the learning of basics in the exercising of democratic rights, for others it is an exercise in the loftier rules of lobbying and political influence.

Reflections of the UN Working Group on Indigenous Populations

Globalisation

It took the West a few hundred years to carry out their process of colonization. No one knows how long it will take to undo the harm. But as Edward Said says: "One of imperialism's achievements was to bring the world closer together and, although in the process the separation between Europeans and natives was an insidious and fundamentally unjust one, most of us now regard the historical experience of empire as a common one. The task then is to describe it as pertaining to Indians *and* British, Algerians *and* French, Westerners *and* African, Asians, Latin Americans and Australians, despite the horrors, the bloodshed and the vengeful bitterness."

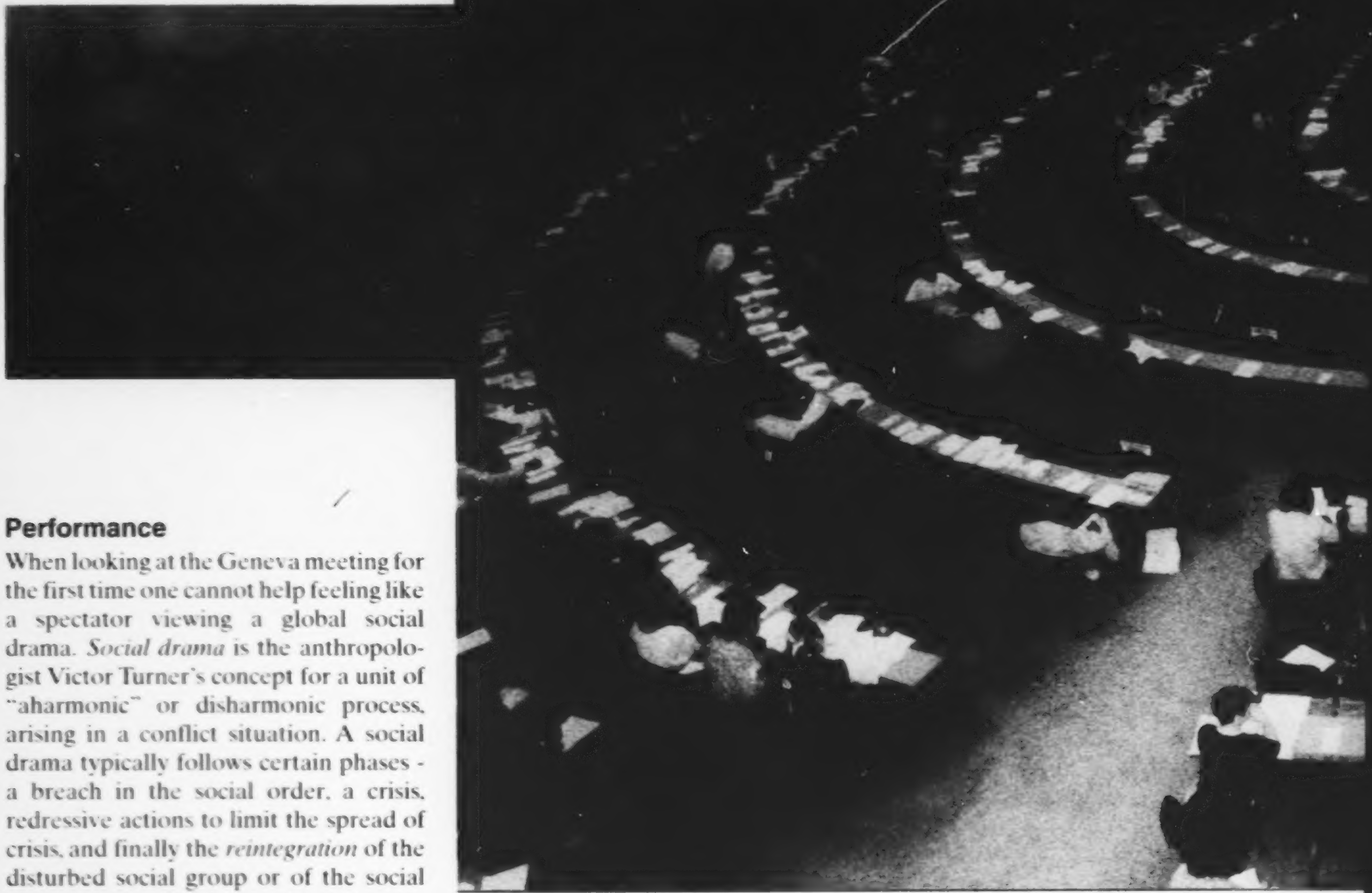
In the world of today people travel and migrate, some are fleeing political persecution, war and poverty, while others interact peacefully and creatively across borders in numerous ways. Consequently, in contemporary social thought much emphasis has been placed on globalisation, hybridisation and the social interaction and mutual influence of cultural elements via media, communications, migration, travel and physical contact.

Yet, in spite of this, nation states cement their powers and guard their territories. Some people are being squeezed because they are refugees or migrants forced by war, poverty, cultural deprivation or physical expulsion from their land. Others are being squeezed within the states. Not because they are static and necessarily outside the process of cultural globalisation, but because they want the right to be in control of their own way of living, a right they were deprived of in the selfsame process of modernisation that brought better lives to some and marginalisation to others. Indigenous peoples have rarely benefited from the modernisation process, but they are all somehow affected by it.

This is a world where all cultures are increasingly becoming involved in one another and where it is difficult to identify what is centre and what is periphery. Yet, a specific characteristic of many indigenous cultures is their non-involvement with the outside world - for some, because of an overt and conscious resistance, for a few because of physical inaccessibility. There are very few, however, who have not been touched by imperialism and the modern world that came after it.

Indigenous peoples' cultures are not born 'marginal' by way of any special characteristics but are treated and created marginal by modernisation, the spread of capitalism and the imposition of so-called progress. But although some people and peoples appear marginalised from a central perspective, they challenge this by asserting their right to be treated as peoples within one global world, thereby breaking down the imperial patterns of dominions and possessions. Edward Said says: "Electronic communications, the global extent of trade, of availability of resources, of travel of information about weather patterns and ecological change have joined together even the most distant corners of the world. And this set of patterns was first established and made possible by the modern empires"[1]. Indigenous peoples are part of this global world, and when they are marginalised it is more in the sense of not being in control of their own destiny than in any cultural or even physical sense. The number of peoples who live in remote, inaccessible areas is small, and many indigenous peoples live in conditions of high interaction with outsiders.

Westerners and indigenous, domineering and dominated, intruder and intruded upon, we are all bound up in the historical fate of imperialism, but for indigenous peoples its consequences have been considerably more fatal. One common consequence of imperialism has been the universal interaction between cultures on a global level, and the fall from cultural innocence and the creation of a world where there is no escape from seeing culture and tradition as a choice. A political, if not an existential one, but in any case a choice with political consequences. Somehow, we are all globalised creatures, who must each exercise our right to be local. For those in industrialised societies, for example Danes, who by historical coincidence belong to a small local culture and language area that coincides with an independent nation state, it is fairly easy. For others arriving at self-determination, is a hard and long taks.



Performance

When looking at the Geneva meeting for the first time one cannot help feeling like a spectator viewing a global social drama. *Social drama* is the anthropologist Victor Turner's concept for a unit of "aharmonic" or disharmonic process, arising in a conflict situation. A social drama typically follows certain phases - a breach in the social order, a crisis, redressive actions to limit the spread of crisis, and finally the *reintegration* of the disturbed social group or of the social recognition and legitimisation of irreparable schism between the contesting parties[2].

Turner developed his concept on the basis of his studies of political conflicts in Ndembu, a traditional African society, whose inner structure and rules have little to do with the Geneva political scene. Yet, when taken in a broad historical and global perspective, the coming together of people for this special event of the Working Group may be seen as a result of a global rupture and an ensuing crisis, which is now in the process of being repaired through the reintegration of the offended and marginalised groups into the world political system.

When looking at the actual scene, however, it is neither marginalisation nor isolation of cultures that strikes the eye, but conversely the ability for peoples of so many parts of the world to interact, to 'play' within common rules and speak one 'language' in spite of different mother tongues. And then, as in all social dramas, there are layers beyond. The common acceptance of rules is the surface level, but underneath there are other meanings, as well as conflicts and alternative models of reality.

On the official agenda are items like the International Decade of the World's Indigenous Peoples, the future role of the Working Group, the consideration of a permanent forum for indigenous peoples, and "Review of development pertaining to the promotion and protection of human rights and fundamental freedoms of indigenous populations". Human rights and fundamental freedoms: words of beauty - almost as if trying to exorcise the harsh reality that is revealed during the many hours taken up by this agenda point. What is heard in the presentations are fleeting reality bites, behind which lie fatality and tragedy in even the smallest piece of information given in one statement among hundreds. As in the fact that there are 7,000 indigenous political prisoners in Mexico, in the problems of the 4,000 Bushmen in South African refugee camps, or the destiny of the Twa people in the massacres in Rwanda. More indirect ways of destroying indigenous peoples are also revealed, "through the subtleties and nuances of law and semantics" as expressed by the representative of the Confederation of Autonomous Chapters of the American Indian Movement.

Within the framework of the Working Group there is freedom of speech, and each speaker gets - in theory - the same time for his or her statement. All are equal under the rules of this performing event. But the underlying political rules are quite different as was made clear at the end of the Technical Meeting. The Brazilian government representative was given the word to speak on minor details in the wording of a statement. Meanwhile indigenous representatives had requested the word and the end of the meeting was near. A non-verbal protest, first from indigenous peoples and later also from non-indigenous NGOs and others forced the chairman to give the word to the Latin American indigenous representative. In the end, all indigenous representatives and many representatives of NGO support groups stood up behind the person whose right

to speak had been threatened. This dramatic episode thus became a silent demonstration of not only the power of States but also of the solidarity among non-governmental participants.

This event, like other political events, utilised non-verbal expressions and symbols. In this and other senses, it has relations to a ritual. Rituals are mostly thought of in religious contexts, and often in the context of traditional societies and societies without writing. And rightly so, because ritual obviously defines authority and power hierarchy. But it would be a mistake to exclude the role and importance of ritual in modern political systems like the UN. There is often no sharp distinction between ritual and politics; in politics as in ritual, symbols are employed and manipulated to certain effects, just as ritual can be a weapon in a political struggle, both by those trying to protect privilege and the whole metasystem, and by those fighting to change the situation and combat existing power relations.

Politics

Politics is a never ending process, the value of which within a democratic system lies in the right of each person to speak and the possibility of dialogue. No wonder that in the weekend between the Technical Meeting and the Working Group in Geneva intensive debates were held among the indigenous representatives on the strategy for dealing with the declaration. Arguments for and against opening up the declaration for further discussions were given. There were fears that if the draft declaration was opened up for further discussion, it could result in a weakening of its wording by those states who are concerned that its influence is too far reaching. Much discussion took place on the rules of the UN system and the fact that the whole process is founded upon rules created by the colonisers. When indigenous peoples were asked if their wish was to change the whole UN system their answer was a clear and loud Yes! They were in general agreement, however, about the importance of working for acquiring indigenous representation and right to speak further up the UN system, i.e. in the Subcommission and the Human Rights Commission.

On the one hand, much is expected from the United Nations, both by indigenous peoples and the public in general. The United Nations is the only system the world possesses for promoting global democracy and human rights, and, with all its faults and shortcomings, it provides the best forum so far for strengthening the international community and providing a common foundation of legitimacy. On the other hand, neither this nor any other political body should be expected to be *the* place for setting things right. The general public expects the UN to make the world one harmonious whole where democracy and universal rights rule, but this is not only naive it can also be dangerous. No system can and should make everything right. Any attempt to work for Good in any absolute sense should be looked upon with suspicion, as any will to 'goodness' so easily leads to totalitarianism and homogenisation.

As far away as such abstract thoughts may seem from the actual discussions that went on within and outside the Working Group, one cannot help thinking about the value of the politics that are going on here. The Declaration on indigenous peoples' rights, which has been worked upon by so many people for so many years, consists of a series of affirmative statements about rights and justice.

Over and above the content of these statements and claims for the rights to self-determination, the value of the work on the declaration seems to be in the process as much as in the actual result. But this does not mean that the process of accepting the declaration in the Working Group should go on forever. It means that the political dialogue, the learning process in facing the representatives of power, the exercises in using to its widest extent the instrument of verbal expression, all of this continues in the further dealing with the declaration within the higher bodies of the UN system.

It may seem a paradox, but if so, it is the kind of paradox the world is in need of: that the recognition of some common ground rules and values - like democracy - provide the best platform for expanding the individual and collective rights to be different. The real value of the politics that take place in the UN Working Group is in the never-ending process itself as much as in the beautiful words of any declaration, no matter how good it is.

The declaration has now been accepted in the Subcommission and will be presented in the Human Rights Commission at the beginning of 1995. From there it will go to the General Assembly. Its formal route is certain, its destiny in confronting the interests of nation states is, however, most uncertain. But whatever happens, the affected people should rightfully take part in the whole political process.

Performance and politics

But what has the political process in the UN Working Group to do with performance? The concept of performance is related to theatre, and who would go so far as to call the Geneva meeting a piece of theatre? Few would, I suppose, but for my own part, I would still look upon it as a performance. Victor Turner says, "A performance is a dialectic of 'flow', that is, spontaneous movement in which action and awareness are one, and 'reflexivity' in which the central meanings, values and goals of a culture are seen 'in action' as they shape and explain behaviour. A performance is declarative of our shared humanity, yet it utters the uniqueness of particular cultures. We will know one another better by entering one another's performances and learning their grammars and vocabularies"[3]. Flow? Spontaneity within the airconditioned premises of the UN? Hardly. And yet, when everybody stood up for one person's right to speak there was a brief feeling of 'communitas', a slight and flickering sense of being part of a common body, of common interest and immediate understanding expressed through non-verbal communication. Thus for a moment, the event could be seen as a performance of global politics and common values, a celebration of cultural differences and aimed at a reconciliation after the breaches caused by imperialism. It is ultimately concerned with returning to the land, with both its concrete and symbolic significance. Giving the land back to the earth's indigenous peoples would certainly be a strong symbol of reconciliation and doing it on the basis of a declaration created within the universal rules of the UN system would surely be a victory to global culture's ability to be reflexive in the sense of seeing the central goals and values of that part of the global culture which emphasises democratic processes as fundamental.

Whether it will be possible to arrive at this via the concrete politics that go on within the framework of the UN system is, however, another story.

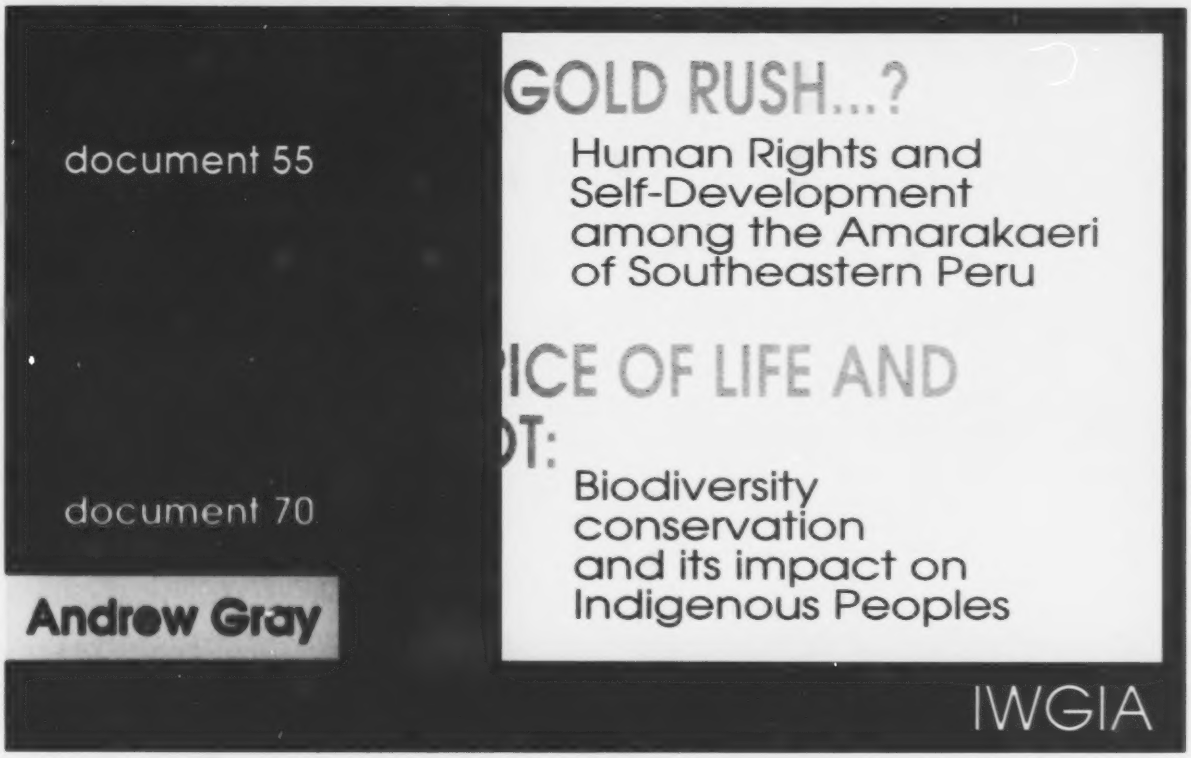
In closing, a last quote from Said's book: "We live in one global environment with a huge number of ecological, economic, social and political pressures tearing at its only dimly perceived, basically uninterpreted and uncomprehended fabric. Anyone with even a vague consciousness of this whole is alarmed at how such remorselessly selfish and narrow interests - patriotism, chauvinism, ethnic, religious and racial hatreds - can in fact lead to mass destructiveness. The world simply cannot afford this many more times". It certainly cannot. So, hopefully the Geneva meeting can be seen as an expression of the most constructive lessons learned from imperialism and colonialism in the historic course set in motion by itself. Hopefully it is a celebration of global cultures' ability to be multiple and interactive and, at the same time, an acknowledgement of the importance of land to those from whom it was so obviously taken away in the name of an idea and thirst for riches.

1. All quotations by Said are from *Culture and Imperialism*, London 1994, Vintage.

2. Victor Turner *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society* New York 1974, p.41.

3. In Richard Schechner and Willa Appel (eds.): *By Means of Performance* New York, 1990.

❑



document 55

GOLD RUSH...?

Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru

document 70

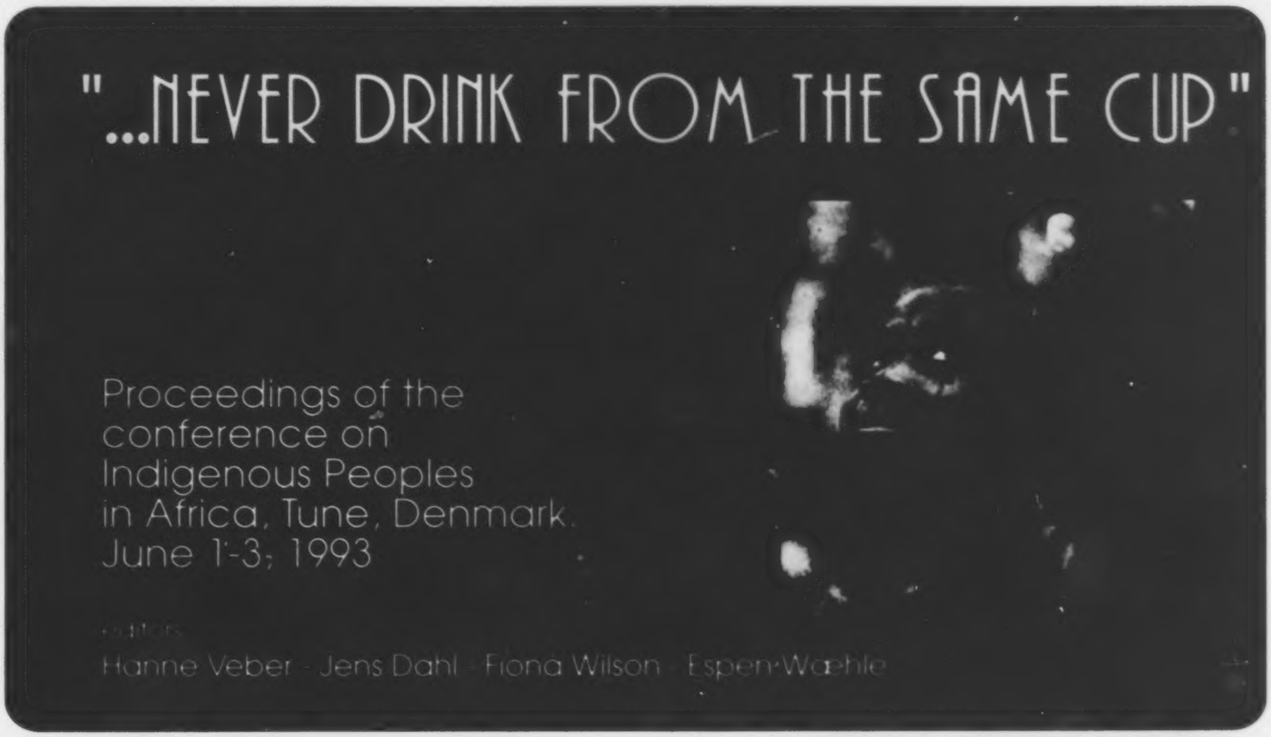
ICE OF LIFE AND

DT:

Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples

Andrew Gray

IWGIA



"...NEVER DRINK FROM THE SAME CUP"

Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa, Tune, Denmark. June 1-3, 1993

editors

Hanne Veber · Jens Dahl · Fiona Wilson · Espen Wæhle

IWGIA Document 74

UN: WORKING GROUP ON INDIGENOUS POPULATIONS

LAND OF THE CHIN

LAND OF THE CHIN

Madame Chairperson,

I want to thank you for this opportunity to speak before this august body and to address agenda item number 5. My name is John Khaw Kim Thang. I am attending this conference as the president of Chin National Front which represents the *Chin* people in their struggle for self-determination.

First, I want to highlight the brief history of Chinland. Wedged between India and Burma, the whole Chinland is roughly about 91,000 sq. miles with a population of about 4 million in 1993.

The Chins, also known as *Mizo/Zomi*, are a tribe of mongoloid hillmen. The Chins, from time immemorial lived in complete independence without foreign interference whatsoever from any quarter. Chiefs of different clans ruled separate hills and valleys with supreme authority. Their territory or any part thereof had never been conquered or subjugated by their neighbouring states. However, the British came and put Chinland under its political control in 1895. Subsequently, Chinland was divided into three separate regions and placed under three administrative units of Burma, India and Bangladesh for administrative convenience against the expressed wishes of the Chin people to whom Chinland has been their inseparable homeland for hundreds of years.

Since no part of Chin territory was ever subjugated under Burmese, Indian, and Bangladesh governments and the Chins enjoyed their self-determination before the British annexation, they had legitimate right to be free again, after the British left the country. But when India, Burma and Pakistan (now Bangladesh) achieved independence, Chin country was divided and annexed to India, Burma, and East Pakistan (now Bangladesh) without obtaining the will and consent of the Chin people.

Though scattered as they are divided, the Chins are inseparably knitted together by their strong bond of tradition, custom, culture, language social life and religion. The Chin stood as a separate nation even before the advent of the British government having a nationality distinct and separate from that of Burma, India and Bangladesh. In a nutshell, they are a distinct nation, created, moulded and nurtured by God and Nature.

Having described a brief history of the Chins in general, let me report to you the happenings **in East Chinland which is still occupied by the Burmese army**. The consequence of this forced occupation is that while the Burmans, for more than forty years of independence with freedom which is partial only in their favour, the Chins had been neglected too much and given no chance other than the step-motherly treatment as second class citizens, to enjoy such right irrespective of their fundamental rights. Half of East Chinland was arbitrarily carved out and named Chin state by the Burmans and the rest is parcelled out to their territory (called Sagaing and Magwe divisions). Even this so-called statehood of Chin is only in name without any right, any privilege whatsoever.

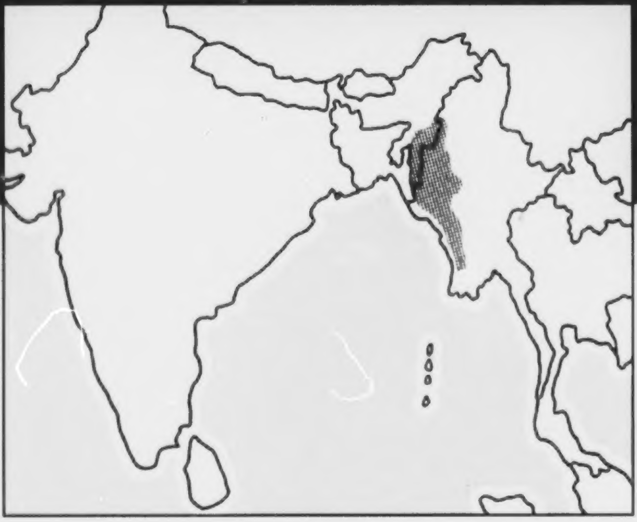
Now rail road construction is going on between Monywa Pakoku-Kaleymeyo to finally link in with the Indian border. For this project, thousands of Chins are being forced to build the rail road without receiving a single penny or food. As a result, the people are starving and suffering from malnutrition and sickness. The army personnel who supervise this project mistreated the forced labours to such an extend that several people died. The Burmese army is strengthening its stronghold in Chinland. Villagers are being forced to work on their military bases, roads and bridges. Fully occupied by this forced labour, the people do not have time to earn their living.

There is no freedom of expression with regard to politics, nationalism, religion, social welfare, education etc. Any important decisions on Chin af-

by John Khaw Kim Thang

President of the Chin National Front

Statement by the



fairs are arbitrarily made by the Rangoon government without consulting the Chin first or accepting their opinions. Any slight utterance of nationalism or even constructive criticism of the government is constructed as a revolt against the country and met with imprisonment. In education, the Chins are not allowed to study in the Chin language although the Chins have a very rich literature of their own. A Chin student has to study in Burmese once he is admitted to a school. Ninety per cent of Chin people are Christians. Knowing this fact and in order to turn Chinland into a Buddhist state, the Burmese government (who are Buddhists themselves) is insidiously trying to proselytise the Chins by first offering money, food, etc. to poor Chin Christian children and then confining them to Buddhist monasteries where their heads are shaved and Buddhist teaching is taught. All kinds of foreign churches and organisations' assistance to poor Christian families were first cut off. Buddhist shrines called pagodas (white colour) are being built on every prominent hill and mountain top all over Chinland. In certain cases the cross built on hill tops are forcibly removed and replaced by pagodas. Publishing of Christian literature is restricted. Preaching and teachings on Christianity are censored. No Chin national, though he or she is well qualified and educated, can become a high ranking officer or get a good job in the government unless he or she embraces Buddhism first. Moreover, there is no college (let alone university), no airstrip, no state bus transport and no rail road in the whole Chin state. Living in such wretched conditions and poverty for years, thousands of Chin people fled the country and sought refuge in India. Currently, there are more than one hundred thousand Chins in Mezereum state (West-Chinland) of India alone.

Naturally, under these conditions, the Chins of East-Chinland cannot feel at home with the Burmans. They refused to occupy a place within Burma as they consider it to be unworthy of their national dignity and harmful to the interest of their prosperity. Now that political consciousness has inspired nationalism and patriotism in the minds of the people, the cry for political self-determination is the only wish and dream of the Chins.

However, despite all these miseries, we still hope that a Burmese leader like Nobel laureate Daw Aungsan Suu Kyi will be committed to the freedom and self-determination of all nations, large or small, and to the promotion of Fundamental Human Rights. The Chin people firmly believe that once Daw Aungsan Suu Kyi is released and becomes the leader of Burma, she will remain true to her late father General Aungsan's policy and shall take into practice what her father advocated, and become a blessing to the Chin people, together with other indigenous peoples in Burma, with their aspiration for equality, freedom and independence by the principle that no one is good enough to govern another man without that man's consent.

Lastly, with regard to Burma as a whole, contrary to popular belief, we believe that instead of trade sanctions, if the outside world assist Burma economically the existing poor and middle class will be benefited. This will result in more self-sufficient and more educated people who will have enough courage and self-confidence to challenge the oppressive well-to-do Army of Burma. This confrontation, we believe, can change Burma's political scenario in the near future.

Thank you.

❑

UN: WORKING GROUP ON
INDIGENOUS POPULATIONS

BANGLADESH

BANGLADESH

Thank you Madam Chair. Greetings to you and to all the participants on behalf of the *Jumma* indigenous peoples of the CHT, Bangladesh and my organization, CHT Hill Women's Federation. I also congratulate you and your colleagues on your election.

I wish to acknowledge the sponsorship of the UN Voluntary Fund without which my participation in this meeting would be impossible.

I take the opportunity to briefly report on the situation of indigenous Jumma peoples of the CHT who are not yet acknowledged by the Government of Bangladesh as indigenous: 'There is no indigenous people in Bangladesh. There are some nomadic people from beyond and as such they are tribal people. Hence there is no necessity to celebrate the International Year 1993 of the World's Indigenous People in Bangladesh.' This contradicts the CHT Regulation 1900, the main legal instrument for the administration of the CHT, which is still in force and identified the Jummas as indigenous. This is reinforced by other government regulations and administrative provisions including the Income Tax Act 1922, No.4(6) kas-5/77/589 which begins 'Indigenous Hillmen residing in CHT'.

Jumma women are discriminated against on the basis of race and gender. They are targeted for being Jummas, indigenous to the CHT, and subjected to rape, sexual harassment and physical and mental torture due to the prevailing political situation in the area which is referred to by my fellow Jumma.

In the absence of their male partners, due to arrest, detention, and death etc., Jumma women also have to carry the burden of feeding and nurturing the entire family including children and elders. Yet the food system is under stress due to a number of factors:

1. Scarcity of agricultural land in the hilly region of CHT is further aggravated by the construction of the Kaptai hydro-electric dam in 1959-63 which submerged 40 per cent of the total cultivable plough land in the area. It also submerged 10 per cent of the total land of the CHT evicting thousands of Jummas from their homes and lands;
2. Restriction imposed on the traditional jum cultivation in order to use the traditional Jumma land for state forestry activities for commercial purposes;
3. Influx of non-indigenous settlers brought in by the government under the policy of population transfer;
4. The relocation of the Jummas in the cluster villages under strict surveillance of the state authorities which has resulted in a virtual standstill in agriculture. In this process of relocation Jummas are dispossessed and uprooted from their homes and agricultural lands.

We also express our concern for the forced repatriation of the Jumma refugees from the camps in the Tripura State of India. Since 1986, over 56,000 Jummas were forced to leave their homeland and take shelter in the refugee camps in Tripura. Based on a 'Memorandum of Understanding' by the Government of Bangladesh and India the first batch of 1841 Jumma refugees (i.e. 2.3 per cent of the total refugees) have returned home in February 1994. The majority of these refugees could not resettle on their lands, as was promised, and it is reported that most of their homes and lands are still occupied by the Bengali migrants who settled in the CHT under the population transfer policy of the said government. I would like to add that restitution of their traditional lands was a precondition of the repatriation articulated in a thirteen point charter of demands of the refugees. I would also like to submit a report on the present state of the repatriated first batch refugees by Hill Watch Human Rights Forum of 1 June 1994 to the Working Group. I will attach it with my statement. Another demand, guarantees of security by demilitarization of the area has also not been met. Under such conditions the majority of the refugees have refused to return home and have staged a hunger strike as of 6:00 to 18:00

Statement of the Chittagong

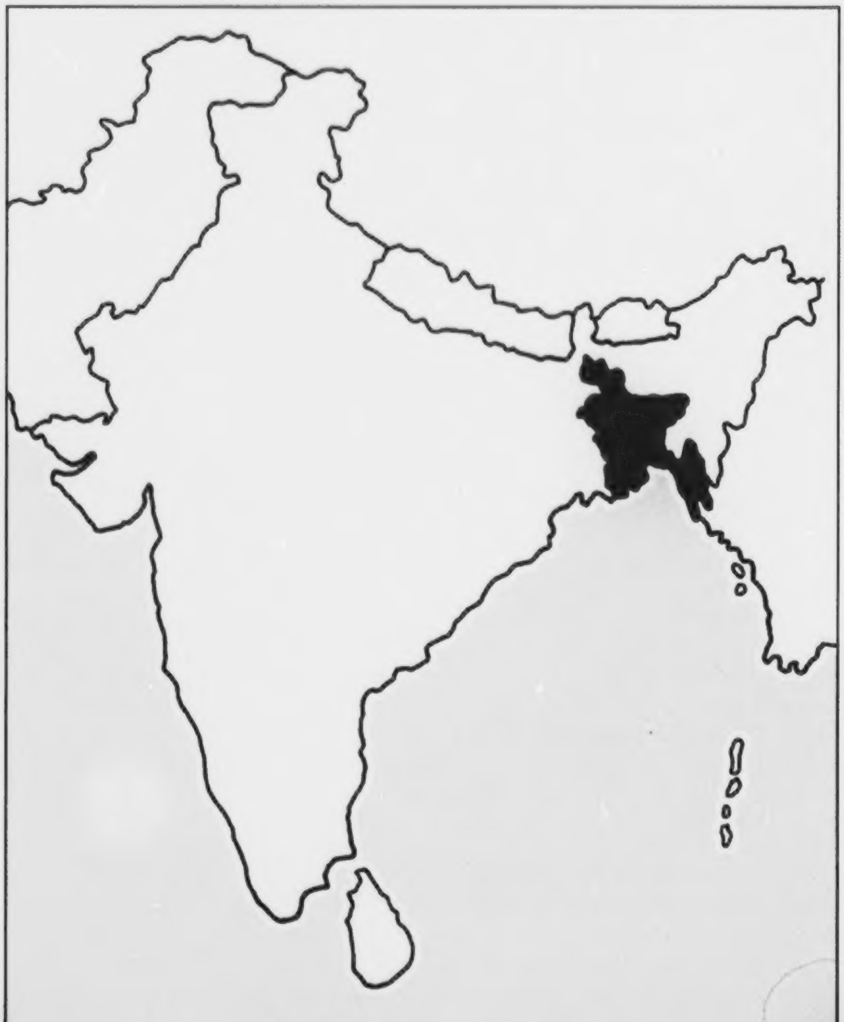
hrs on 21 July 1994, the day of the second repatriation, including complaints against inadequate food supply in the camps. The refugee camps also do not have adequate basic facilities including health, sanitation and education.

In this context, Jummas, including the CHT Hill Women's Federation, desire a violence-free CHT. They look forward to leading a life where they have freedom of life, liberty and action. They urge the world community, indigenous and non-indigenous representatives to support the struggle of the Jumma peoples by demanding the following:

1. Immediate demilitarization of the CHT;
2. Removal of the Bengali Settlers from the CHT who are occupying the lands of the Jummas;
3. Repatriation of the refugees under international auspices, such as the UNHCR and the ICRC;
4. Recognition of the sustainability and ecologically viable traditional agricultural practices of the Jummas, including forest and water management;
5. Secure, full and meaningful participation of the Jummas in devising their own development priorities.

Thank you for your kind attention.

❑



lill Tracts Women

UN: WORKING GROUP ON INDIGENOUS POPULATIONS

SARAWAK SARAWAK

My greetings to honourable Chairperson, distinguished members of the Working Group, Indigenous Brothers and Sisters.

Thank you very much for giving me the opportunity to address this International Forum. I am a member of the *Dayak* Community, the indigenous peoples of the State of Sarawak, Malaysia. I represent Sahabat Alam Malaysia, a national NGO which is committed to environmental protection, sustainable development and advocating indigenous peoples' rights to self-determination. I am here to bring to the attention of the Working Group the situation and plight of our people in Sarawak.

Sarawak is about 12.3 million sq. km., located on the north-western part of Borneo Island. Sarawak has a population of 1.7 million people. Of this, around 80 per cent lives in the rural areas, who are mostly Dayaks. The majority of our people are subsistence farmers and for generations depending on land and forests for survival.

Coming to the situation of the indigenous peoples in Sarawak, I seek to attract the attention of the Working Group and this forum for the protection and recognition of the rights of the Dayaks to their Native Customary Land (NCL).

The Sarawak Land Law (Cap. 81), recognises the rights of the Dayaks to NCL, which were established by virtue of our customary laws and practices. Our rights to land were established long before the nation state came into being. Our Native Customary Rights land was not only recognised in principle but well established, defined, demarcated and mapped. The maps that show the extent of our NCL is kept in the Government District Offices. However, in practice the rights of our people have been largely ignored by the Sarawak State Government.

At present, our indigenous and customary rights to land and resources continue to be violated, ignored and further threatened by numerous development activities in Sarawak such as logging, plantations, hydro dam, establishment of forest reserves, national parks and resorts, mining and quarry activities. In most cases, the state government extinguished our rights and alienated our land to private companies and/or to State development agencies, without our consent. As a result, many of our Dayak communities have innocently suffered loss of rights to large areas of their NCL.

Due to time constraint, I am limiting myself to addressing this august house on one of the development issues and activities, that is LOGGING.

Under Sarawak Forest Ordinance (Cap. 126), the State government can issue timber licences or permits to log stateland forest including protected forest and forest reserved land. In many cases, logging licences and concessions are found overlapping areas of our Native Customary Rights land or within our land boundary territories.

The provisions within these timber licences did state that such licences are subjected to our NCR land, or it does not extinguish our rights. However, the logging companies have simply ignored and violated our people's rights. The State Government also in the extreme ignored our rights. The complaints by our people to the authorities on devastation to our NCL, gardens and crops, pollution of our rivers, exploitation of our resources and even desecration of burial grounds are not entertained and are often simply ignored.

As a result of the negative response of the government to our repeated complaints and representations and further, being faced with ultimate destruction of our lands and properties by logging companies, our people are forced to restrain or stop the companies from continuous trespassing, occupying and devastating our ancestral lands, forests and properties by forming human blockades or erecting wooden barricades on the logging roads. These actions of our people are perfectly legal as these were done within the confines of our own land boundary and NCL.

In response to such peaceful protests, the authorities sent contingents of police, the army and Forestry officials to the blockade sites and arrested our people. Up to date, not less than 500 people have been arrested, remanded and charged in court as criminals for timber blockades for defending their land rights. There are also people being sentenced to jail. This year alone, about 15 Dayaks were arrested, detained and charged in court for defending their NCR lands. Since 1987, our people have been going in and out of

Statement of

by Raymond Abin

the courts, but these judicial processes failed to solve our problems, as the root causes of the ongoing problems are the conflicting claims of rights over land and forest between the Dayak communities and logging companies.

The members of our community who try to highlight our problems and any others who express support or give assistance to us in defending our NCRs are always being harassed in many ways and forbidden to travel abroad.

In 1987, the Sarawak Government amended the Forest Ordinance to make it a criminal offence for the natives to restrain the logging companies in any way from carrying out their logging activities, even within our NCL.

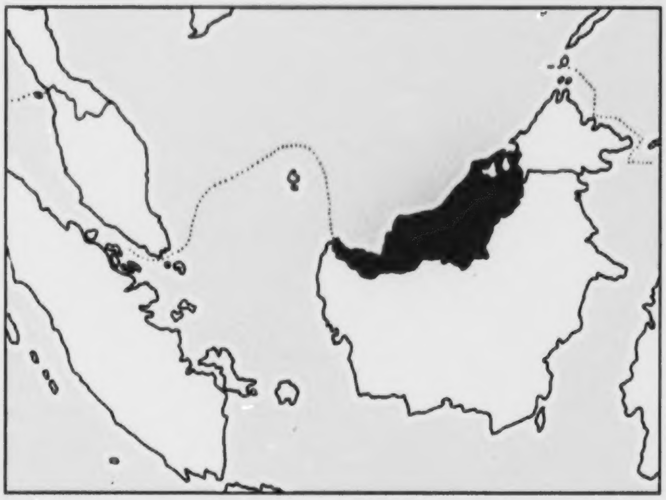
And further in 1993 (last year), a further amendment was made to the Ordinance, whereby any native found near any form of barricades set to block any logging roads, is presumed to be guilty of putting up the blockade.

The rapid amendment to the Sarawak Forest Ordinance particularly Section 90B was purportedly done to safeguard the interest of, and prevent the logging companies from destroying our lands and forest, but it has further exploited our resources and violated our rights. This clearly shows the State Government has vested interests in the logging industry in Sarawak. The government has not put out any initiative to protect our NCR lands, despite our repeated calls for legal protection and recognition of our NCL.

Sarawak is a major exporter of tropical hardwood timber. Logging is still going on at a ferocious pace in Borneo's rainforest. According to a World Bank Report, logging is practised at about four times beyond which sustainable yield can be maintained. In 1993, Sarawak log production was 23.4 million cubic metres (16.5 million cubic metres were exported and 6.9 million cubic metres for local mills).

By the end of the decade, there will be very little intact forest area left in Sarawak as logging has been intensively and extensively carried out in the last few years, and log productions have now gradually declined. This has recently led to the Sarawak government alienating a vast tract of land, which also largely includes the NCL of our people, to private companies (without our consent), which are either State owned or those owned by the same people who were granted the logging licences and concessions to develop these land areas into plantations, mainly oil palm schemes. This concept of development policies practices by our government has extinguished our NCRs, and gradually deprived our people of more land. Consequently, it has uprooted our people from our traditional land.

Honourable Chairperson, our people appeal to this august house for meaningful protection and recognition of our NCR land. We invite an independent commission to investigate and resolve the conflicts of interest and rights to land and forests between our Dayak communities, private companies and State development agencies, and to constitute a standard declaration on our NCR land. We call for suspension of logging and freezing concessions that affected or covered our customary lands. And our peoples must be properly consulted and informed regarding any development projects affecting our NCL and our decision should be respected. Our people also urge the consumer nations of tropical timber to change their lifestyle and consumption habits. ❑



URGENT ACTION

GUYANA

Action needed to enforce logging concession freeze

Urgent appeals by Guyanese and international non-government organisations in early 1994 were spectacularly successful and led to a temporary freeze on the hand out of timber concessions in Guyana. Nearly four million hectares of forests were saved from uncontrollable logging as international aid agencies, alerted by public appeals, urged the Guyanese Government to ensure the prudent management of its forests. Now, under heavy pressure from Malaysian investors, Government assurances not to hand out more forests to foreign companies until it has the capacity to oversee the operations look like being swept aside. Guyanese NGOs have asked for international support to stem this assault.

Please send letters and faxes to the Guyanese Government to support this appeal.

Background

Guyana's forests were until recently some of the most secure in the tropics. However, largely as a result of the strong pressure from creditor nations, the heavily indebted country has been opened up to foreign investment. The package of debt rescheduling, structural adjustment, political and economic liberalisation and the promotion of 'foreign direct investment' has been pushed though with scant consideration for the social and environmental consequences.

One result has been a massive increase in logging activities, which threaten serious environmental damage and a disruption of the lives of the indigenous peoples who make up the majority of the population in the interior.

In 1989 only some 2.4 million hectares of Guyana's 14 million hectares of loggable forests were under exploitation, yet today contracts for more that 8 million hactares have been signed and a further 4 million hectares are in the pipeline. The Guyana Forestry Commission is patently unable to control this massive expansion of logging. Presently, it has only some 5 trained foresters and a tiny budget. Not only is it weak but politically captured. The World Bank's own studies agree that the Commission is in fact controlled by the industry that it is supposed to regulate. As a recent World Bank study has concluded: *the agency is clearly unable to perform its functions... is largely unable to collect the fees it is due and is unable to enforce planning requirements and environmental safeguards.*

The majority of the new investors are Asian companies - mainly Malaysian and Korean - who, having exhausted the forests of South East Asia, are moving west. They bring with them their capital, second hand machinery, labour force and marketing connections.

In line with donor prescriptions on the need to offer fiscal incentives to encourage foreign investment, these companies have been able to secure extraordinarily beneficial contracts, which include tax holidays, minimal royalty payments and the right to export unprocessed timbers. These contracts need to be renegotiated if Guyana is to benefit adequately from the exploitation of these resources.

But Guyana stands to lose more from these deals than just a fair financial return. There are already indications that the kind of social and environmental impact witnessed in South East Asia will be repeated in Guyana - alienation of indigenous peoples from their lands, unsustainable logging, destroyed or degraded habitats. Many of the companies moving into Guyana are the very same ones in conflict with indigenous peoples in Sarawak, Papua New Guinea, Vanuatu and the Solomon Islands. Perhaps most worrying, Guyana's tentative steps towards a more liberal political order threaten to be derailed by the cronyism and corruption endemic in the logging industry.

Logging concessions have been handed out without due regard for the rights of the Amerindian communities. In some areas, uncontrolled logging is undermining community life. For example, according to recent reports, residents of the community of Kwebanna, which has been severely affected by logging, are fleeing their ancestral village and are taking refuge in neighbouring Venezuela. Despite a well-publicised commitment by the Minister for Amerindian Affairs to constitute a Commission of Enquiry to look into the grievances of Amerindians affected by the 1.6 million hectares concession of the Malaysian/Korean consortium, the Barama Company Limited, nine months later still nothing has been done to comply with this promise.

Concession Freeze

Guyanese NGOs, including the Amerindian Peoples Association, the Guyana Human Rights Association, the Guyana Council of Churches as well as Trades Unions, backed by international human rights and environmental organisations, called for a freeze on the handing out of logging concessions at a meeting of international development assistance agencies in Georgetown in January 1994 and this call has also been echoed by Guyana's Forest Products Association, which represents the domestic timber industry. Many of the main aid agencies active in Guyana have repeated the same demand and most of the staff of the Guyana Forestry Commission are also in favour of a concession freeze.

In response to this concerted pressure, the Guyanese President Cheddi Jagan has given public assurances that no more concessions would be handed out. However, there is clear evidence that foreign interests continue to press for new concessions. Malaysian billionaire, Vincent Tan, the head of Berjaya Sdn. Bhd. has repeatedly visited Guyana in the past few weeks and has met with the World Bank to discuss his interests in Guyana. His company is known to be seeking a 400,000 - 600,000 hectare concession in the Upper Berbice/New River region and has offered to invest US$100 million to secure the deal.

The Berjaya group already has operations in the Solomon Islands, where rampant logging has spiralled completely out of control. Last month one of Berjaya's senior executives was forced to leave the Solomons for trying to bribe a senior government official in order to get a concession. The official noted that the incident

only highlighted the endemic corruption which surrounds the timber industry in the Solomon Islands. Sadly, this problem has only gotten out of control in the last five or six years, a period which coincides with the big influx of foreign timber companies.

Notwithstanding the record of such companies, the present Chairman of the Board of the Guyana Forestry Commission, Mr David Persram, has made clear and repeated statements to the press that he does not agree with the freeze of forestry concessions. According to these press accounts, the Chairman also intends to grant a new concession of 600,000 hectares in the Middle Mazaruni to a consortium of Singaporean, Indonesian and PNG companies. The companies, incorporated as Mazaruni Forest Industries Ltd. (MFIL), secured a 3 year exploration license last year but have already put together a proposal for the exploitation of this forest and have now filed for a concession agreement. Presidential adviser on the environment, science and technology, Navin Chandarpal, has also admitted to the press his intention to sign an agreement with Berjaya, before the end of the year. Overall, foreign companies are presently negotiating for some 4 million hectares of forests most of which lie outside the present extent of 'State Forests'.

Previous Government assurances that no new concessions would be handed out until the Guyana Forestry Commission has been 'strengthened' have now been toned down. Forestry officials admit that beefing up the Commission will take several years and will require long term foreign assistance. In contrast, Chandarpal now talks of the need to 'streamline' the Commission, a task he hopes to complete 'by year end'.

Action

In a press release dated 28 July the Amerindian Peoples Association and the Guyana Human Rights Association condemn the Government's intention "to hitch the fortunes of this country to Asian conglomerates" as "reckless and short-sighted".

The APA and GHRA are renewing their call for widespread action by indigenous and environmental organisations to pressure bilateral and multilateral donors not to support any further initiatives to develop the interior of Guyana until an effective institutional and policy framework is in place to control the logging industry. The immediate need is to regulate extractive industries in both timber and mining and to secure the rights of local communities.

Recipients of this urgent Action Alert are therefore requested to write letters or send faxes to the Guyanese President - if possible with copies to the relevant bilateral and multilateral aid agencies.

Letters should be polite in tone and make the following points:

Appreciate the relatively good condition of Guyana's forests but note with concern that logging concessions have already expanded in the last five years to include most of the country's State Forests.

Note with approval the President's recent widely reported assurances that his Government will not hand out further concessions until the Guyana Forestry Commission is strengthened so as to be able to effectively regulate the timber industry.

Emphasise that in many other countries where controls have been inadequate such as Malaysia, Papua New Guinea, the Solomon Islands and Vanuatu, the timber industry has recklessly overexploited forests creating severe political, social and environmental problems.

Express concern that many of the same companies responsible for destructive logging and illegal business practices in these countries are now seeking concessions in Guyana.

Express alarm at the recent press statements that suggest that senior Government officials, quite contrary to the President's recent public statements, plan to hand out further logging concessions after a token 'streamlining' of the Forestry Commission.

Urge that an unambiguous commitment is made that no further logging concessions will be handed out until the Guyana Forestry Commission is properly strengthened and able to oversee new regulations that ensure sound forest management. Insist that priority is given to the land rights of Amerindian communities.

Address your letter to:

The Hon. Cheddi Jagan
President of the Cooperative Republic
of Guyana
Office of the President
Vlissengen Road
Georgetown - Guyana

Fax: + 592 2 269969

Please send copies of your letters and replies you receive to:

Amerindian Peoples Association
71 Quamina Street
Georgetown
Guyana

For further information contact the World Rainforest Movement
fax: +44 1608 676743 tel: 01608 676691
email: wrm@gn.apc.org

Source: World Rainforest Movement ❑

Sami

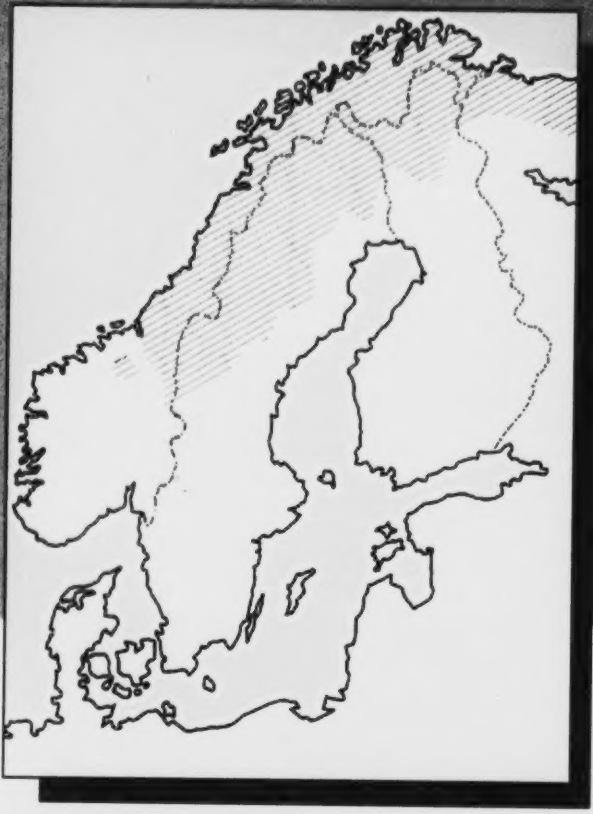
by Tomas Cranér

For the 65,000 *Sami* in Norway (40,000), Sweden (17,000), Finland (4,000) and Russia (4,000) their most essential concern is the right of ownership to land and water (All-Sami Resolution 1968). In the present day world, rights to land and culture are not respected seriously, only rightful ownership.

Court cases with independent judges are all-important for the land and water rights issue for indigenous peoples. For the Sami, the Altevatn case (the Norwegian Court of Appeal 1965 and Supreme Court 1968) and the Skattefjäll case (the Swedish Supreme Court 1981) both confirm their civil rights (not 'privileges') since time immemorial. The 1979 Varfjell judgement in the Norwegian Supreme Court confirms the colonial character of the Norwegian attitude to the Sami and the revolutionary importance of the Altevatn case.

The really independent judges, however, are the Australian High Court

Legal Rights Cleansing in Scandinavia



judges who, in the Mabo case in 1992, combined Common Law with Human Rights and reversed the former colonial approach. These judges are not bound politically by preparatory studies.

Like the situation in Mabo 1992, the situation in Samiland is a typically colonial one. The Sami - as with the population in the Torres Strait Islands - have had no politically decisive influence. The Sami have been victims in the hands of political forces of exploitation. The state has been/is the all-powerful adversary which has taken all it wanted of the riches of the land and all the decision-making power from the original population in spite of the fact that the land was not *terra nullius* (see the vote in the Hague and Mabo), but in Sami possession.

The Scandinavian countries have ratified the UN Convention of 1966 on Civil and Political Rights (especially the very important article No.27 cf. Ivan Kitok Sami case in 1988) and the European Convention of 1950 (Strasbourg). Nevertheless, the 'Pang Group', a group of Swedish bureaucrats influential both inside and outwith the state department, lobbied politicians to support a Swedish Act of Parliament, on December 15, 1992, which infringes Sami rights (Sami Blue Book 1994, ed. Swedish Sami Parliament, Cramér in Ordfront 1/1994).

As a result of the Act, the Swedish Sami now have two cases of litigation at the UN Human Rights Committee in Geneva, by individuals (only individuals have application rights), based on the Sami White Book (SVB 1966-1993, 25 vol. ed Cramér) concerning: a) individual immemorial exclusive civil rights according to Swedish written law of 1734 and recently confirmed by Swedish statute; and b) the confiscation without due process of law and just compensation of the Sami civil immemorial exclusive (monopoly) hunting and fishing rights.

The Sami have certain rights guaranteed in the Swedish Constitution (1:2, and also 2:15 and 2:18), but the Courts rule that they can only be implemented in obvious cases of constitutional infringement (11:14, see Bengtsson J. in the Skattefjäll case.

This situation is illustrated in the Norwegian Government Report, NOU 1993 (cf. p. 34,619), especially in the discussions by K.C. Otto Jebens and Professor Gudmund Sandvik. NOU 1993:34 is the result of work carried out by the Rettsgruppe (the legal committee) appointed by the Samerettsutvalg (the general committee on Sami matters on Norway). The Rettsgruppe is divided into three groups on matters of principle: 1. Falch, Owe, Sandvik, 2. Falkanger, Austenå, Dragsten and 3. Jebens.

The main aim of a judicial committee must, of course, be to try to establish the historical and legal situation of the rights in question, in this case Sami collective and individual rights to land and water and their rights to subsist by a combination of different economic and other means to ensure their continuance in the regions in which they belong. It is important that the directives given to bodies such as the Samerettsutvalg and Rettsgruppe are not presented or interpreted in a narrow way. If the written mandate or directives for committee work are too restricted and are followed to the letter, then it is hard and perhaps impossible for the outcome of the committee work to satisfy all parties. Furthermore, the issue may be manipulated by political and bureaucratic forces to the detriment of the Sami. The large NOU Report 1993 is a case in question and careful scrutiny of the committee's mandate shows it to be more or less limiting the work of its members. Clearly, Jebens has felt free to investigate the matter in more depth than the others. This has to do with the fact that Jebens has personally acted as a judge in the North, in Finnmark Fylke, and has personal experience of the region. For example, he worked there at a time when travel to Courthouses was by reindeer and the report states in many places (passim) that road building and other means of communication have radically altered the situation for the Sami.

The Swedish committee which corresponds to the Norwegian Sämerettsutvalg was also heavily bound by directives. The written mandate said that the Sami should be regarded as the indigenous people of the Swedish North. By obeying oral directives from the Minister of Justice, however, the Swedish committee was not able to corroborate this through their investigations. The discussions by the members of the Rettsgruppe, Group 1 and Group 2, and the time spent on interpreting the mandate instead of trying to investigate the situation in depth, raise questions about the value of democracy when, as in this case, it does not seriously protect its minorities.

While the Altevatn and Skattefjäll cases were landmarks in the fight against colonialism, the extractive exploitation of Sami regions and the negation of any decision making power on the part of the Sami over those regions, many influential and powerful bureaucrats still actively work to limit Sami rights to land and water. Ministers and politicians, who are often not very competent and well-informed in Sami matters, are in the hands of the civil servants who still have a colonial approach. Furthermore, pressures from other non-Sami constituencies can often be pervasive and in the political arena the rights of the indigenous peoples can be forgotten.

In the NOU 1993 Report, Jebens understates the colonial issue, put forward by the Norwegian Supreme Court in the 1979 Varfjell judgement, and omits the Court's reference to the Altevatn case with judgements in 1965 and 1968. Jebens stresses the importance of Inner Finnmark having been under Swedish jurisdiction before 1751 but otherwise seems to rely on Norwegian material, whereas the scientific research behind the Altevatn case in Norway and the Skattefjäll case in Sweden is extremely rich (see Cramér in Samernas Vita Bok 1966-1993 25 volumes). It is, of course, important that Sami rights are judged according to Swedish rights because the period between 1971 and the present is too short for the Norwegian state to acquire any ownership rights to land and water in Kautokeino, Karasjokk, Polmak and other districts which formerly came under Swedish jurisdiction. Jebens also notes the importance for the Sami to get their income from diverse sources, and not only from reindeer breeding and other traditional industries. He concludes that only through full ownership rights have the Sami any possibility of meeting changing conditions and, at the same time, preserving their culture.

This was the argument with which the Swedish Sami secured immemorial civil (not privilege) rights in the Skattefjäll case in the Supreme Court in 1981 according to written Swedish law of 1734. In the Norwegian Report it is stressed that fixed borderlines are very important for establishing Sami rights to land and water. The Swedish Supreme Court in 1981 missed this very important point and stressed the fact that the land survey in the 1850s had defined the borderlines of the Sami Skattefjäll before vulgar Darwinism penetrated Swedish general legal thinking in Sami matters in the 1880s. However, the Court nevertheless spoke up for the importance of strong Sami ownership rights possibilities in the North, i.e. in regions such as Kautokeino, Karasjokk and Polmak.

While it seems that Jebens has given too little weight to the scientific work done in Sweden and the result in the Skattefjäll judgement 1981, Cramér and a co-author have published Studier in Renbeteslagstiftning 1970 which deals with Sami rights in Norway. Professor Gudmund Sandvik, on the other hand, refers to historical information, but his scope is too narrowly Norwegian, and he too misses the colonial angle described by the Norwegian Supreme Court in the 1979 Varfjell judgement.

Professor Carsten Smith, now Chief Justice, played a leading role in the report by the Samerettsutvalg NOU 1984:18. Smith has sharply criticised earlier Sami politics in Norway but not Peder Kjerschow who played a part in the ill-famed Norwegian report of 1904 on Sami matters. In that report, Kjerschow wanted to prohibit both Norwegian and Swedish Sami from taking their land and water rights problems to the Norwegian courts of law. According to Kjerschow, the Landbrugsdepartemanget (Department of Agriculture) should have the final right to decide these questions and in this report he went a long way to try to annihilate Sami rights to land and water. It is to be deplored that the Swedish Parliament decision of December 15, 1992, which in practice confiscates the civil exclusive right of the Swedish Sami to hunt and fish within boundaries fixed by the land survey, is an expression of Kjerschow's vulgar-Darwinist and racist anti-Sami opinion.

A speech by professor J.J. Norström in the first chamber of the Swedish Parliament in 1871 has the same firm pro-Sami tone as the Swedish Supreme Court and its declaration in 1868 (Carleson, Cramér et al). Both this and the declaration of 1871 display a typical anti-Darwinian attitude, although Professor Gustaf von Düben was an early exponent of this attitude towards the Sami in 1872 and 1873. Nevertheless, it took another decade to penetrate the then important educated classes in Scandinavia.

The tone of the Report, NOU 1993, is such that the colonial leanings in both Norwegian and Swedish Sami politics since the middle of the 1880s is not apparent and Sweden and Norway do not seem to be out of phase with the international development of the rights of indigenous peoples. Jebens refers to ILO

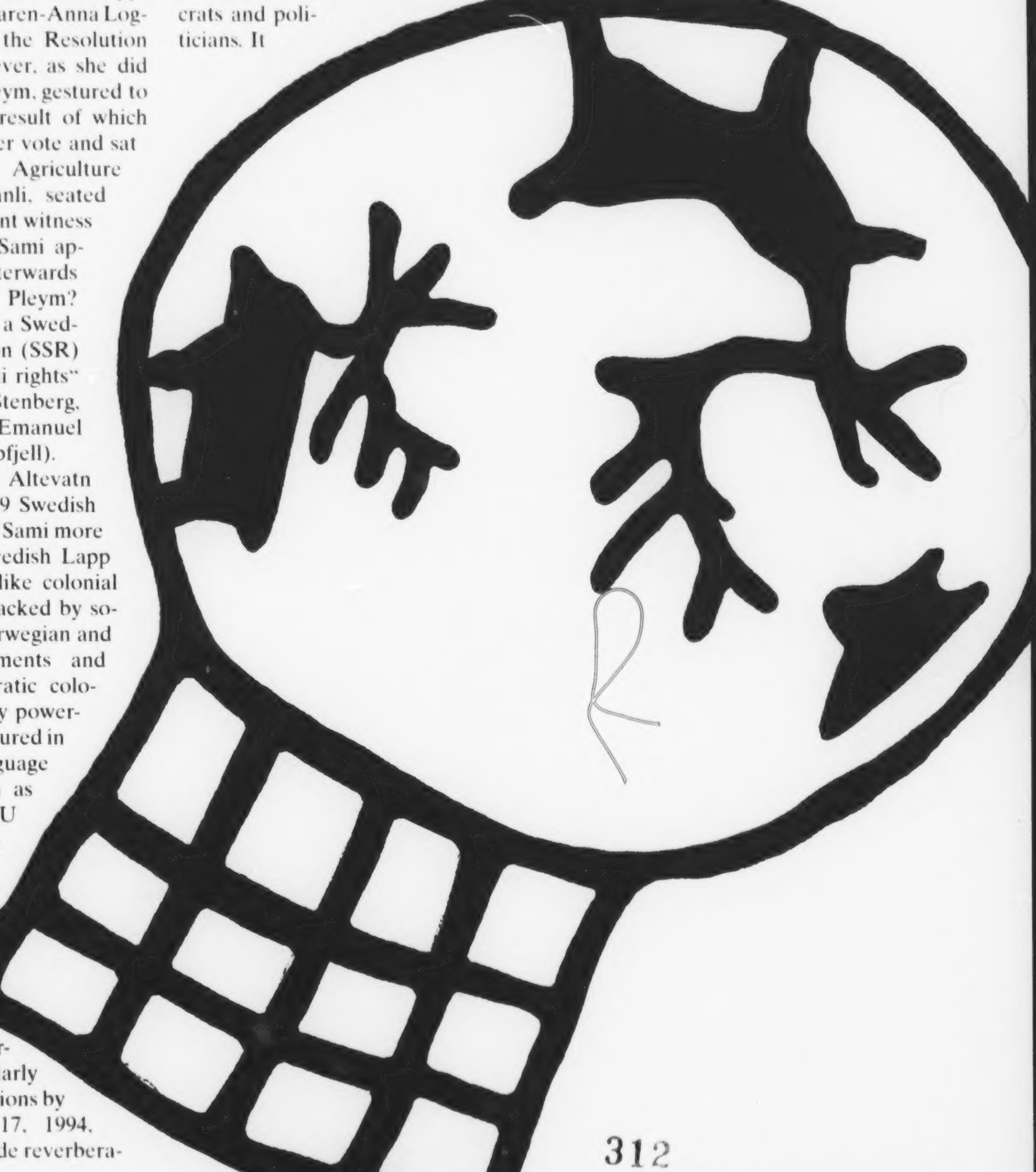
Convention 169, ratified by Norway but not by Sweden, but not in terms of the Peder Kjerschow type of extremely negative attitude towards the Sami.

An incident in 1965 illustrates the attitude of Scandinavian bureaucrats and politicians towards the Sami. At a meeting of the Sami Reindeer Association, NRL, in Karasjokk, a young Norwegian Sami, Odd Kappfjell, tabled a motion to reserve the fishing rights in Sami districts for the Sami living there. When the voting began, those in favour of Odd Kappfjell's motion rose and Karen-Anna Logje-Gaup, a member of the Resolution Committee, rose. However, as she did this, the Lapp bailiff, Pleym, gestured to her with his fist, as a result of which Karen-Anna changed her vote and sat down. The Minister for Agriculture and Sami Affairs, Granli, seated next to Pleym, was a silent witness to this event. Swedish Sami approached Cramér afterwards and said: „Did you see Pleym? Now I understand what a Swedish Reindeer Association (SSR) means for Swedish Sami rights" (eye witnesses Nik Stenberg, SSR president, Emanuel Stenberg and Odd Kappfjell).

However, the 1965 Altevatn judgement (see the 1969 Swedish Sami Program) gave the Sami more courage to face the Swedish Lapp bailiffs who too acted like colonial officers in the North, backed by so-called experts in the Norwegian and Swedish state departments and agencies. This bureaucratic colonial tradition is still very powerful in practice but is obscured in the carefully chosen language of official reports such as NOU 1993:34 and NOU 1984:18. For the Sami in Scandinavia, however, these very active bureaucratic traditions have severe effects on them as the Sami Blue Book edited by the Swedish Sami Parliament attests (particularly apposite are the descriptions by Hugh Beach, March 17, 1994, which have had worldwide reverberations).

Samiland, Sami *ätnam*, is a cohesive region and should be treated as such. However, as in many other parts of the world, it has experienced centuries of colonialism and cleptocracy (extractive exploitation). Moreover, this colonisation by different states has produced divisions of the Sami into 'Swedish Sami', 'Finnish Sami', etc. which is an obstacle to creating a working region. The so-called Barent's Region in the North, for example, is dominated by local influential bureaucrats and politicians. It is necessary for the Sami in Scandinavia to get together in regional conferences to discuss the legal issues in a frank way and present the truth about the situation, irrespective of government directives and mandates.

❑



SHORT NEWS SHORT NEWS

ECUADOR

Indigenous and Campesino Communities Reject the Agrarian Law

by Joakim Jensen and Susana Zapata Andersen

The agrarian reform process, which was initiated in Ecuador 30 years ago to improve the situation of the indigenous peoples, suffered a setback in May with the government's proposed Agrarian Organisation Law. Although presented by the President of Ecuador, the proposed law was rejected by Congress in the context of strong opposition from grassroots organisations and a few days later and quite unexpectedly, Congress approved a new proposal called the Agrarian Development Law. This Law incorporated elements of the first proposal and aspects of a proposal drawn up by the Christian Socialist Party, and ignored the demands of the indigenous peoples and campesinos.

The indigenous communities immediately mobilised, initially to try to establish a dialogue with the government but, after the President refused to veto the law, they launched a protest campaign called the 'Great Mobilisation for Life'. The protests, which demonstrated a high level of coordination between different indigenous organisations, consisted mainly of blocking provincial and inter-provincial roads. These measures caused various disturbances, among them the impossibility of transporting agricultural produce to urban centres, which in turn led to shortages in the markets. Indigenous organisations reported that this situation was being used by some landowner sectors to set the population against the protesters, which led to some serious incidents. The more serious of these took place in the southern province of Cañar, where a mob attacked some indigenous people and burned the Campesino House. The Confederation of Indigenous Nationalities of Ecuador (CONAIE) also called attention to the killing of three campesinos by paramilitary forces.

In response to the mobilisation, President Sixto Durán Ballén promulgated a

AUSTRALIA

Aboriginal children removed from their families

The President of the Human Rights and Equal Opportunity Commission, Sir Ronald Wilson, has announced his support for the proposal by the Minister for Aboriginal and Torres Strait islander Affairs, Robert Tickner, to establish the first comprehensive study into the former practice of removing Aboriginal children from their families.

"Although the Australian Government had acknowledged that the policy regarding the care of Aboriginal children had been a serious mistake, it had never acknowledge its full implications or provided an adequate response for the people who were affected by it," Sir Ronald said.

He pointed out that the now discredited policy of transferring Aboriginal

SHORT NEWS SHORT NEWS

General Mobilisation Decree and ordered that the blocked roads be cleared. Radio Latacunga in the province of Cotopaxi, which belongs to the Catholic Church, was put off the air, as well as the Chimborazo Radio School and Radio Ingapirca in Cañar.

In the light of the perseverance of the indigenous protests, and the verdict given by the Constitutional Guarantees Tribunal which declared the new law illegal, the government gave in to talks and the formation of a commission to reform the Agrarian Development Law, with the participation of government representatives, the Catholic Church, the agrarian sector and indigenous communities. The indigenous organisations insisted that the law must be annulled before the negotiations begin.

Indigenous Objections to the Agrarian Development Law

The new agrarian law replaces a body of laws which were made 30 years ago and which promoted the agrarian reform process and the end of indigenous servility on the large haciendas inherited from the colonial period. The agrarian reform, which was based above all on the laws passed in 1964 and 1973, handed over land to the indigenous peoples for the first time.

For the landowners and the government, the new law is a mark of the 'process of modernisation' in Ecuador and they are looking to open up land for sale to sustain agricultural industry, its increased mechanisation and trade of its products in the international market. With these objectives, the new law is extending the free market to rural areas and legally strengthening land ownership. For their part, the indigenous peoples are claiming the land as a basic element of their communal way of life. Over and above being a monetary asset, the land is fundamental for their lives and it guarantees their cultural reproduction. "They have threatened communal land ownership which is an attack on the most profound indigenous cultural traditions" stated Carmen Yamberla, President of the Indigenous and Campesino Federation of Imbabura, and she warned of the risk that large numbers of impoverished campesino peasants will become unemployed and forced to join the already swollen ranks of migrants in the urban regions.

Advances and setbacks in indigenous mobilisation

The indigenous-campesino movement in Ecuador has already demonstrated its capacity to resist threats from the governmental and private sectors. The proof was in the national uprising which paralysed agricultural production in the highlands in June 1990, the occupation of the Congressional buildings in May 1991 and the historic march from the Amazon to Quito in April 1992. During the government of the former president, Rodrigo Borja (1988-1992), the indigenous peoples maintained a direct dialogue with the authorities which allowed them to achieve some of their goals. They were successful, for example, in legalising ownership of land in Amazonia, in distributing land titles, in solving various conflicts with ranchowners and consolidating an ambitious bilingual education project (Spanish-Quechua), which today, indigenous leaders say, has been paralysed.

The indigenous peoples of Ecuador are demanding the recognition of their rights to territorial and political autonomy in order to develop their languages, medicine and forms of social organisation, as well as the declaration of Ecuador as a 'plurinational' and 'pluricultural' country.

In spite of the increase in organisation among the distinct indigenous groupings in Ecuador, governmental projects have highlighed the vulnerability of their achievements and the need to reaffirm the principles of the Agrarian Reform.

Source: Alai Servicio Informative, IPS.

---

children from their own families, to non-Aboriginal families or institutions, may well constitute genocide under the provisions of **the International Convention on Genocide**, signed and ratified by Australia in 1949.

Genocide - "forcibly transferring children of the group to another group ... with the intention to destroy, in whole or in part, a national, ethnic, racial or religious group", according to the convention - was declared by the 1948 General Assembly of the United Nations to be a crime under international law.

"Although the policy of removing Aboriginal children from their families was abandoned in the late 1960s, its consequences are still being felt by its victims and families today. Of the 99 people whose deaths were investigated by the Royal Commission into Aboriginal Deaths in Custody, 43 had been forcibly removed from their families," Sir Ronald said.

"The costs paid by Aboriginal people for the breakdown of traditional family structures, in terms of damage to physical and mental health, emotional suffering and loss of cultural identity, need to be fully understood if Aboriginal people are to be given the same opportunities as other Australians. A thorough investigation is an important first step toward social justice."

Sir Ronald also linked the policies of forced removal with the problems in the juvenile justice system today.

"Australia-wide, Aboriginal children are being locked up at 25 times the rate of non-Aboriginal children. These children have not had the opportunity to develop the sense of identity and values that a family can provide," he said.

"Under the **International Convention in the Rights of the Child**, ratified by Australia in 1990, indigenous children are guaranteed the right to enjoy their own culture.

"Yet many indigenous children today, like those removed in the past, are being denied access to their cultural heritage," Sir Ronald said.

Source: Human Rights Australia, October 1994

SHORT NEWS SHORT NEWS

BRAZIL

One year after the massacre of Yanomami indians, the miners involved in it are still at large

One year ago, Brazilian miners killed sixteen *Yanomami* Indians on Venezuelan territory, close to the border with Brazil. The massacre shocked the world, but those who committed it are still at large. The Federal Police do not know where they are and some people deny that the massacre ever took place.

The Federal Police reached the conclusion that it was genocide, since the miners intended to kill not one person, but a whole community. Of the 23 miners involved in the massacre, only two were arrested and released shortly after. The Federal Court in Roraima, the State

BRAZIL

New invasion threatens the Survival of the Yanomami

In the last two weeks reports from the Yanomami area have described the terrible results of the renewed invasion of goldminers: deaths, prostitution, disease and "profound social and cultural degradation". FUNAI president Dinarte Madeiro said the situation is one of "day by day genocide" and admitted that government action no longer intimidates the garimpeiros. With many garimpeiro leaders standing as candidates in the October 3rd elections, the political will to stop the invasion and save the Yanomami is almost non- existent.

The survival of the Yanomami is now threatened as never before.

Chronicle of the Death of a People

On 18th August the head of the Funai post at Surucucu, Walter Nicanor Fontoura Blos, sent this report:

During a visit to the Parafuri Indigenous Post between 13th and 16th August I learned of the depth of the social and cultural degradation provoked by the gold diggers among the Yanomami.

Jorge, a Yanomami from Pe na Cova

SHORT NEWS SHORT NEWS

where a large part of Yanomami territory is located, determined that all miners accused of the massacre were to be arrested, but the Federal Police could not find them. The crime of genocide lapses after a period of 20 years, and the penalty varies from between 12 to 30 years in prison.

Many articles were published in Brazilian newspapers arguing that there was no genocide since no bodies were found, except the skeleton of an Indian woman. This argument is supported by the miners' lawyer. However, 14 bodies were cremated by the Yanomami, according to their tradition, and the ashes were stored to be consumed in a funerary ritual; the female skeleton had not been burned.

According to the Attorney General's Office in Roraima, which was following up the case, the evidence raised so far confirms that there was indeed a massacre: the female Indian skeleton, the deposition of the Indians who survived, the Indians huts that were burned by the miners and the anthropological report of the deaths. The Attorney General did not request an examination of the ashes because he considered that this would violate Yanomami traditional customs.

It is estimated that there are 1,000-1,500 miners inside the Yanomami area. Although mining activities are forbidden in this territory, miners often broadcast local radio messages saying that this prohibition has been lifted, with the aim of attracting more miners into the area. The Federal Police and FUNAI (National Indian Foundation) are still without funds to remove the miners from the area.

Source: CIMI-Indianist Missionary Council July 28, 1994.

(Foot in the Grave, a name given by the garimpeiros) village spoke naturally of how he had given his wife to the garimpeiros for sexual relations in exchange for food and ammunition. He himself had had relations with a white prostitute lent by the garimpeiros as though she were his wife. He said that after a while he had begun to urinate pus.

Juliana, a Yanomami from Jacare village, arrived at the Post with a thick vaginal discharge and swollen genitals. Her 2 year old daughter also had swollen genitals which Dr Moises of the Yanomami Health Authority said could have been caused by the transmission of an infectious disease from her mother.

Other Yanomami said that Juliana had had sexual relations with many garimpeiros in exchange for presents. Juliana is not alone in this; there are other Yanomami women who have sex with garimpeiros. Husbands simply exchange their wives for food, ammunition and/or rifles, or are under the influence of *cachaca* (Brazilian firewater, made from sugar cane).

The villages which are in contact with the goldmining camps are adding cachaca to their own beverage, *cachiri*, made from fermented cassava during tribal feasts. The consequences are tragic: last week there was a tribal conflict between the Xiriana, the Pe na Cova and the Konkain when at least 4 Yanomami died, 2 of them leaders. The conflicts between the 3 villages will continue because of these deaths.

I believe in the possibility that the garimpeiros are 'investing' in these conflicts, the prostitution of women and the introduction of venereal diseases among the Yanomami. It is an indirect form of exterminating them and eliminating them from their place of work.

The Federal Government must take urgent action to stop the social and cultural degradation of this people, caused by the disorganised and inhuman presence of the garimpeiros in the region. Besides removing the garimpeiros, health and agricultural assistance is needed.

Some of the villages along the Parima River have simply abandoned their most basic agricultural activities. They depend on rice and flour from the miners. They receive medicines from untrained garimpeiros, possibly causing serious problems for future generations.

An example of the negative garimpeiro influence can be found in the Mucajai River region. There it is easy to see culturally degraded Yanomami. Their houses ... look more like caboclo houses in the interior. Their women use skirts and blouses of any shape or size. They no longer cut their hair according to Yanomami fashion and they mix cachaca with cachiri during feasts. Fights are common. Some men and women have venereal diseases, some of them in an advanced state.

The Yanomami of the Mucajai region have not been integrated into our society, but instead begging, prostitution and drunkenness have been introduced into their society.

Source: CCPY

SHORT NEWS SHORT NEWS

VENEZUELA

The Declaration and Constitution of the Piaroa Parliament

Introduction

The *Piaroa* people are aware of their historical situation, of being a testimonial Amazon culture, of their rights as an original people and of being part of the patrimony of distinct cultures of the world. From this millenarian position we are worried about the process of accelerating deterioration we see in our original Amazon cultures, abandoned to a unequal situation of interaction with the moneyed culture which is waging an uncontrolled exploitation of our natural resources. Today we are on the verge of disappearing as a culture.

Faced with this situation, we do not want to die as a culture or to let our ecological environment be destroyed. For thousands of years we have been the guardians of our Amazon as a specific ethnic group and we want to continue to be so. Moreover, we ought to develop ourselves entirely in harmony with the Amazon environment, according to our understanding of its fragility and in a brotherly relationship with Venezuelan society and generous towards the world's peoples.

Over the past few years we have suffered aggressive attacks from individuals, institutions and government sectors, for example: timber exploitation in the Suapure Sector by the Licaima Company with exclusively financial objectives; pressure on the Calín mines in the Parhuaza area, an avalanche of invasions by tourists whose assualt on our territory leads to its deterioration and, among many other examples, the invasion of our plains in the Guanay Valley. Delay tactics have meant that even 10 years after the end of the conflict, the national government has still not handed over the land titles to the Piaroa people.

In 1993 in the recently established State of Amazonas the political and territorial division of this State was carried out without the inclusion of the indigenous peoples who comprise the majority living there. This is a further expression of the habitual disrespecful attitude towards the indigenous cultures and their territoriality.

This deteriorating situation has forced us to take a stand and create new forms of modern organisation which are in accordance with our oral culture and the universal characteristics of representative democracies. We believe that the Piaroa Parliament which we have constituted meets these requirements which are embedded and sustained in Article 77 of the Constitution of the Republic of Venezuela - seen more as an 'exceptional regime' according to the right to be different, which fits with the perspective of the very powerful western culture which sees indigenous peoples as underendowed - and in the UN Draft Universal Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. We are peoples and original cultures with primary rights.

The Declaration of the Piaroa People

The here present 10 senators and 24 deputies (34 Piaroa Members of Parliament) elected through democratic consensus, and representing all the communities and river basins which we call CATANIAPO (the river basins of the Cataniapo and Parahueña and adjacent river basins); SIPAPO (the river basins of Cuao, Autana and Guayapo); PARHUAZA (Parhuaza river basin); MEDIO ORINOCO (the middle and lower basin of the Ventuari); MANAPIARE (the river basins of the Manaiare and Marieta) and SUAPURE (Suapure and Alto Guaniamo river basins) endorse this Constitutional charter which expresses our decision to organise ourselves through a parliament with the legitimate representation of the Piaroa people and seeing ourselves part of the international community declare:

The Piaroa People are free and equal with respect to dignity and rights in conformation with international norms and we also recognise the right of all individuals and groups to be different and to be respected as such.

The Piaroa People freely determine their relations with the Venezuelan state in which they live and recognise the pluricultural and multiethnic character of the country in its laws, and also freely determine their relations with the Republic of Colombia in which they live as a minority in a spirit of co-existence with other citizens and free to pursue their own economic, social, cultural and spiritual development in conditions of liberty and dignity.

The Piaroa People have the right to complete and effective enjoyment of all their rights and fundamental liberties recognised in the charter of the United Nations and in other international human rights instruments.

The Piaroa People have the collective and individual right to maintain and develop their own ethnic and cultural characteristics and identities, including the right to their own identification.

The Piaroa People have the right to revive, develop, promote and transmit to future generations their own language, systems of writing and literature, to name their own communities, places and individuals and to maintain their original names. The Venezuelan state will adopt the means so that the Piaroa People can understand and make themselves understood in political, legal and administrative activities, providing translation services and other effective measures for this when necessary.

The Piaroa People have the right to maintain their characteristic and profound relations with their land, territory and resources, including the totality of water, air and land which they have traditionally occupied or otherwise utilised. This includes the right to complete recognition of their own organisation, customs, land tenure systems and institutions for managing their resources, and the right whereby effective state measures are adopted to impede all interference or usurpation of these rights.

The Piaroa People have the collective right to autonomy in all measures relating to their own internal and local affairs, including education, information, means of mass communication, culture, religion, health, housing, social welfare and traditional and economic activities and other types of measures, administration of land and resources and the environment.

IWGIA *Indigenous Affairs*
INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1995

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:		for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/170 DKK)				

name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card	☐	Visa Card	☐	Eurocard	☐

to the amount of DKK	my number is
expiry date	name on cardholder
signature	

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazenian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of the People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The Oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil. (1978) U$D 2,20-

No. 33: Guatemala 1978: The Massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3,20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I Sold Myself, I was bought. (1980) U$D 8,70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling off Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic. (1992) U$D 10,00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political Ecology Voices Behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00-

No. 74: "...Never Drink from the Same Cup". Proceedings of the Conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) U$ 33,00- + postage.

No. 75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) U$ 30,00- + postage.

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). **Septiembre 1983. U$ 9.00-**

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaumeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. **Noviembre 1984. U$ 5.80-**

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cantaro". Actas de la Conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). U$ 33,00- + *porto.*

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1994 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 35.-
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 70.-	US$ 50.-

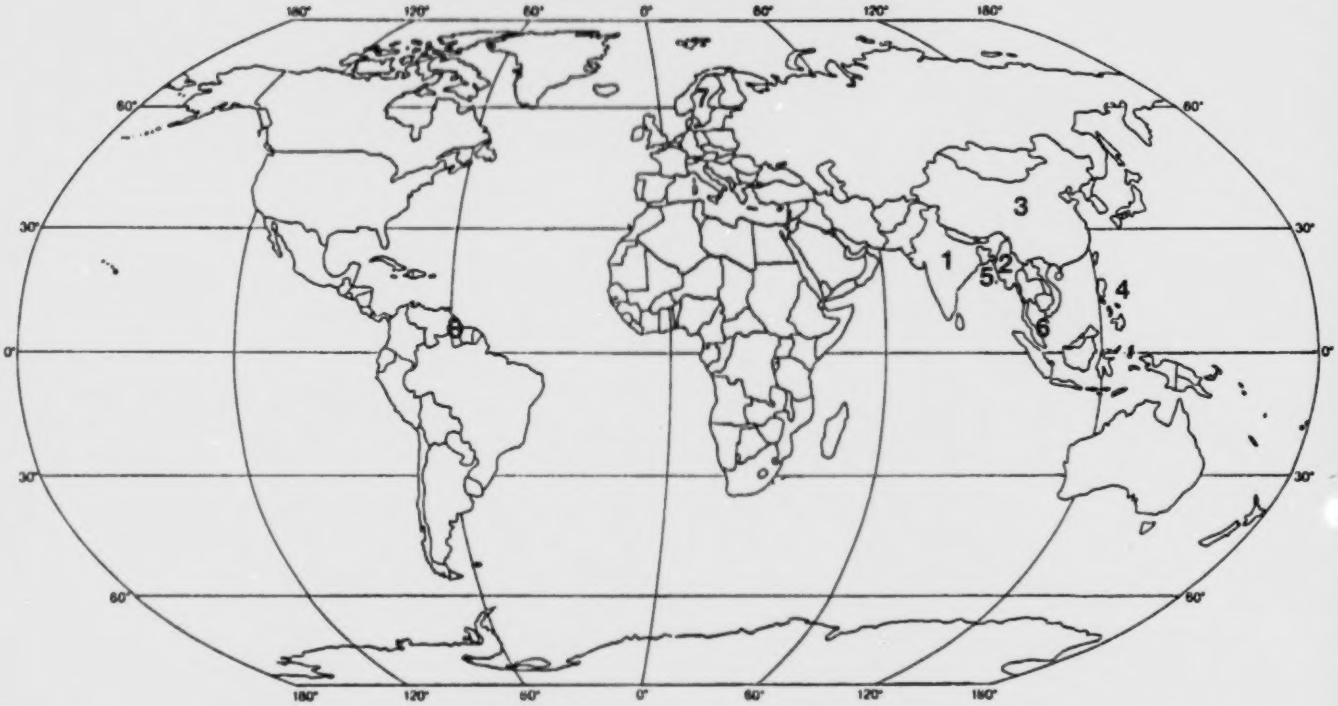
Please make your cheques payable only in US$ or Dkr

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Inger Sjørslev, Aud Talle, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Arne Thomasen.
International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Projects: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Graphics: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.
Staff: Sheila Aikman, Maribel Blasco, Alex Christensen, Lisbeth Jepsen, David Ssezibwa and Birgit Stephenson .

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number



1. India
2. Burma
3. China
4. Philippines
5. Bangladesh
6. Malaysia
7. Samiland
8. Guyana

IWGIA

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Ethnoligisches Seminar
der Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Telephone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@ login.dkuug.dk

Christensen Fotosats

IWGIA

Asuntos Indígenas

No. 3 · julio / agosto / setiembre · 1994

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

3/94

REPRODUCE AND

Contenido

Editorial
Por Christian Erni
Pág. 2

India
India: los nómadas van-gujjar luchan por continuar su vida en el bosque
Por Pernille Gooch
Pág. 4

Birmania
¿Paz para los pueblos indígenas?
Por Christian Erni
Pág. 18

China
Los pueblos indígenas de Yunnan, entre la integración y la asimilación.
Por Tina Wodiunig
Pág. 24

Filipinas
Cortando árboles a punta de fusil. El continuo despojo de las selvas de los pueblos indígenas de las Filipinas
Por Christian Erni y Danilo Geiger
Pág. 28

Grupo Internacional de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas,
12ª Sesión, Ginebra 25-29 de julio de 1994
Perfomance y política
Por Inger Sjørslev
Pág. 38

País Chin: Declaración del Frente Nacional Chin
Por John Khaw Kim Thang, Presidente del Frente Nacional Chin
Pág. 44

Bangladesh: Declaración de la Federación de Mujeres de Chittagong Hill Tracts (CHT)
Pág. 46

Malaysia: Declaración de Sahabat Alam Malaysia (Sarawak)
Por Raymond Abin
Pág. 48

Escandinavia
El saneamiento de los derechos legales sami en Escandinavia
Por Tomas Cramér
Pág. 50

Guyana
Acción urgente para hacer cumplir el congelamiento de otorgamientos de concesiones madereras
Pág. 54

NOTICIAS BREVES
Pág. 56

Portada: *Mujer buhid. Foto: Christian Erni.*

Eks-Skolens Trykkeri ApS.

Editorial

Al día de hoy, la población mundial suma unos 5.700 millones de personas, y crece a un ritmo de 94 millones de personas por año - la más alta tasa de crecimiento que la humanidad ha experimentado hasta el momento. En su protocolo final, los participantes de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de las Naciones Unidas (CIPD), celebrada en el Cairo, en setiembre de este año, acordaron un programa de acción mediante el cual esperan reducir esa tasa de crecimiento de tal manera que para el año 2015, la población global sea de 7.270 millones en vez de los esperados 8.000 millones. De cualquier manera, el planeta se está llenando rápidamente.

Aunque juzgada un éxito por el secretario general Nafis Sadik, muchos participantes del Sur estaban frustrados. Para ellos hubo mucha conversación sobre la presión de la población, anticoncepción y aborto, y demasiada poca sobre desarrollo. Enfatizaron que los problemas ecológicos del mundo no son tanto causados por la superpoblación del Sur como por el superconsumo de los países industrializados.

Debería también tenerse en cuenta que entre 1800 y 1950 fue el Norte que experimentó el mayor crecimiento de población, y que Europa pudo absorber tal tasa de crecimiento sólo porque estaba exportando su excedente de población a áreas menos densamente pobladas, a las Américas y Australia, dónde los pueblos indígenas o bien habían sido eliminados o confinados por la fuerza a pequeñas fracciones, marginalmente productivas, de sus antiguos territorios.

Otras partes del mundo, víctimas del imperialismo colonial europeo -como la mayoría de los países africanos y asiáticos de hoy- no habían sufrido la inmigración masiva de colonos blancos y por lo tanto crecieron mucho más lentamente durante gran parte de ese período. Pero luego experimentaron también un tremendo crecimiento de la población, y los demógrafos han reconocido que una de sus principales causas es la alteración fundamental de la estructura socioeconómica tradicional introducida por el régimen colonial.

Hoy, a un nivel regional, la superpoblación *es* definitivamente un problema en el Sur. En los países en los cuales todavía la mayoría de la población es de base rural y dónde las lentas tasas de crecimiento de otros sectores no permiten absorber la creciente cantidad de mano de obra joven, la migración a »áreas subpobladas« en busca de un pedazo de tierra para cultivar, frecuentemente alentada y apoyada por el gobierno, es generalmente la única opción para esta gente. Pero, una vez más, es generalmente la tierra de los pueblos indígenas la que es colonizada.

La modernización y el desarrollo económico han sido vistos durante largo tiempo como la única solución para el problema de la población mundial. De acuerdo al llamado modelo demográfico de transición, la tasa de crecimiento se reduciría automáticamente y la población respectiva del país se estabilizaría en la medida en que se lograra la industrialización. Se toman las experiencias del Norte como pruebas de esta afirmación.

Ahora bien, algunos países del Sur se han desarrollado rápidamente durante el pasado reciente y sin embargo pueden ser observadas tendencias demográficas similares (aunque hay mucho desacuerdo en cuanto a las causas reales). Pero

por Christian Erni

estos países están también comenzando a tomar una mayor parte de los recursos naturales del mundo en la medida en que los modelos de consumo también se actualizan. Uno no tiene más que imaginarse las consecuencias para el clima mundial si hubiera un automóvil por cada 2.2 personas en todo el mundo, como ya sucede en los países industrializados, y será difícil argumentar contra el llamado a un nuevo enfoque del desarrollo, una reducción del consumo de los recursos mundiales por parte de los países industrializados y, consecuentemente, un reparto más equitativo de la riqueza mundial.

La región suroriental y oriental de Asia está experimentando actualmente el crecimiento económico más rápido del mundo. Pero el precio de este rápido crecimiento está siendo pagado, al menos hasta ahora, por la misma región. La movilización forzada de las fuerzas productivas de estos países -al comienzo principalmente por la expansión de la agricultura comercial orientada hacia la exportación, por la explotación intensiva de los recursos minerales y forestales, y luego por proyectos de infraestructura a gran escala y una industrialización incontrolada- ha conducido a una enorme destrucción del medio ambiente. Tal como los beneficios, los efectos negativos de este desarrollo forzado no son distribuidos equitativamente entre las poblaciones de esos países. Y es, como siempre, el sector más débil el que tiene que sufrir más. En muchos casos, los pueblos indígenas son los primeros en soportar las consecuencias de la colonización interna y el desarrollo forzado. Pero en la misma medida en que son privados de sus tierras en nombre del desarrollo nacional, son también negados sus derechos cuando se adoptan medidas correctivas. La protección ambiental en estos países está usualmente limitada al establecimiento -generalmente sólo formal- de áreas protegidas y parques nacionales, áreas que en la mayoría de los casos están ubicadas en territorios indígenas, áreas de las cuales éstos son demasiado frecuentemente expulsados.

En Asia viven unos 150 millones de indígenas, o sea el 75% de los indígenas del mundo, representando por lo tanto el más rico tesoro de diversidad cultural del mundo. Pero mientras que los hombres fuertes del sureste asiático, como el Primer Ministro de Malaysia, Mahathir, o el Presidente de Indonesia, Suharto, reaccionan frente a la crítica internacional referente a la situación de los derechos humanos en sus países señalando su diferente patrimonio cultural y su derecho a definir los derechos humanos de acuerdo a su propia tradición, no están dispuestos a respetar las diferencias culturales en sus propios países. El gobierno birmano ignora simplemente tales críticas. Por otro lado, los países occidentales son muy cautelosos en encarar la situación de los derechos humanos en China para no arriesgar sus buenas relaciones con uno de sus socios comerciales de crecimiento económico más rápido y, debido a su inmenso potencial como mercado, uno de los más promisorios.

Este número de »Asuntos Indígenas« se concentra en Asia, presentando diversos casos de estudio de la región y declaraciones de los representantes indígenas asiáticos presentadas este año en la doceava sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU, en Ginebra. Las contribuciones cubren diversos países y encaran las múltiples amenazas a la supervivencia física y cultural de los pueblos indígenas de Asia:

- la afluencia de colonos no-indígenas y la construcción de represas hidroeléctricas en nombre del desarrollo nacional (la declaración de la Federación de Mujeres Montañesas de Chittagong Hill Tracts);
- la continua lucha por la autodeterminación y el control de sus recursos (la declaración del Frente Nacional Chin y el artículo general sobre Birmania);
- la continua destrucción forestal en los territorios indígenas debido a la explotación maderera en gran escala, orientada a la exportación (la declaración de Sahabat Alam Malaysia, Sarawak, y el artículo sobre explotación forestal en las Filipinas);
- la pendiente expulsión de sus tierras debido a la creación de un parque nacional (el artículo sobre los van-gujjar del norte de la India); y
- el persistente socavamiento de su identidad cultural debido a una política sutil de asimilación (el artículo sobre China).

En vista al rápido crecimiento económico de muchos países asiáticos, la creciente necesidad de recursos naturales, las prioridades políticas del desarrollo, junto a sistemas políticos represivos que niegan escandalosamente los derechos humanos refiriéndose a la necesidad de mantener la estabilidad política para sostener el crecimiento económico: frente a estos acontecimientos, los pueblos indígenas de Asia tendrán que luchar duramente por el reconocimiento de sus derechos y por la autodeterminación - y necesitarán de toda la ayuda internacional posible. ❑

Los nómadas van-gujjar luchan por continuar su vida en la selva

En el pasado verano de 1992 comenzó un malestar entre los pastores nómadas *van-gujjar* residentes en sus campamentos de verano en las montañas del Himalaya central, en los estados de Uttar Pradesh y Himachal Pradesh, de la India.

Cuando dejaron sus campamentos de invierno a comienzos del verano para su migración anual, algunas de las familias que tenían sus campamentos en Rajaji, un propuesto Parque Nacional, tuvieron que imprimir sus impresiones digitales en un pedazo de papel diciendo que no retornarían al área en el otoño. Ahora, cuando se aproximaba el tiempo de la migración para retornar a las tierras bajas, los van-gujjar comenzaron a preocuparse sobre qué les sucedería cuando retornaran. En este momento del año, los campamentos de los gujjar estaban diseminados sobre una vasta área en las montañas de Uttar Pradesh y el estado adyacente de Himachal Pradesh.

Los gujjar, que habían firmado que no volverían, lo habían hecho antes de irse y no había habido ninguna posibilidad de comunicación y decisión para una estrategia común de acción. Los monzones hacían las comunicaciones aún más difíciles ya que muchos caminos estaban cerrados debido a los deslizamientos de tierra y los autobuses dejaron de circular. Fue, por lo tanto, con un fuerte sentimiento de incertidumbre y ansiedad que el movimiento descendente fue comenzado en setiembre. Como no se sabía nada, los pequeños grupos de mujeres, hombres y niños que descendían con sus cargados poneys, bueyes y búfalos, escucharon más que nada rumores de lo que les esperaba al final del viaje. Un rumor que llegó al pequeño grupo con el cual yo descendía, decía que fuerzas paramilitares estaban preparando una emboscada para llevarlos por la fuerza a una colonia recién construida fuera del bosque, otros rumores se referían a la muerte de animales a causa del hambre y de la marcha de los gujjar con sus animales a través de las hostiles tierras de cultivo, fuera del bosque. A pesar de todo, la migración siguió sin ningún incidente especial y recién al llegar al puente Jamuna, el último alto del viaje y un lugar de encuentro de todos los gujjar que descienden de Himachal Pradesh y Uttar Pradesh occidental, se encontraron con que todos los caminos y senderos que conducen al área del propuesto parque estaban cerrados para ellos y sus rebaños.

Introducción

El conflicto en torno a la declaración del Parque Nacional Rajaji en Uttar Pradesh en el norte de la India ha destacado la cuestión de la conservación tradicional en oposición a los derechos de los pueblos indígenas. A través del caso Rajaji, un caso que ha sido seguido de cerca en los medios de difusión nacionales, las »víctimas de la conservación« obtuvieron un rostro en la forma de los coloridos pastores nómadas van-gujjar. Los nómadas gujjar son una de las pocas tribus musulmanas de la India. Practican la trashumancia y durante siglos se han movilizado con sus rebaños en las partes centrales y occidentales del Himalaya. En la India se encuentran desde Kashmir hasta la frontera con Nepal. Dentro de este grupo mayor gujjar, los van-gujjar constituyen una comunidad endogámica separada que tiene sus campamentos de invierno en el bosque de las estribaciones de Uttar Pradesh y en los distritos adyacentes del estado vecino de Himachal Pradesh. En los veranos emigran con sus rebaños de búfalos lecheros y sus familias a los campos de pastoreo en las montañas (en alturas de hasta 3.000 metros). Los van-gujjar practican una forma de cría de animales de base forestal. Se han especializa-

por Pernille Gooch

INDIA

do en la producción de leche de buena calidad y productos lácteos de las tierras forestales marginales y suministran productos lácteos al mercado regional. Mientras que la mayoría de las otras comunidades gujjar de la región del Himalaya tienen una base aldeana donde practican la agricultura durante una parte del año, no es el caso de los van-gujjar, quienes viven diseminados en chozas de erección temporaria en el interior del bosque, tanto en sus territorios de pastoreo de verano como los de invierno. Esto significa que dependen completamente del acceso a los bosques estatales y que son víctimas fáciles de la explotación de parte de los funcionarios forestales subordinados. Los bosques constituyen la mayor parte del mundo van-gujjar y las conocen al detalle. Incluso los niños pequeños conocen cada sendero y pueden decir el nombre y uso de cualquier árbol. A través del tiempo han desarrollado un conocimiento **sistemático** de su nicho ecológico específico de selvas y montañas y de cómo manejarlo de tal manera que asegure la continuidad y permita la supervivencia año tras año. Su entera existencia depende del bosque y el nombre que se han dado indica los fuertes lazos entre los van-gujjar y su entorno forestal. *Van* es la palabra que designa al bosque. Antiguamente la respuesta de los van-gujjar a la presión de los funcionarios estatales y de otras poblaciones circundantes ha sido la retirada al interior del bosque con el resultado que, aunque son muy importantes en el mercado regional de leche, se han marginalizado cada vez más y son cada vez más explotados. Sus contactos con el mundo exterior han sido principalmente a través de la oficina del Departamento Forestal o a través de los propietarios de tambos. En el proceso de desarrollo han sido dejados de lado por una política de desarrollo que favorece a las poblaciones asentadas y que considera a la sedentarización como la única forma de desarrollar a las comunidades nómadas. Esta es una política que ha resultado en algunos proyectos sobre el papel y no mucho más, y que ha logrado alienar aún más a los gujjar del poder estatal.

Siendo nómadas sin domicilio fijo han sido también negados los derechos civiles básicos otorgados a otros ciudadanos de la India, como los derechos al voto, a tarjetas de racionamiento y los derechos a la educación. En India, a las minorías tribales se les ha otorgado beneficios especiales al habérselas declaradas »Tribus Registradas«. Esto se realiza en una base estatal que ha colocado a los van-gujjar en la paradójica situación de que son »Tribu Registrada« en sus pasturas de verano en Himachal Pradesh, pero no cuando retornan a la floresta de Uttar Pradesh en invierno.

A pesar de ser marginalizados y privados de sus derechos básicos, los van-gujjar no habían atraído la atención de los activistas sociales y ninguna ONG trabajaba entre ellos. Eran nada más que una comunidad tribal relativamente oscura y poco conocida en la periferia de la sociedad hindú. Pero todo esto cambió en el otoño de 1992, cuando se les negó el acceso a una gran parte central de sus pasturas de invierno en las estribaciones de las montañas de Uttar Pradesh que estaba siendo declarada como parque nacional. Esto afectó a unos 13.000 de los aproximadamente 50.000 van-gujjar que residen en los bosques de Uttar Pradesh durante los inviernos. Rechazando un llamado proyecto de »rehabilitación« y movilizados mediante la intervención de una ONG local, asumieron la lucha contra el Departamento Forestal y su caso se convirtió inmediatamente en noticia de primera plana en la prensa nacional.

Si bien los gujjar habían estado antes comprometidos en acciones de evasión y resistencia, éstas habían sido típicamente limitadas a nivel individual, un simple actor oponiéndose a las reglas de los funcionarios forestales debido a la necesidad porque le hacían imposible la vida en el bosque. Pero ahora comprendieron que el conflicto abierto era inevitable si es que querían sobrevivir. Este conflicto también hizo ver a los van-gujjar que no son sólo sus derechos a los bosques y sus recursos que están amenazados sino también todo su estilo de vida, y con el mismo su supervivencia social y cultural como comunidad. Como se han negado a abandonar su estilo tradicional de vida, un importante objetivo del actual movimiento van-gujjar ha sido establecer una identidad como habitantes tradicionales del bosque y como un pueblo tribal, indígena.

Muchas cosas han cambiado para los van-gujjar desde 1992. Por el momento siguen estando en el bosque pero su situación es precaria y el Departamento Forestal los quiere expulsar. Las ONG han iniciado entre ellos nuevos proyectos de desarrollo con el objetivo de fortalecer e intensificar su estilo de vida específico, pero también esto es contrarrestado por el Departamento Forestal y otras fuerzas que trabajan en favor de políticas convencionales de conservación de la naturaleza. Los van-gujjar han solicitado que la administración del parque propuesto debería ser concedida a ellos y en ésto han ganado el apoyo de una cantidad importante de ambientalistas. El conflicto de Rajaji ha sido descrito y analizado en innumerables artículos de periódicos y los van-gujjar se han convertido en símbolo de los »simples e inocentes tribales«, especialmente para el lector ordinario de los medios de difusión en inglés, que pelean por la supervivencia contra una política de preservación de la naturaleza que excluye a los seres humanos de la misma naturaleza de la cual dependen y con la cual han vivido en armonía durante siglos.

El Parque Nacional Rajaji

En 1983 el gobierno de Uttar Pradesh notificó su intención de amalgamar tres antiguos santuarios en un gran parque nacional, el Parque Nacional Rajaji, bajo la Ley de Protección de la Fauna, a causa de una »creciente presión sobre los bosques y la fauna en este delicado ecosistema«. El área, situada sólo a unos 250 km. de Delhi, era antes un coto de caza favorito de los *mughales* y los británicos. El parque propuesto está situado dentro de los distritos de Pauri Garhwal, Dehra Dun, Haridwar y Saharanpur en Uttar Pradesh occidental y está en el medio del área utilizada por los van-gujjar para las pasturas de invierno. Cubre un área de 831 km^2 y será el mayor parque nacional en el estado de Uttar Pradesh. Los santuarios tienen una población de aproximadamente 400 elefantes, una menor población de tigres y también una amplia variedad de ciervos, leopardos y pájaros. Pero Rajaji no es sólo el »prístino hogar« de la fauna y la flora. Como otros parque nacionales en India tiene una gran población humana tanto dentro del área del parque como en los pueblos y aldeas de la periferia. El desarrollo moderno también ha invadido en gran forma el parque. Entre los más importantes se encuentran: un gran vertedero de municiones del ejército, una planta eléctrica con un poblado adyacente, una fábrica química, una línea ferroviaria, una estación de trenes y varios caminos importantes. Sumado a ésto, la construcción de un canal de energía en los setenta hizo imposible a los elefantes cumplir su migración anual, atrapándolos en la parte occidental del parque. La fauna es además disturbada por un campo de tiro del ejército en el bosque, al oeste de Rajaji. Aparte de ésto, el área ha sido parte de proyectos de desarrollo forestales, en los cuales las especies autóctonas que proveen alimento a la fauna han sido cortadas para ser reemplazadas con plantaciones de árboles de valor comercial.

Recién en 1972 se aprobó en la India una legislación unificada respecto al manejo y la protección de la fauna, la *»Ley (de Protección) de la Fauna«* (WPA), que encara la Protección de la fauna mediante el establecimiento de áreas protegidas (PAs), la reglamentación/prohibición de la caza y el control del comercio de los productos silvestres. Una importante enmienda de largo alcance fue realizada en octubre de 1991, por la cual las plantas también fueron incluidas en la definición.

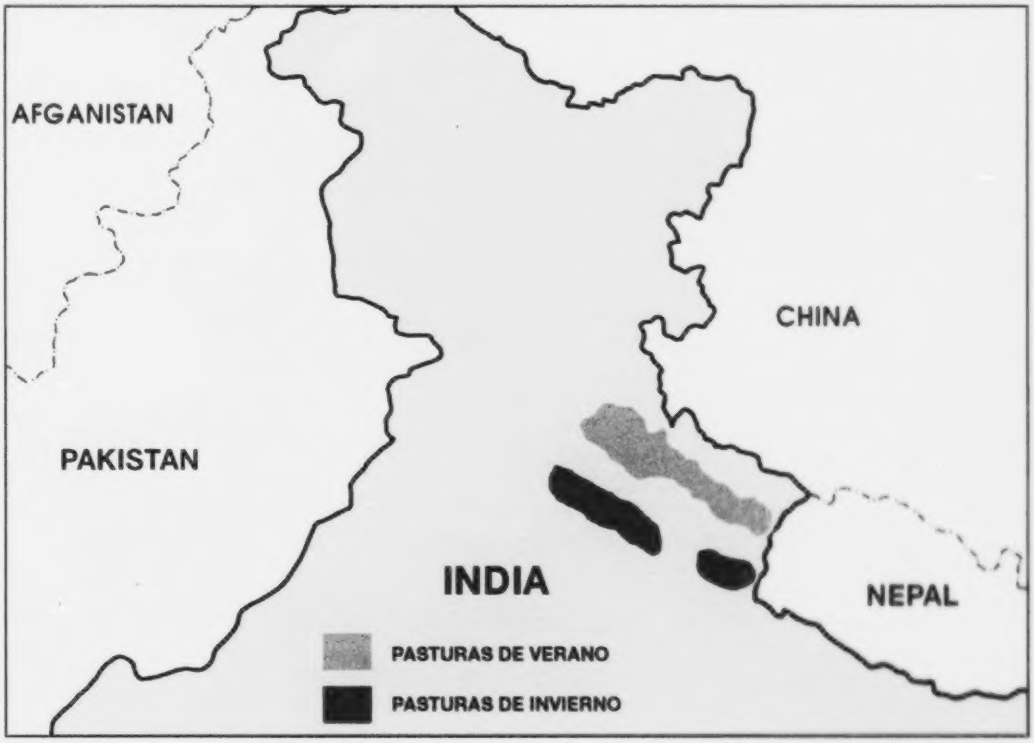
Los pasos emprendidos por la Ley de Protección de la Fauna para la formación de áreas protegidas son: una declaración de intención de constituir un santuario o área protegida por el estado o el gobierno central (notificación inicial). La investigación e identificación de derechos existentes y su naturaleza y extensión, por parte del Recaudador. El acuerdo/negativa de estos derechos y reivindicaciones. Después de la negativa de todos los derechos y reivindicaciones, un área es declarada protegida. Y una vez declarada, **toda actividad humana dentro de la misma es prohibida**. No se permite la entrada ni la caza, excepto con permiso.

Esto significa que los pueblos pierden **todos** sus derechos tradicionales. No se les permite más recoger nada del bosque y les es incluso prohibido entrar. Pero en la India, con su carencia de recursos de uso primario, los parques nunca pueden ser »islas« aisladas. Son siempre parte de sistemas más amplios de utilización tradicional de recursos, proveyendo alimentos, leña, fibras para hacer sogas, hierbas medicinales, etc. Esto crea una compleja situación en la cual los pueblos locales, especialmente las secciones más pobres de la sociedad, son dependientes del bosque para satisfacer sus necesidades de subsistencia y en donde la creación de parques nacionales amenaza consiguientemente su misma supervivencia.

La tradicional simbiosis entre las poblaciones locales y el bosque es completamente ignorada en las políticas legales en torno a la creación de parques nacionales. Esta actitud verticalista de los conservacionistas ha apartado a los usuarios tradicionales del bosque, resultando en conflictos entre las personas tribales/habitantes del bosque y los activistas tribales (sociales) por un lado, y los conservacionistas de la fauna y la flora por el otro. Los primeros sienten que las leyes han sido creadas por una elite »occidentalizada« »alejada de la vasta mayoría de los hindúes y especialmente ignorante, si no desdeñosa, de la sociedad tribal.« Las comunidades tribales y otras comunidades locales han sido frecuentemente percibidas como la mayor amenaza de los frágiles ecosistemas forestales, ignorando la destrucción del medio ambiente causada por el desarrollo moderno, los parques, y sus ocupantes no humanos deben ser protegidos contra los »pobres y marginalizados«. La única forma de mantener a la gente lejos de los recursos que han estado usando desde tiempos inmemoriales es por la fuerza y los funcionarios del parque han consecuentemente jugado el papel de policías, patrullando los parques para protegerlos contra los seres humanos, más que de administradores de un ecosistema. La política se transformó en una política de »cercado y protección«, con el ser humano como elemento externo. Este es un conflicto que también se refleja en el caso de los van-gujjar y el propuesto Parque Nacional Rajaji (aunque una cantidad de cuestiones y conflictos están todavía por resolverse antes de que Rajaji pueda ser declarado parque nacional).

Desde el comienzo, los van-gujjar han sido considerados por la autoridades forestales como una de las principales amenazas al ecosistema del parque. En todos los documentos relacionados con la creación del parque así como con el manejo de las relaciones humanas en el proceso de traslado del parque, se otorga alta prioridad a los gujjar.

> *»El severo talado de árboles, la ubicación de dehras incluso en áreas remotas y el tráfico desde y hacia los mercados de leche, están en conflicto con el objetivo del parque nacional de »mantener un ecosistema representativo en su estado natural« y la ley de parques nacionales no permite a los seres humanos vivir en el parque. En todos los documentos, el traslado de los gujjar es, por lo tanto, de la más alta prioridad....... La opción de mantener algunas dehras ha sido abandonada por ser incompatible con el estatus de parque nacional y el reasentamiento es ahora considerado como la única solución.«*



Esto significa que entre toda la presión humana sobre el área del parque mencionada antes, los nómadas gujjar fueron destacados como los primeros a ser trasladados. Esto es algo que ha enfurecido a los van-gujjar. Mustooq, uno de los líderes dice,

> *»¿Porqué comenzar con nosotros? El traslado de los gujjar es lo más fácil de todo, pero de qué sirve que se nos traslade cuando el vertedero de municiones y las plantas industriales todavía están allí. Trasladen primero éso y entonces después pueden comenzar a pensar sobre los gujjar«.*

El conflicto entre los van-gujjar y el Departamento Forestal es parte de una discusión más amplia sobre »conservación« y »desarrollo sustentable«. El uso de estas expresiones en la India fue inspirado por la Estrategia Mundial de la Conservación adoptada en India en 1980 (Indhira, Economic and Political Weekly, agosto 1-8, p. 1650). En ésta, las medidas sugeridas para la conservación y el desarrollo sustentable son ambivalentes ya en su formulación. Por un lado hay medidas antipopulares tales como el control de población y la prohibición a los pueblos del uso de los recursos naturales mediante la creación de áreas protegidas como parques nacionales, y por otro lado el impedir el despojo de tierras, el reconocimiento de los derechos tradicionales y la garantía del acceso asegurado a la tierra, aguas y selvas para las partes vulnerables de la sociedad, como los pueblos indígenas. No necesita mencionarse que es principalmente la primera parte de la ecuación la que es implementada y que son principalmente los más pobres y los sectores más atrasados de la sociedad que tienen que renunciar a sus derechos »para la preservación del patrimonio local y global« y que se permite la continuación de un desarrollo moderno destructivo, que beneficia sólo a un pequeño sector de la población.

El Departamento Forestal y el Instituto de la Fauna de la India han alegado que el estilo de vida de los van-gujjar en el bosque no es más sustentable. De acuerdo a este punto de vista, los pastores gujjar antes lograban vivir de un modo sustentable, en armonía con la naturaleza. Esto ha cambiado ahora, con la presión poblacional agregada en las montañas, dónde los gujjar pasan el verano, en las aldeas que rodean los bosques de las estribaciones montañosas y entre los mismos gujjar, resultando en una desastrosa destrucción del vulnerable ecosistema, algo como una »Tragedia del pueblo«, en la cual el pueblo, especialmente los gujjar, se supone que destruyen el mismo fundamento de su propia supervivencia, o en las palabras de D. S. Khati, anterior director del Parque Nacional Rajaji,

> *»Se puede dejar vivir a los gujjar su estilo de vida no sustentable sin alteraciones, en cuyo caso la muerte del bosque Rajaji es inevitable«; »si los gujjar no son rehabilitados ahora, mi experiencia como forestal me indica que los shiwalik de Rajaji van a sufrir un colapso bajo su peso ambiental intolerable«.*

»Los van gujjar han estado en estos bosques durante cientos de años. ¡Ahora somos trat habla en una manifestación van gujjar. Foto: Pernille Gooch.

Una de las principales razones que se dan para este panorama verdaderamente desastroso es que una gran parte de los gujjar han dejado de migrar a las montañas en los veranos, lo cual agrega más presión al delicado ecosistema, resultando en un uso excesivo del habitat, ya que la naturaleza no tiene tiempo para descansar y regenerarse.

Contra este punto de vista puede argumentarse que este es un desarrollo que en gran medida es resultado de la propia política del Departamento Forestal. Es también una situación que es más aparente que real. En primavera y verano el bosque se seca y las hojas que sirven de alimento caen. Eso significa que la posibilidad de mantener a los búfalos durante la estación calurosa está severamente limitada. En realidad, sólo uno o dos familias podrán quedarse con todo su ganado en un área compartida por 40-50 familias en invierno. Esas familias pueden utilizar todos los recursos disponibles de agua y alimento mediante un uso estratégico de toda el área. El resto **tiene** que irse a las montañas en verano o al menos mandar algunos de los hijos con el ganado si no quieren ver morir a sus animales de sed y hambre. Esa es la situación real pero si a los gujjar del área del parque se les pregunta si todavía migran o si permanecen en un lugar, ellos contestarán que ahora son *bharamasi*, eso es que permanecen en las tierras bajas los doce meses. Esta aparente contradicción es comprensible sólo cuando uno entiende que el Departamento Forestal ha otorgado beneficios especiales a los gujjar que permanezcan todo el año. Son las familias trashumantes las que serán las primeras reasentadas mientras que los gujjar sedentarios podrán quedarse hasta una fase posterior. Así que los gujjar sienten que si alegan ser bharamasi tienen más peso en las transacciones con las autoridades forestales. Como dijo un gujjar, *»si uno está asentado, uno es como una roca, que no es fácil de ser movida«*. Otra razón para dejar algunos miembros familiares en el verano es para proteger sus chozas. Los guardias forestales destruyen las chozas de los gujjar, hechas de palos y pasto, tan pronto como éstos se han ido y cuando vuelven tienen que recoger nuevos materiales y construir nuevas viviendas.

El modo gujjar específico de cría de animales en el bosque *munh chugan* (lit. comer por la boca, lo que significa pastar) y *shakh-tarashi* (corte de árboles para alimentar a los animales con sus hojas) es considerado destructivo y dañino para los árboles y la fauna. Una seria acusación contra los gujjar es que la remoción de la vegetación forestal a través del talado aumenta la erosión, al permitir a las lluvias monzónicas arrastrar la superficie del suelo (Khati, 1993, p. 18). Los gujjar son también acusados de caza furtiva.

Estos puntos de vista no fueron fundamentados por un informe independiente sobre la »Utilización del habitat por los pastores gujjar en el Santuario de la Fauna de Rajaji« realizado por Clark, Sewil y Watts (1986). Clark et. al. no sólo descubrieron que la vegetación superior era »relativamente no afectada por el talado« sino también de que había »un aumento de la vegetación rastrera en áreas de árboles talados, lo cual en realidad disminuía la posibilidad de erosión«. Además el equipo de estudio »no encontró ninguna evidencia de árboles muertos o moribundos más allá de los derribados por los elefantes.....«. También las acusaciones de que los gujjar son una amenaza para la fauna, fue encontrada sin fundamento. Los van-gujjar son vegetarianos y no cazan e incluso si los animales carnívoros mayores matan un ternero de vez en cuando, »se toman sus pérdidas con bastante filosofía«, tomándolas como »parte de la vida« y la fauna no

los como criminales!« Mustooq Lambardad

es usualmente disturbada por las actividades de los gujjar. Por el contrario, el equipo de estudio observó que los animales salvajes compartían los recursos con los rebaños de los gujjar, pues los ciervos venían a comer las hojas del suelo y bebían en los pozos cavados por los gujjar. Tampoco la teoría de la »Tragedia del pueblo« se encontró aplicable en la situación de los gujjar ya que »la tierra es asignada a cada familia y los límites son respetados. Las familias que practican la trashumancia siempre vuelven a la misma área, año tras año«.

Los van-gujjar contra las políticas forestales

Las controversias entre los van-gujjar y los funcionarios del Departamento Foresfal no son un fenómeno nuevo. Han tenido lugar durante al menos cien años. En la última década del siglo XIX, el poder colonial británico estableció puestos de control a lo largo de las rutas tradicionales de migración de los gujjar para controlar el número de búfalos que los nómadas llevaban a la montaña. Los gujjar tenían permiso de llevar un número estipulado de ganado a las montañas y una guardia policial fue estacionada en el acceso a las montañas para impedir la entrada sin un permiso. De esta manera la movilidad, uno de los más importantes factores de un manejo ecológicamente sano del ganado, fue severamente restringida. Como los permisos tienden a ser estáticos mientras que los rebaños se multiplican, esta política otorgó amplias posibilidades a los funcionarios forestales para explotar a los gujjar, dejándoles pasar números excesivos de animales a cambio de un soborno en especies o en dinero. Esta práctica continuó también después de la independencia y recién en el verano de 1993 los gujjar fueron permitidos por primera vez comenzar la trashumancia sin un permiso.

Aparte de necesitar permisos para que se les permita migrar, los gujjar también necesitan permisos para usar los bosques de sus cuarteles de invierno. Durante el colonialismo, los bosques fueron apoderadas por el estado como un importante bien nacional y su uso por parte de la gente local fue regulado por un monopolio estatal. Para los gujjar, esto significó que los derechos consuetudinarios al bosque y sus productos se convirtieron en simples privilegios bajo la forma de permisos de talado y pastoreo otorgados a los *mukhias*, los jefes de familia. Los permisos establecían el número de ganado que una familia estaba autorizada a tener y el problema ha sido que la mayoría de los permisos son demasiado viejos y que actualmente no hay ninguna actualización del número de búfalos cubiertos por ellos. Esto, junto con reglamentaciones forestales arbitrariamente usadas por funcionarios forestales mezquinos dan amplias oportunidades a la explotación y los gujjar tienen que ceder una gran parte de su ingreso en forma de leche, manteca y dinero a los funcionarios forestales para poder sobrevivir. Este es un sistema viejo e integrado y hasta ahora ha sido imposible de desarraigar.

Nómadas persistentes

Durante los años cincuenta y en el comienzo de los sesenta, se celebraron cinco Conferencias Gujjar con abundante asistencia, todas con el objetivo de discutir los actuales problemas de los nómadas gujjar y los beneficios de una vida sedentaria para su futuro bienestar. La más importante fue celebrada en noviembre de 1961 en el Distrito de Dehra Dun, en Uttar Pradesh, presidida por Jawahal Nehru. Este estaba especialmente interesado en los problemas de las comunidades nómadas de la India. El único resultado de sus esfuerzos con respecto a los gujjar fue una colonia para 23 familias en Himachal Pradesh, finalizada después de su muerte y poblada sólo con gran esfuerzo y alguna coerción. A pesar de todo, los gujjar sienten generalmente que las intenciones de Nehru eran buenas y que no debería ser recriminado por el fracaso del propuesto programa de bienestar para los gujjar. Lo que pasó en la conferencia, de acuerdo a los gujjar, fue que el »Padre« Nehru les prometió tierras si se sedentarizaban y se quedaban en un lugar. También se les prometió escuelas y facilidades médicas y veterinarias. Pero lo que ellos querían no era una vida sedentaria sino ayuda con respecto a los problemas que enfrentaban en su estilo de vida nómada: problemas concernientes a sus derechos a la tierra, pesados gravámenes fiscales sobre el ganado, explotación por parte de los madereros y la falta de acceso a facilidades médicas o veterinarias. »El Padre Nehru nos prometió tierras, pero todos los gujjar pensaron qué era lo que seguía a la cola del búfalo«, dice Noorbibi, una mujer gujjar. El resultado de la conferencia fue magro. Todos los proyectos sugeridos para beneficio de los gujjar se evaporaron en el aire como proyectos en el papel, con el resultado de que los gujjar, decepcionados por el gobierno y sus planes de desarrollo, continuaron sus vidas en los bosques tal como siempre lo hicieron.

A pesar del hecho de que los gujjar querían una forma de desarrollo que tomara en consideración su modo especial de producción como pastoralistas nómadas, todos los planes de desarrollo previos para ellos estaban basados en la sedentarización y en la cría de animales en establos, y esta discrepancia ha convertido a todos los proyectos de desarrollo en fracasos. Los gujjar pueden ser considerados como »nómadas persistentes«, continuando su estilo de vida en el bosque en desafío a los proyectos realizados en su nombre. Lo que los planificadores no se han dado cuenta es que para los pastoralistas de cualquier parte »más que medios de subsistencia, los sistemas pastoralistas son estilos de vida«. Los pastoralistas combinan un íntimo conocimiento de su entorno y sus potencialidades con un capital movible en forma de ganado, siendo éste último al mismo tiempo unidades de producción y amigos con quienes la gente entra en relación. Este único estilo de vida los hace móviles así como relativamente independientes y les brinda una perspectiva de vida diferente de aquella de las poblaciones sedentarias.

El Comité Bhasin

En Uttar Pradesh, es el Departamento Forestal el que ha sido el principal actor en los esfuerzos por sedentarizar a los gujjar del estado. Se preparó un proyecto de ayuda para los gujjar por un comité conducido por C. L. Bhasin, Conservador de Bosques, en 1979. Nunca se materializó pero es todavía importante en el actual conflicto entre los gujjar y los forestales, y ofrece un ejemplo de la divergencia de puntos de vista entre los mismo funcionarios forestales, por un lado representando el comité lo que podría ser caracterizado como un »toque más benévolo«, queriendo sedentarizar a los gujjar gradualmente y de un modo que no destruya su cultura completamente, y por otro lado los representantes de la línea dura, quienes finalmente ganaron. El informe del Comité comienza estableciendo que los gujjar sólo han migrado a los bosques de Uttar Pradesh a partir de comienzos de este siglo. Esto no es cierto. Un intercambio de cartas entre los forestales durante el gobierno colonial a fines del siglo pasado sobre el »problema de los gujjar« declara que los gujjar ya habían estado por ese entonces en el área durante un muy largo período. El indicar que los gujjar son recién llegados al área y que sus reivindicacions son consecuentemente de escaso valor, ha sido claramente parte de la estrategia del Departamento Forestal para expulsarlos del bosque.

El Comité Bhasin realizó algunas declaraciones muy importantes.

1. Ningún gujjar debería se sedentarizado contra su voluntad.

2. En cartas al Comité el Oficial Forestal Adjunto había exigido que los gujjar fueran sedentarizados lejos del bosque, pero se decidió hacerlo en los bordes de los mísmos y darles derechos a talar árboles y buscar allí materiales de construcción para sus chozas durante los primeros cinco años. Esto para »desacostrumbrarlos« lentamente a la vida nómada.

3. Un problema que se encontró en el proyecto de rehabilitación fue cómo hacer una lista de la cantidad de familias gujjar con derechos a recibir tierras en el marco del proyecto. Como eran nómadas y no tenían un domicilio permanente no estaban en los padrones del censo. Al principio se decidió hacer una lista en base a los permisos de pastoreo y tala otorgadas a los gujjar nómadas. Muchos gujjar se opusieron a ésto ya que los permisos fueron dados hace muchos años a los mukhias y ahora habían varios núcleos familiares independientes -de hermanos, hijos y nietos, en algunos casos también hermanas e hijas- compartiendo un mismo permiso. El proyecto se consideró injusto porque dejaría a muchas familias gujjar sin tierras. Para contrarrestar ésto se decidió más tarde que la tierra sería otorgada a cada matrimonio y a sus hijos no casados. De esta forma todas las familias obtendrían tierras. Se asignaría a cada familia una hectárea de tierra para el cultivo de forraje y 500 m² para edificios en los bordes de los bosques. Los sitios finales de asentamiento deberían ser decididos después de discusiones con los funcionarios forestales y de acuerdo a los deseos de los gujjar.

4. Sin embargo, la declaración final está en completa oposición al proyecto de asentamiento decidido más tarde para los gujjar y lo citaré en forma completa.

> *»El Oficial Forestal Adjunto del Círculo Shiwalik y el Oficial Forestal Adjunto de la División Forestal Shiwalik subrayan que todos los gujjar de la División Forestal Shiwalik deberían ser asentados en el bloque Pathri. Esta sugerencia es encomiable en lo que concierne a la conservación forestal y sus aspectos técnicos. Pero todos los gujjar interesados se han opuesto a ella, lo cual torna imposible allí cualquier plan de asentamiento. Es esencial que los gujjar no sean asentados contra su voluntad. Así es que este Comité ha decidido que los gujjar no deberían ser asentados en el bloque Pathri.«*

Un proyecto de rehabilitación imposible

En violación a todas las recomendaciones del Comité Bhasin, fue decidido reasentar a los gujjar del parque del bloque Pathri en el Distrito de Haridwar. Un lugar que para los van-gujjar ha venido a simbolizar exactamente ese tipo de »supuesto« desarrollo que ellos han expresado que no desean. De parte del Departamento Forestal Pathri se ha elegido estratégicamente reasentar a los gujjar lo más lejos posible de los bosques y hacerles imposible el retorno sin ser vistos a sus antiguos hogares en el bosque.

> *»...los gujjar no serán reubicados en el medio del bosque ... y no serán permitidos entrar a los bosques después que se hayan asentado ... para salvar a los bosques los gujjar tienen que ser asentados lejos de ellos«.*

Pathri es un bloque de plantaciones de eucaliptos rodeadas por tierras agrícolas,

INDIA

el río Ganga, y una vía férrea. Parte de las plantaciones han sido limpiadas para dejar lugar a una colonia de 512 casas de dos ambientes, cerca las unas de las otras, cada una con un establo con lugar para seis búfalos y un pequeño recinto. No hay previsiones para el cultivo de forraje u otros cultivos, ni tierras de pasturas. De acuerdo a este proyecto se supone que los gujjar venderán todo su ganado y lo reemplazarán con búfalos de razas de alta calidad y tendrán que cambiar su estilo tradicional pastor por la cría en establos. Se estimó que cada familia debería ganarse la vida con tres animales lecheros y comprar el forraje para ellos. Este puede parecer un plan razonable y racional pero es, tal como ya lo señaló el plan Bhasin, completamente inaceptable para los gujjar. Primero, tal como se estableció previamente, los van-gujjar no querían un plan de asentamiento que los separara de su cuerda de salvataje, el bosque. Segundo, los pastoralistas desarrollan relaciones emocionales con su ganado además de tenerlo como medios de subsistencia. Los gujjar han mantenido la misma raza de búfalos durante generaciones con muy pequeña mezcla de otras sangres, una robusta raza indígena, bien adaptada al estilo de vida nómada. Todos los búfalos tienen historias y nombres individuales, incluso »personalidad«. Como para todos los otros pastores nómadas, el ganado juega un papel muy importante en la vida cultural y social de su comunidad. La idea de separarse de los búfalos era inaceptable. Pero en Pathri no había lugar para todo el ganado ni para toda la gente. A pesar de las recomendaciones del plan Bhasin, la distribución había sido hecha en base a los poseedores de permisos. Esto es una preservación de la situación de 1937, cuando fueron otorgados la mayoría de los permisos sin consideración de las generaciones venideras. Esto hizo además al plan imposible porque ¿qué pasaría con el exceso de población? Un permiso puede cubrir hasta 70 u 80 personas y de 100 a 150 búfalos, y como dijo un joven gujjar contemplando a su gran familia, »no tendremos ni siquiera lugar allí para estar todos nosotros de pie«. Aparte de ésto, la colonia es considerada pantanosa e insalubre y las prometidas fuentes de agua limpia todavía no han sido suministradas. La colonia fue construida de 1987 a 1990, pero en 1992 estaba todavía vacía, abandonada y cubierta por la maleza. El Departamento Forestal no había logrado persuadir a ninguna familia a mudarse allí, y el único medio restante ahora era el traslado por coerción. Esta era la situación cuando los van-gujjar retornaron a las montañas Shiwalik en otoño de 1992 y encontraron todas las aperturas, lo suficientemente grandes para dejar pasar a un búfalo, cerradas para ellos.

La estrategia del Departamento Forestal era clara, forzar a los van-gujjar a dejar el parque a cambio de Pathri mediante el no dejarles alternativas. Con ninguna posibilidad de escape hacia el bosque, se esperaba que no tendrían otra opción que empezar a caminar los veinte km. en dirección a las tierras de cultivo donde las 512 pequeñas casas estaban esperando para recibirlos. El Departamento Forestal, tal como lo hace cualquier otra agencia estatal que trata con los pueblos nómadas, ha visto a la sedentarización como la única solución de lo que usualmente se considera el »problema nómada« y la única forma posible de desarrollo, y para citar a D. S. Khati, Director del Parque Nacional Rajaji en ese entonces »ellos (los gujjar) deberían ser rehabilitados de una manera justa y sustentable, devolviendo así la salud al bosque y la dignidad y supervivencia a los mismo gujjar. Fue ese razonamiento que nos llevó a trasladar a los gujjar fuera del área de parque propuesta ... El Gobierno de Uttar Pradesh esperaba que para setiembre de 1992 los gujjar se trasladarían a la colonia Pathri.« El único problema es que para los van-gujjar -incluso si hubieran aceptado que necesitaban una »rehabilitación«- Pathri no era el equivalente a una »rehabilitación de una forma justa y sustentable« y estaban bastante convencidos que nunca sobrevivirían allí.

Los van-gujjar han comparado la vida en Pathri con una sentencia de prisión a cadena perpetua y preguntaron, »¿porqué tenemos que ir a prisión cuando no hemos cometido ninguna ofensa?« Fakka, un hombre muy viejo, para quien ser enviado a Pathri era como ser enviado a un país extranjero dijo, »ésto (el bosque) es mi país, y todo los que está afuera es como otro país donde no puedo vivir«.

Si los funcionarios del Departamento Forestal hubieran ofrecido un proyecto más razonable de rehabilitación, podrían haber podido dividir a los gujjar y lograr que parte de ellos aceptaran el plan, pero Pathri estaba tan lejos de las propias expectativas y aspiraciones de los gujjar, que no era aceptable para nadie. Así que al insistir en esta solución como la única, el Departamento Forestal sólo logró unir a todos los gujjar por primera vez.

Ayuda de ONG

El resultado fue que la remoción de los gujjar del área del parque nacional probó ser una cuestión mucho más dura de lo que habían imaginado los funcionarios oficiales y en vez de irse a Pathri acamparon en campamentos transitorios al borde del parque o se escondieron en los densos bosques fuera del área del parque ... y esperaron. En este momento hubiera sido muy difícil para los gujjar dar la lucha solos. Siendo analfabetos, marginalizados y habiendo pasado la mayor parte de sus vidas en el interior del bosque, no disponían de los medios necesarios para llevar el conflicto del micro nivel al macro nivel, en el cual tendría que ser peleado finalmente. La ayuda llegó en forma de una ONG local, Litigios Rurales y Titulación Kendra (Rural Litigation and Entitlement Kendra, RLEK), que vino a jugar un papel crucial al llevar el caso van-gujjar a nivel nacional.

El presidente de RLEK es Avdesh Kaushal, un conocido activista social y ambiental. Antes de comprometerse con el caso van-gujjar ya había ganado reputación y credibilidad mediante la lucha por los »pobres y pisoteados« y por un mejor medio ambiente. Como él mismo dice, pelea para »ganar« y no deja un caso antes de que haya logrado el éxito. El más espectacular de sus casos, que lo puso al frente de la batalla ambiental en la India, fue el »Caso Limestone«. Este fue un caso famoso en el que Kaushal, como un »ciudadano interesado«, dio la batalla a nivel de la Corte Suprema y, peleando contra fuentes intereses económicos, logró obtener una sentencia en favor del cierre de 101 minas de piedra caliza en las montañas Mussoorie. En ese caso era una cuestión de un conflicto entre el desarrollo económico por un lado y la preservación ecológica y ambiental por el otro, y fue la primera vez que estos dos intereses habían sido enfrentados en una batalla legal en la India. Después de librar exitosamente la batalla en la corte, RLEK decidió trabajar por un programa de forestación de las minas abandonadas y las colinas desnudas dejadas por las canteras de piedra caliza. Esto fue hecho a través de un programa de la juventud en el cual niños escolares, de toda la India, acamparon en las colinas y plantaron árboles jóvenes al mismo tiempo que recibían una lección práctica de ecología. Es una característica de la política de RLEK el no limitarse a cerrar las minas sino también trabajar prácticamente en la restauración de las colinas. El hecho de que Kaushal, con su reputación e influencia, decidió alinearse con los van-gujjar, era lo que se necesitaba para llevar su caso de la escena local a la nacional. Los van-gujjar eran portadores de un mensaje sobre pueblos y parques que era importante, no sólo para ellos y su propio futuro, sino para todas las otras comunidades locales de la India cuya supervivencia es amenazada por parques y santuarios. El problema había sido que su voz no había sido oída previamente por nadie fuera de su hogar forestal. Es también importante a este respecto que Kaushal, que era un ambientalista conocido, tomó posición a favor del derecho de un pueblo indígena a continuar utilizando su base de recursos aunque esto estuviera en conflicto con las prácticas de conservación convencionales. En un desarrollo posterior RLEK se ha abocado al trabajo al micro nivel, a través de una serie de proyectos de desarrollo, que están reforzando el estilo de vida propio de los van-gujjar en el bosque.

Movilización

Los van-gujjar se movilizaron mediante encuentros en Mohand, una aldea en la entrada del parque. Los ánimos estaban agitados ya a partir del primer encuentro y estaba claro que esta vez los otrora pacíficos van-gujjar habían sido empujados más allá del límite y no había vuelta posible. El movimiento era multidireccional, dirigido hacia el nivel local y el nacional. Un objetivo era unir a los gujjar, siempre divididos, en una causa común y el otro era lograr la atención de la sociedad para dar la versión van-gujjar de la controversia. Lo último estaba principalmente dirigido hacia los medios de difusión, y dentro de ellos principalmente a la prensa en inglés a nivel nacional, para lograr la atención de las instancias resolutivas de Dehli y Lucknow. La situación pasó de ser un conflicto a un micro nivel en el bosque con una sola parte, la oficial, escuchada afuera, a ser un conflicto luchado mediante un uso estratégico de los medios de difusión. Mientras que antes toda la información sobre la situación en el bosque de Shiwalik provenía de funcionarios del Departamento Forestal, la voz de los van-gujjar era ahora oída en todo el país. Contaron que »nosotros, los van-gujjar, no somos los que destruimos los bosques, ¿cómo podemos destruir los árboles cuando nuestra completa subsistencia depende de ellos?«. Un hombre joven, Dummon, señaló el verde del área del parque detrás de la asamblea y dijo, »miren, los árboles están verdes y aquí los gujjar han vivido durante generaciones, cómo puede alguien alegar que nosotros, los gujjar, destruimos los bosques, en realidad nosotros somos los que protegemos los árboles. En otros lugares los árboles han desaparecido, pero allí donde vivimos los árboles todavía existen.« Los gujjar también contaron que viven en armonía con los animales salvajes ya que son vegetarianos y no cazan, y cuando cortan los árboles, los ciervos y otros animales salvajes vienen a comer las hojas junto con sus búfalos. Mustooq Lambardar, uno de los líderes gujjar dijo,

> *»el bosque pertenece a nosotros de la misma manera que a los animales salvajes. El bosque es nuestra madre. Todos nacimos aquí, mi esposa, mis hijos y yo. Los van-gujjar han estado en estos bosques durante cientos de años. Ahora somos tratados como criminales y todos pereceremos si estamos forzados a dejar el bosque... El gobierno quiere que los animales salvajes como el tigre, el elefante y los jabalíes vengan aquí y se multipliquen, pero esto no debería suceder a costa nuestra. Nosotros consideramos que el crecimiento de los animales salvajes es algo muy bueno, pero también se nos tendría que dar refugio a nosotros... Estoy seguro que los periodistas reunidos llevarán nuestras voces a Delhi y alegarán nuestro caso ante el Primer Ministro y el Gobierno Central. El Director del parque amenazó con arrestarme. Yo le contesté que me pueden arrestar, incluso encarcelarme pero no estoy dispuesto a dejar esta tierra (el bosque) y salir de aquí. ... He venido aquí para alegar el caso de mis hermanos gujjar. No queremos ir a Pathri, en cambio queremos referir todos nuestros problemas a la gente que ha venido de Delhi. Todo lo que queremos es no ser »molestados« en este lugar. Queremos permanecer aquí y ganar nuestra subsistencia, no queremos ir a Pathi y vivir en los cuartos que allí nos han asignado. No podemos tener a nuestros animales allí... El área de Pathri no es para nada buena. El gobierno nos quiere mandar a todos a ese lugar pero sabemos que nuestros animales morirán allí y sabemos que una vez que dejemos este lugar (el bosque) nunca podremos retornar.«*

Los gujjar han sido culpados, entre otras cosas, de molestar a la gran población de elefantes del área del parque »pero«, dijo uno de ellos, »¿cómo ha aumentado el número de elefantes a 400 (el número estimado), hay algún lado donde el departamento forestal tenga guarderías para la cría de elefantes?«. En cambio culparon a la construcción del canal que divide el área del parque en dos y que no permite el libre pasaje de los elefantes como lo que realmente los molesta. Mustooq expresó con gran elocuencia que los gujjar y los elefantes han nacido en el mismo suelo y los elefantes y sus búfalos comen sal juntos. Cuando los tigres y elefantes rondan afuera, los gujjar son los que duermen en paz porque ningún ladrón o funcionario forestal se animará a entrar al bosque. Un joven estaba preocupado porque los gujjar tienen que dejar el bosque antes de recibir algún tipo de educación que les permita vivir en la sociedad externa »¿cómo podremos sobrevivir«, dijo, »cuando todo lo que sabemos es cómo trepar a los árboles?«.

Como los pueblos indígenas de otras partes del mundo los van-gujjar también expresaron la unidad y la hermandad de toda la humanidad, »si podemos vivir junto con los animales salvajes como los tigres, elefantes y jabalíes ¿porqué no podemos vivir pacíficamente con los seres humanos? Aunque sea un musulmán, un brahmán o cualquier otra cosa, él es nuestro hermano.« En el primer encuentro se decidió dar un ultimátum al Departamento Forestal. Si no se permitía a los gujjar entrar al parque antes del próximo encuentro el 10 de octubre, recurrirían al bloqueo de caminos con todas sus familias, ganado, tiendas de campaña y equipaje, y acamparían en la transitada autopista Dehli-Dehra Dun que atraviesa Mohand. Esta idea surgió originalmente de las ONG comprometidas y muchos tenían recelos de que sería demasiado radical para los gujjar, quienes antes siempre habían usado la pacificación y no la confrontación como estrategia. Pero en el encuentro, esta sugerencia fue recibida con entusiasmo por todos los gujjar presentes. La agitación de los gujjar había escalado en la medida en que los búfalos comenzaron a morir de hambre en los campamentos transitorios fuera del parque. Sin embargo, el bloqueo de caminos nunca fue necesario. Toda la atención otorgada al caso resultó en que el 7 de octubre el permiso fue otorgado por el gobierno de UP, haciendo posible que los van-gujjar volvieran a penetrar en el bosque, pero por ahora, solamente por una estación invernal más.

Solicitud de administración forestal

En vez de la creación de un parque nacional »tradicional«, lo que significa que quedarían completamente aislados de sus recursos naturales, los van-gujjar han sugerido que se les otorgue la administración del Parque Rajaji, convirtiéndose en el primer »Parque Nacional Popular« de la India. Esto sería un proyecto único y muy importante como caso piloto para muchos otros pueblos de la India que viven en y alrededor de parques nacionales. Esta idea fue primero expresada por Mustooq Lambardar y los gujjar declararon, »dennos la administración y convertiremos a este bosque en un diamante«.

Las razones para tal solución al presente conflicto son muchas. Como pueblo totalmente dependiente del entorno forestal para su subsistencia, los van-gujjar tienen interés en la preservación de sus recursos forestales y han desarrollado sus propias estrategias para su protección. Los forestales, que ahora administran el bosque, no han sido capaces de proteger su frágil ecosistema, y la caza furtiva así como la tala ilegal están todavía en aumento. Es solamente mediante la participación de los habitantes locales que será posible salvar el bosque, una política de »cercado y protección« no tendrá ninguna chance de éxito en esta área tan altamente poblada. Los van-gujjar tienen sus campamentos diseminados en el bosque y podrán, por lo tanto, actuar como guardianes del medio ambiente. Al estar aquí, en el bosque, día y noche, son quienes estarán enterados de cualquier actividad ilícita. Al hablar de administración, los gujjar usan la expresión *hifazat*, que significa protección o vigilancia.

Tal como antes se expresó, los gujjar son vegetarianos y no cazan, y han sido capaces de vivir en harmonía con la fauna. Además, como la mayoría de los otros pueblos indígenas, tienen una visión contextual y holística de su medio ambiente y frecuentemente ven conexiones entre sus diversas partes, las cuales los forestales con su entrenamiento científico no identifican. Un bosque administrado por los gujjar sería también rico en biodiversidad porque su estilo de vida favorece un bosque mixto de árboles indígenas que provee forraje (para el ganado y para la fauna), frutas, etc. y no la monocultura de la forestería moderna. Como usan el producto de los mismos árboles como forraje año tras año, es de vital interés para ellos que el bosque se regenere. Ya tienen planes para una regeneración sistemática de los recursos forestales. Esto implica la plantación de secuencias de pastos y árboles de acuerdo a cuándo las hojas se caen y cuándo los árboles dan semillas. Hasta ahora la forestería no ha tomado en consideración su conocimiento y la legislación existente les ha incluso prohibido tomar la responsabilidad de su propio entorno. Es también de importancia que los van-gujjar constituyen

Una dera, campamento, van-gujjar en los bosques de las estribaciones de las montañas Foto: Pernille Gooch

Migración anual de las pasturas de verano en las montañas a sus cuarteles de invierno en sus estribaciones. Foto: Pernille Gooch.

una comunidad muy homogénea y que han mantenido sus instituciones tradicionales en forma de *panchyat* locales. Finalmente, los gujjar son habilidosos en la lechería, ya tienen los medios de producción en forma de búfalos, y si se les da la oportunidad, tienen todas las posibilidades de sobrevivir en el bosque.

En una reunión, el 4 de abril de 1993, fue aprobada una resolución solicitando al Primer Ministro y al Ministro del Medio Ambiente Forestal que entregue la administración total del Parque Rajaji a los van-gujjar por un periodo inicial de cinco años.

> *»...ha expresado (en la Conferencia de Río) que »la India no puede tratar a los bosques como una riqueza global ya que son recursos comunitarios que brindan, alimento, combustible y madera...« ...por lo tanto, por la insistencia de su equipo, la importancia de los bosques para las comunidades locales fue incorporada en los principios forestales...«*

Por lo tanto,

> *»En este año de los Pueblos Indígenas la »Kendra de Litigios Rurales y Titulación« (RLEK) Dehra Dun (junto con CSE, Dehli) ... expone los argumentos de la misma supervivencia de la tribu van-gujjar, exhortando al Gobierno a que les entregue la administración total del propuesto Parque Nacional Rajaji«.*

La propuesta de administración ha ganado el apoyo de muchos ambientalistas.

> *»Porque es cerca de Delhi que el conflicto entre los forestales que administran el propuesto Parque Nacional Rajaji y los gujjar que han usado este bosque durante mucho tiempo, ha sido informado extensamente en los medios nacionales de difusión... Este conflicto puede ser una bendición disfrazada, ya que ofrece al ministro de medio ambiente y forestería de la Unión su primera oportunidad para establecer el primer parque nacional popular del país,... Todos aquellos que hablan de la necesidad de conservar la diversidad biológica del mundo deben comprender la importancia de proteger la diversidad cultural del mundo«.*

El Departamento Forestal, el Instituto de Investigación de la Fauna de la India (ubicado en Dehra Dun) y la parte del movimiento ambientalista que adhiere a la conservación estricta están, por supuesto, completamente en contra de la idea.

Un ejemplo de la retórica usada contra los van-gujjar la constituye un artículo escrito poco después de la propuesta de administración van-gujjar del parque,

> *»...La sugerencia de que los mismos gujjar tomaran la administración del bosque no sólo es ingenua sino también absurda. La administración forestal es un área altamente especializada... No se puede esperar que una tribu analfabeta que está explotando el bosque para su propio uso sea una buena administradora.«*

Kamal Nath, el Ministro de Medio Ambiente y Forestería de la Unión, declaró en una respuesta a la propuesta, que la decisión radica, no en su Departamento, sino en el Ministro Forestal del Estado de UP.

Hasta ahora, tanto la parte que apoya la propuesta de administración van-gujjar como aquellos que se oponen están fortaleciendo sus posiciones y los van-gujjar van a necesitar todo el apoyo exterior que puedan lograr para lograr permanecer en el bosque, en una base distinta a la actual. Como dijo Mustooq Lambardar, »Kamal Nath, el Ministro Forestal, dice que todo está bien en el bosque, pero nosotros sabemos que no hay nada que esté bien«.

Enseñando a los gujjar a leer y a luchar por sus derechos

En respuesta al deseo de los van-gujjar de continuar su vida en el bosque, RLEK ha comenzado nuevos proyectos de desarrollo para ellos, con la intención de fortalecer e intensificar su estilo de vida específico. El más importante de estos es una innovadora campaña de alfabetización bajo la Misión Nacional de Alfabetización.

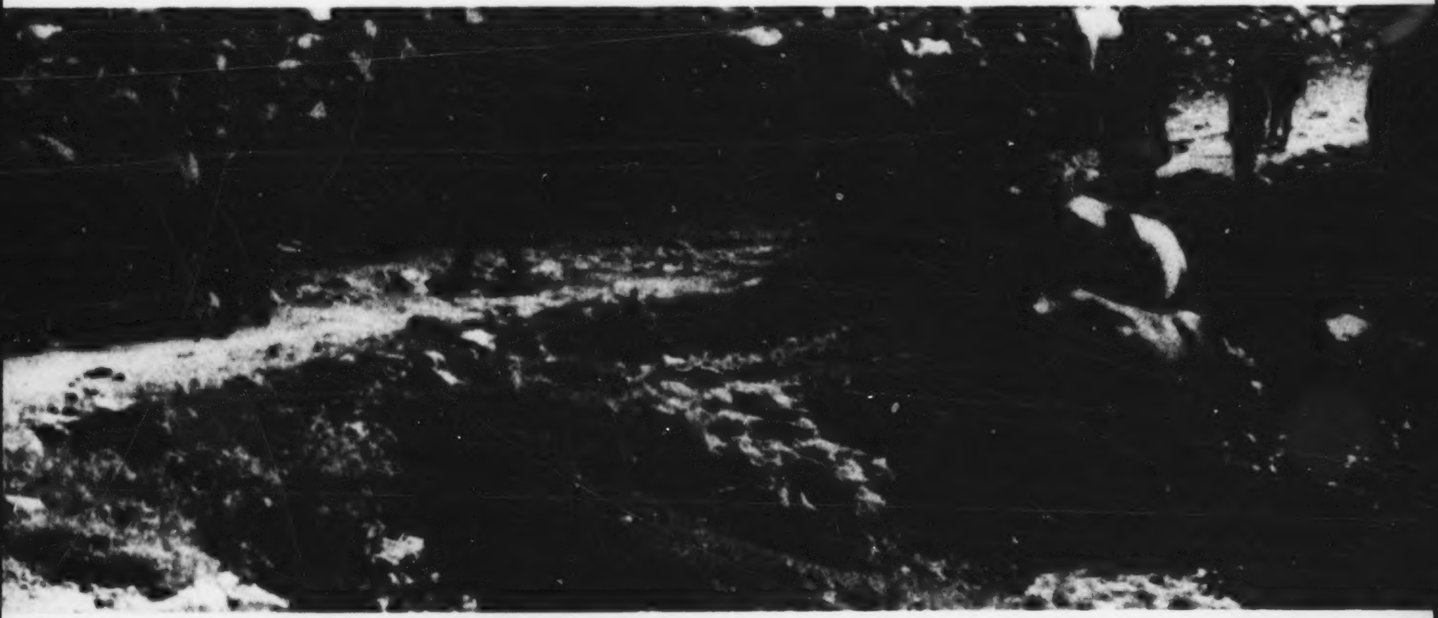
El material didáctico tiene la forma de tres materiales básicos llamados »Naya Safar« (un nuevo viaje). Ha sido especialmente diseñado y está basado en una nueva técnica pedagógica que incorpora el vocabulario específico gujjar. El programa usa el conocimiento de los gujjar sobre su entorno como la base de la alfabetización y luego planea usarlo para aumentar sus capacidades conservacionistas. *Yo hamaro jungle hai, hamne jaan the bhi pyaro hai* (esta es nuestra jungla y es para nosotros más preciada que la vida) es un ejemplo del lenguaje y contenido conformado en torno a su estilo de vida para asegurar que no se pierda la atención a causa de ideas poco familiares. »Naya Safar« tiene el objetivo de impartir una capacidad de lectura funcional que los gujjar puedan empezar a usar en su vida diaria ya después de un corto período de aprendizaje. Los gujjar son un ejemplo de una comunidad que necesita realmente una alfabetización básica para sus contactos con el mundo exterior para contrarrestar la actual situación de explotación. Como no podían leer fueron explotados por intermediarios, que los engañaron en las ventas de leche, y por funcionarios forestales corruptos, usando lecturas arbitrarias de las reglas forestales. Otro gran problema para los gujjar ha sido la muerte de sus ganados durante la migración a causa de los camiones que conducen a alta velocidad. Como no podían descifrar los números de los camiones no podían obtener compensación por sus pérdidas. Esto significa que ya estaban altamente motivados para comenzar a aprender. El grupo principal de interés es entre 15 y 40 años, pero en realidad los gujjar de todas las edades y de ambos sexos participan del programa.

La enseñanza es realizada por maestros voluntarios, principalmente jóvenes de las aldeas vecinas al bosque. Se decidió desde el comienzo que la educación sería otorgada en el propio entorno de los gujjar y en la puerta de sus casas. Las clases son celebradas en el bosque y en la mayoría de los casos los voluntarios tienen que quedarse con los gujjar en sus *derhas* ya que el área es vasta y los gujjar viven muy diseminados. Los voluntarios también se desplazan con los van-gujjar durante la trashumancia y se quedarán con ellos en sus pasturas de verano en las montañas.

El programa, comenzado en noviembre de 1993, ha sido llamado »un milagro en ejercicio«. Más de cien voluntarios (todos pertenecientes a comunidades diferentes a los gujjar) están participando en el proyecto, andando por el arduo y accidentado terreno y enfrentando el peligro de los elefantes salvajes para enseñar a los gujjar, mientras que éstos se encargan de ellos y les dan alimentos y alojamiento. La respuesta de los gujjar ha sido entusiasta y muchos neo-alfabetizados mostraron sus habilidades en el gran encuentro de Mohand el 18 de abril de 1994.

Aparte de dar a los gujjar la necesaria alfabetización, el proyecto está también encarado como un medio de »filtrar el conocimiento, haciéndolos conscientes de las causas de su privación y permitiéndoles moverse en dirección a un mejoramiento de esas condiciones« (RLEK).

Yo visité a los van-gujjar en el bosque en el invierno de 1993/94 cuando el proyecto de alfabetización había recién comenzado y hay dos episodios que recuerdo especialmente: uno era una clase de nuevos alumnos en uno de los campamentos gujjar. Se



celebraba afuera, en un claro rodeado de denso bosque. Los alumnos, una mezcla de hombres y mujeres, niños y niñas estaban aprendiendo a escribir una nueva palabra »*haque*« (derecho) y el maestro preguntó »¿qué derecho?« y la respuesta se hizo sentir fuerte y sin vacilación, »*jungle ka haque*« (derecho al bosque).

Otro era un padre observando una lección en otra parte del bosque. Estaba sentado sosteniendo un bebé en sus brazos. La lección era sobre uno de los capítulos introductorios que trata sobre »*hamaro jungle*« (nuestra jungla), y en la medida que la lección continuó el padre siguió arrullando una y otra vez a su hijo, »hamaro jungle, hamaro jungle, hamaro jungle...«

La creación de una nueva consciencia entre los gujjar por el programa de alfabetización es algo que preocupa al Departamento Forestal. Los pueblos que conocen sus derecho no son tan fácilmente manipulados y se teme que esto creará una situación en la cual nunca dejen el bosque. En respuesta al éxito del programa, el Departamento Forestal está creando todo tipo de impedimentos y obstrucciones. Han declarado el proyecto ilegal, los voluntarios han sido impedidos de entrar al área del parque nacional propuesto (aunque se les ha otorgado permiso formal por el Ministerio Forestal Estatal), han sido hostigados y en algunos casos incluso arrestados y detenidos con acusaciones falsas.

Una asociación local »preocupada por el medio ambiente del Valle Doon« está cooperando con el Departamento Forestal en sus esfuerzos para expulsar a los gujjar del bosque para que Rajaji pueda finalmente ser declarado Parque Nacional. Esta asociación está tratando activamente de detener el programa de alfabetización en su forma actual como un proyecto innovador orientado a alfabetizar a una comunidad trashumante de base forestal. La siguiente carta ha sido hecho circular entre las autoridades que tratan con la cuestión de la alfabetización van-gujjar.

> *»...Mientras que damos la bienvenida a la iniciativa de educar a los gujjar, queremos solicitar encarecidamete lo siguiente en nombre del bosque en desaparición de los shiwaliks, ...las escuelas pueden y deben ser establecidas fuera de los límites del Parque ... el programa de educación debería contener una asignatura que enseñe a los jóvenes gujjar a readaptarse dentro de la corriente principal de la vida rural de nuestro país ... Deberían ser enseñados por expertos a que es en su interés e importante para su supervivencia el que se reasienten fuera del bosque o si no ambos perecerán.«*

Esto muestra que la idea de Pathri, tan desdeñosa para los mismos gujjar, es todavía muy real en las mentes de los opositores a cualquier forma de desarrollo gujjar dentro del bosque.

Otro proyecto es un »equipo veterinario móvil« donado por la Fundación Rajiv Gandhi a través de su presidente, Sonya Gandhi. Esto está fortaleciendo aún más el propio estilo de vida van-gujjar, las poblaciones sedentarias no necesitan equipos móviles. Es también importante que Sonya Gandhi ha apoyado abiertamente el caso van-gujjar al donar personalmente el equipo.

Somos los van-gujjar

Un importante objetivo del actual movimiento van-gujjar ha sido establecer una identidad como habitantes tradicionales del bosque y como un pueblo indígena, tribal.

Que los gujjar tracen una identidad en relación a los pueblos que los rodean no es nada nuevo, siempre lo han hecho. Su discurso ha sido entremezclado con cláusulas tales como »este es el mundo gujjar«, »a los gujjar y gujjari (mujeres gujjar) les gusta ésto«, »nosotros, los gujjar, actuamos así«, etc. Lo que es nuevo es que están usando concientemente esta formulación de identidad de un modo creativo y estratégico. Han politizado la identidad y como muchos otros pueblos marginalizados de todo el globo están dándose cuenta de la fuerza inherente a la identidad.

Un importante aspecto de la forja de la identidad ha sido la insistencia de los líderes gujjar que su nombre es van-gujjar, usando el prefijo *van* (bosque). Antes habían sido conocidos simplemente como gujjar sin ninguna otra explicación referente a cuál grupo de gujjar pertenecían. El usar el nombre étnico, van-gujjar, es también parte de una estrategia de búsqueda de un estatus como »Tribu Registrada« definiéndose claramente con respecto a un grupo muy grande de otras comunidades gujjar del norte de la India. Mustooq Lambardar ha dicho, »la gente estaba confusa y pensó que éramos los ricos gujjar que viven en Delhi y otros lugares, no sabían que éramos en realidad van-gujjar. Ahora debido a los esfuerzos de Avdesh Kaushal muchos periodistas han venido aquí y se han dado cuenta ahora que en realidad somos van-gujjar«. Mustooq ha jugado un papel importante en la formación de la identidad durante la movilización y en el proceso ha surgido como el líder más importante. Mustooq, junto con otros tres van-gujjar, participaron en un Encuentro Tribal en Bhopal y aquí se encontraron por primera vez en su vida con respresentantes de otros grupos indígenas de otras partes del globo. Este Encuentro fue muy importante para los van-gujjar ya que fue la primera vez que fueron representados como uno de los pueblos indígenas del mundo. Pudieron dar el mensaje de que, »los van-gujjar están siendo expulsados del Parque Nacional Rajaji« y también comprendieron que otros grupos indígenas tienen problemas similares con respecto a los derechos territoriales, a la explotación y a los proyectos de desarrollo defectuosos. La lucha de los van-gujjar para obtener estatus »tribal« ha tenido ahora éxito. En una carta fechada 11 de abril de 1994, se establece que el Estado de Uttar Pradesh ha recomendado al Gobierno de la India que los »van-gujjar musulmanes que viven en los bosques de Uttar Pradesh« sean incluidos en la lista de »Tribus Registradas«.

Hasta ahora el movimiento van-gujjar ha sido exitoso de muchas formas, pero el problema ahora es, según lo muestra el caso de la campaña de alfabetización, que en la medida en que los gujjar comiencen a tener consciencia de sus derechos, el Departamento Forestal responderá con medidas represivas. Por lo tanto, la lucha por un futuro razonable para los van-gujjar está lejos de ser ganada. ❑

DOCUMENTO 14

ENTRE
LA INTEGRIDAD
CULTURAL
Y LA ASIMILACION

ANDREW GRAY

U$ 7.50

IWGIA

BIRMANIA

Paz para pueblos indígenas?

Desde hace más de 40 años la guerra ha dominado en Birmania. Una guerra que afecta principalmente a los pueblos indígenas de Birmania y por lo tanto a la mitad de la población del país; una guerra en la cual cientos de miles de personas ya han sido muertas o heridas y decenas de miles han sido forzados a huir, cruzando la frontera a Tailandia, China o Bangladesh, mientras que la opinión pública apenas se entera.

Después de décadas de lucha desesperada por una mayor autonomía y el derecho a su tierra contra un régimen que en forma intransigente siempre ha buscado una solución militar al »problema de las minorías«, hay signos de cambios en la política del régimen para las minorías. Varias organizaciones indígenas de resistencia han firmado acuerdos de cese el fuego con el gobierno birmano, y otros han acordado comenzar las negociaciones este año. Sin embargo, hay abundantes razones para poner en duda la seriedad del gobierno birmano respecto a la búsqueda de la paz a través de negociaciones. Durante demasiado tiempo su actitud con respecto a los pueblos indígenas se destacó por una política de asimilación etnocéntrica y agresiva, durante demasiado tiempo la fuerza bruta fue su única respuesta a las demandas del movimiento de resistencia.

Las raíces del conflicto

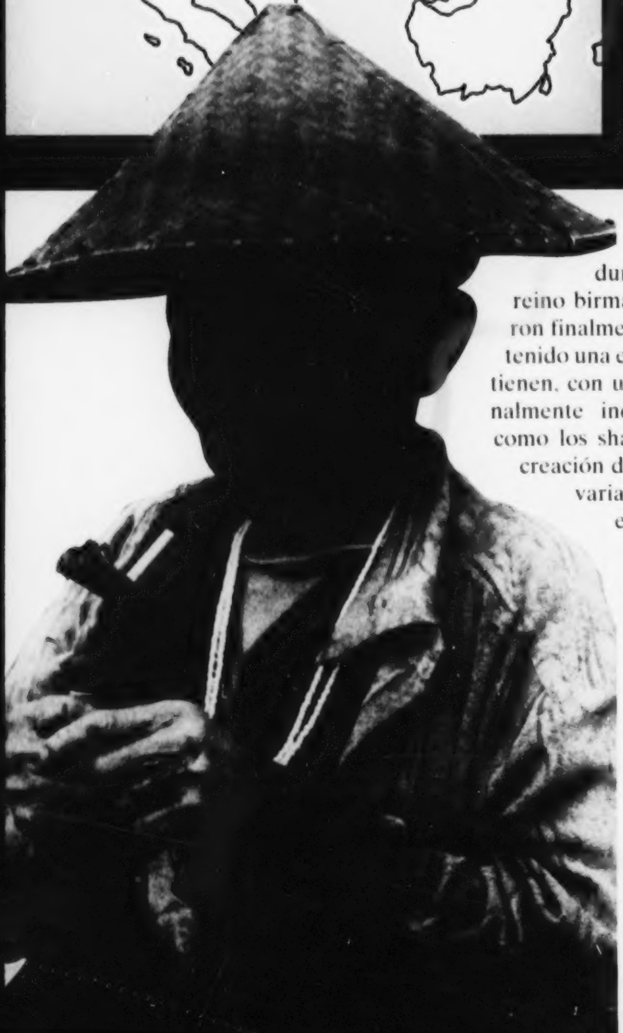
Como en muchos otros países del Tercer Mundo, este conflicto es principalmente el producto de fronteras arbitrarias trazadas en el transcurso de la descolonización. Antes del régimen colonial británico nunca hubo una entidad geográfica o política similar a la Birmania de hoy. Lo que ahora se puede encontrar en los mapas y las enciclopedias bajo el nombre de »Birmania« o, desde hace poco, »Myanmar«, ha existido sólo desde 1937, cuando los británicos separaron el área de la India británica y la pusieron bajo una administración separada.

Dentro de sus fronteras viven 67 grupos étnicos pertenecientes a cuatro familias lingüísticas diferentes, hablando más de cien lenguas diferentes, y con culturas y organización sociopolítica ampliamente divergentes. El grupo más importante numérica y políticamente son los *birmanos*, quienes de acuerdo con las cifras oficiales estimadas constituyen cerca de los dos tercios de la población del país, aproximadamente 42 millones de personas. El tercio restante comprende a los diversos pueblos no-birmanos (p. ej., los *kachin, chin, shan, karen, kayab, wa, palaung*, para sólo mencionar algunos de ellos) y los pocos descendientes de los inmigrantes chinos e hindúes que permanecieron en Birmania después del golpe militar de 1962. No obstante, de acuerdo a las organizaciones indígenas, los pueblos no-birmanos comprenden un 60% de la población, mientras que la supuesta mayoría birmana está en realidad constituida por sólo un tercio de la población. Pero al no existir estadísticas confiables, el número real debe ubicarse de alguna forma entre las cifras contradictorias.

La mayoría de los pueblos indígenas de Birmania están además subdivididos en grupos regionales, y los nombres generalmente conocidos de los »grupos étnicos« no son tanto nombres de una unidad técnica sino términos que comprenden varios grupos lingüística y culturalmente relacionados, pero independientes de un punto de vista sociopolítico. Los términos kachin, chin, karen o *naga*, por ejemplo, no son autodesignaciones indígenas aborígenes, sino que fueron aplicadas a ellos por elementos externos.

Y recién hace bastante poco que estos términos fueron adoptados por los mismos pueblos indígenas, cuando la experiencia de una amenaza común a su soberanía creó algún tipo de identidad abarcadora.

por Christian Erni



Con respecto a su organización sociopolítica tradicional, los pueblos indígenas de Birmania son también extremadamente distintos. El pueblo *mon* del sureste ha tenido su propio estado monárquico durante siglos, oponiéndose al reino birmano hasta 1757, cuando fueron finalmente sometidos. Los shan han tenido una estructura feudal, y todavía la tienen, con unos 30 principados tradicionalmente independientes. Los kachim, como los shan, han consistido hasta la creación del estado kachim en 1947 de varias jefaturas independientes. Y en el caso de los chin, el espectro de la organización sociopolítica se extendía desde el estado tradicional de los *meithei* a las aldeas plenamente autónomas de los chin en el sur, quienes nunca aceptaron ningún tipo de forma institucionalizada de liderazgo político. Esta estructura segmentaria y acéfala caracteriza también la organización sociopolítica tradicional de otros pueblos indígenas de Birmania como los *akha* y los naga.

Foto: Christian Erni.

Incluso en los tiempos precoloniales las relaciones entre los diversos grupos étnicos eran extremadamente complejas, cambiando constantemente en la medida en que cambiaban los centros de poder. Aunque el dominante reino birmano logró repetidamente extender su influencia política más allá del valle Irrawaddy, al interior de las regiones montañosas circundantes, los pueblos montañeses que vivían en esas áreas lograron mantener su autonomía. Las relaciones entre los diversos grupos étnicos no fueron de ninguna manera exclusivamente hostiles o caracterizadas sólo por la rivalidad; también se desarrolló un grado de simbiosis, especialmente con respecto a la producción y procesamiento de diversas mercancías, que eran intercambiadas en un comercio animado entre las regiones y pueblos.

La situación cambió fundamentalmente en 1886, cuando los británicos anexaron Birmania a la India a continuación de la tercera guerra anglo-birmana. La »Birmania propiamente dicha«, el antiguo reinado birmano, fue puesta bajo la directa administración británica. El rey fue forzado al exilio, la elite tradicional fue despojada de su poder e incluso el papel del jefe de la tribu fue cambiado para servir a la administración británica. El resultante debilitamiento de la elite birmana tradicional, la desintegración de antiguos valores, la alteración de los derechos de propiedad y el establecimiento de una economía colonial de exportación, condujeron a una gran destrucción de la estructura social tradicional y a la pérdida de la identidad birmana. En las Areas Fronterizas, las regiones montañosas habitadas por los pueblos indígenas no-birmanos, los británicos introdujeron el gobierno indirecto en 1922, lo cual permitió a los líderes tradicionales mantener sus posiciones bajo la soberanía británica. La política de »dividir para reinar« fue una estrategia política que los británicos habían aplicado exitosamente antes en otras colonias. Supuestamente significa proteger a los pueblos minoritarios, en realidad la división condujo a la alienación y a tensiones entre los pueblos indígenas y los birmanos, reforzadas por la proclividad británica de reclutar chin, kachin y karen para sus regimientos birmanos. Fue principalmente con soldados karen que los británicos aplastaron la Rebelión Birmana Saya-San en 1930. Y durante la Segunda Guerra Mundial, los birmanos colaboraron inicialmente con los conquistadores japoneses contra los británicos, mientras que los karen y los kachin lucharon lado a lado con los británicos desde el comienzo.

Foto: Christian Erni.

Después de la guerra, el acceso al poder del Partido Laborista británico trajo un drástico cambio de la política colonial. El Primer Ministro Clement Attlee abrió las negociaciones con una delegación birmana del AFPFL (Liga Antifacista Popular por la Liberación), un movimiento de liberación nacionalista encabezado por Aung San (el padre de la líder opositora birmana, quien obtuvo el Premio Nobel, Aung San Suu Kyi), para discutir la independencia de Birmania. La cuestión de las minorías fue un asunto central en esas conversaciones, afirmando Gran Bretaña que las minorías deberían ser permitidas decidir si serían integradas a un estado birmano o si permanecerían bajo la tutela británica. El 12 de febrero de 1947, fue firmado un acuerdo en Panglong, en el Estado Shan, entre los líderes de las Areas Fronterizas y el gobierno interino birmano, que estaba dominado por la Liga Antifacista Popular por la Liberación después de elecciones libres. El tratado garantizaba a las »minorías étnicas« del país la autodeterminación y autonomía en varios aspectos. Y a los shan y los kayah se les aseguraba el derecho a dejar la Unión después de 10 años si así lo desearan.

Pero durante la preparación de la constitución, el 19 de julio de ese año, Aung San y cinco de los miembros de su gabinete fueron asesinados. Las investigaciones condujeron a la condena de U Saw, un político que supuestamente cometió los asesinatos a partir de motivos exclusivamente de poder. Otros, y sobre todo los representantes de los pueblos indígenas, estaban convencidos, no obstante, que Aung San fue asesinado por sus elementos más allegados (incluyendo el primer presidente de una Birmania independiente, U Nu, y el general Ne Win, quien habría de acceder al poder en 1962 a continuación de un golpe militar), porque según su punto de vista él había otorgado excesivas concesiones a los pueblos no-birmanos.

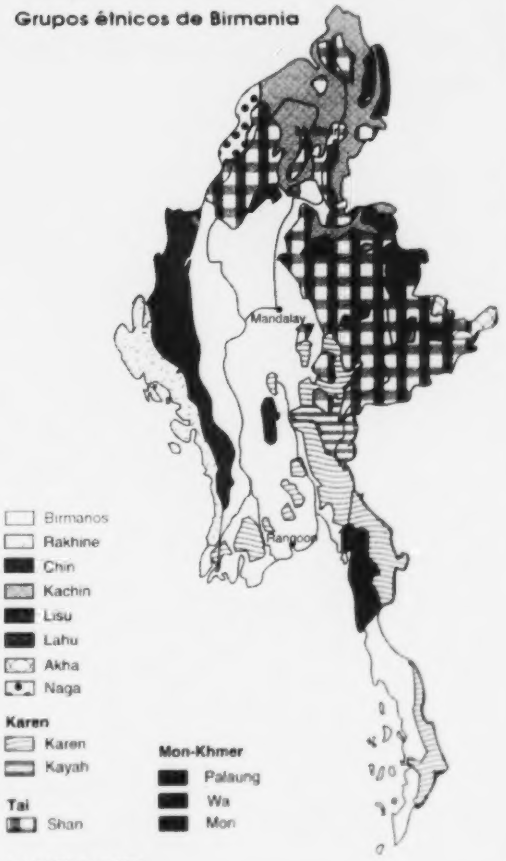
El 4 de enero de 1948, Birmania obtuvo la independencia a pesar de una gran oposición de una gran parte de la población. En teoría la constitución de la Unión Birmana era federal - pero en la práctica las cosas eran diferentes. El gobierno de U Nu logró dilatar su plena implementación hasta el golpe del 2 de marzo de 1962, cuando el ejército estableció un gobierno centralista exclusivamente controlado por los birmanos.

A los ojos de los pueblos indígenas del país, los birmanos simplemente suplantaron a los británicos como poder colonial. El nuevo régimen se caracterizaba por una actitud extremadamente inflexible y represora con respecto a los pueblos no-birmanos. En reacción a la seria pérdida de la identidad birmana bajo el gobierno colonial británico, la elite política instituyó campañas de »birmanización« de gran alcance, las cuales causaron que miles de inmigrantes de la India y China huyeran del país. El comportamiento del gobierno con relación a las minorías ahora giraba en torno a una política de integración etnocéntrica, impulsada agresivamente. La más alta prioridad del régimen era crear una nación unida, de tal manera que incluso el otorgamiento de mayor autonomía para los pueblos no-birmanos dentro de la Unión parecía demasiado peligrosa. Según la visión del gobierno, la unidad nacional estaba constantemente en peligro de quebrarse, constituyendo un serio peligro para la seguridad del país y también para su economía, ya que las Areas Fronterizas son ricas en reservas minerales, las cuales el gobierno de Rangún no estaba dispuesto a perder, permaneciendo la mayoría de ellas todavía hoy inexplotadas.

La resistencia indígena

Estrictamente hablando, a pesar de todos sus esfuerzos, el gobierno central de Birmania nunca ha logrado realmente tomar el poder sobre las Areas Fronterizas y sus recursos.

Hasta fines de los años 80, los pueblos indígenas controlaban casi la mitad del territorio del país, hoy en día todavía un cuarto o un tercio del mismo está en sus manos. Poco después de la independencia, los karen, los mon, los pa-o y los kayah recurrieron a la lucha armada contra el régimen de Rangún. Hasta 1963, los karen iniciaron negociaciones con el gobierno tres veces, pero el régimen se negó a considerar una solución política del conflicto. En el caso de los kachin, shan, wa, lahu y arakan, llevó unos cuantos años más a sus movimientos de resistencia llegar a la lucha armada. En febrero de 1962, los shan, luego de tratar infructuosamente de lograr sus demandas de participación política y una más justa distribución de los ingresos estatales, discutieron con los kayah la posibilidad de reclamar la secesión, tal como estaba garantizado por la constitución. Encabezados por Ne Win, el ejército de Birmania reaccionó inmediatamente frente a la extensión de la resistencia armada y a la amenaza del movimiento secesionista, con el golpe de marzo de 1962, el cual selló la dominación de la vida política y económica del país por parte de la etnia birmana durante los próximos 30 años. Entonces, los shan recurrieron también a la lucha armada, y el gobierno birmano se encontró involucrado en conflictos armados con los pueblos indígenas de todas las Areas Fronterizas. Además de los movimientos étnicos de resistencia, grupos interétnicos del Partido Comunista Birmano estuvieron activos en esas regiones inaccesibles hasta 1989, cuando se dividió siguiendo las líneas étnicas. Durante todos esos años 190.000 tropas gubernamentales lucharon contra unos 15-30.000 guerrilleros.



Grupos étnicos de Birmania

Lobar 1975. Smith 1991

Después del sangriento aplastamiento de la revuelta de 1988, miembros del movimiento democrático birmano -la mayoría estudiantes birmanos- buscaron refugio en las áreas fronterizas orientales y septentrionales controladas por los ejércitos indígenas resistentes, quienes les brindaron protección y entrenamiento militar. Finalmente fue fundada la Alianza Democrática de Birmania (DAB), consistente de más de diez organizaciones indígenas miembro del Frente Democrático Nacional y unos diez grupos opositores birmanos. Para 1993, unos 25 grupos resistentes armados, contando con unos 33.000 efectivos, estaban combatiendo contra 286.000 soldados birmanos. Hoy el ejército birmano cuenta con unos 360.000 soldados, y se dice que el gobierno planea aumentar la fuerzas armadas hasta una cifra de 500.000 efectivos.

Aunque la guerra contra los insurgentes ha significado un pesado drenaje de los recursos financieros estatales, nunca llegó realmente a poner al régimen bajo presión. Por el contrario: la continuación de la lucha fue presentada como la única razón de la creciente declinación económica del país, y sobre todo fue usada por el régimen para legitimar la continuación del régimen militar. El reciente descubrimiento de nuevos depósitos de gas y petróleo y un creciente comercio con sus vecinos asiáticos ha ayudado a consolidar el poder del »Consejo de Restauración de la Ley y el Orden« (SLORC), el gobierno instalado por el ejército después del golpe de 1988.

La nueva estrategia del régimen

Con la creciente militarización y las ofensivas masivas del pasado reciente, el Consejo de Restauración de la Ley y el Orden ha tratado de ganar control sobre los territorios en manos de los movimientos de resistencia indígenas. Además de las más severas violaciones de derechos humanos, sólo en 1989 y 1990 más de 800 aldeas de los karen, kachin, shan, palaung y kayah fueron destruidas y los habitantes fueron reasentados a la fuerza.

Se estima que desde 1988 medio millón de personas, tanto indígenas como birmanos, han sido reasentados por razones políticas.

Pero a pesar del éxito militar, la guerra de más de 40 años de duración contra el movimiento indígena de resistencia no ha conducido todavía a un desenlace final. Ahora el régimen ha cambiado aparentemente su política y al menos da la impresión de buscar una solución política al conflicto de tan larga duración. En 1989, el Consejo de Restauración de la Ley y el Orden ofreció un cese el fuego a las organizaciones indígenas que se han disociado del Partido Comunista Birmano. A cambio de su renuncia a toda futura campaña militar contra el gobierno, se les ofreció el derecho a retener sus armas, a la autoadministración y al control económico dentro de sus territorios. Un aspecto adicional, y probablemente crucial, puede haber sido la promesa del Consejo de Restauración de la Ley y el Orden de lanzar programas gubernamentales para mejorar la infraestructura y las condiciones generales de vida en las áreas respectivas. Una promesa que -al menos hasta ahora- ha sido sólo parcialmente cumplida. Las cuestiones políticas, sin embargo, no han sido discutidas durante las negociaciones de cese del fuego y fueron pospuestas hasta la planeada creación de un nuevo gobierno.

La nueva estrategia demostró ser bastante exitosa para el régimen birmano. En primavera de 1991, la Organización Nacional Pa-O (PNO) y el Ejército de Liberación del Estado Palaung (PSLA) declararon su retiro del Frente Democrático Nacional y de la Alianza Democrática de Birmania y su interés de cooperar con el gobierno. Hasta fines de 1993 el gobierno tuvo éxito en la conclusión de acuerdos de cese el fuego con 10 organizaciones indígenas de resistencia. Entre ellas la mayor organización armada, el Ejército de la Independencia Kachin (KIA). Sin embargo, este éxito es el resultado principalmente de una estrategia de desgaste que el ejército birmano ha aplicado contra las grandes organizaciones de resistencia durante los años recientes, en la cual las operaciones militares a gran escala fueron combinadas con acciones inescrupulosas contra los civiles mediante el uso del terror, la expulsión, el reasentamiento forzoso y la concentración en campamentos militares.

El Ejército de la Independencia Kachin fue inicialmente muy criticado por la Alianza Democrática de Birmania a causa de sus negociaciones separadas con el Consejo de Restauración de la Ley y el Orden. Pero a pesar de sus anteriores afirmaciones, el pasado diciembre ésta también declaró su disposición de negociar con el régimen. Y mantuvo sólo una de sus anteriores reservas: que el Consejo no debería continuar con negociaciones separadas con las organizaciones miembro de la Alianza. Sin embargo, éste no respondió a la oferta de la Alianza de negociaciones en Rangún y continuó con negociaciones separadas. Ya en noviembre del año pasado, el Partido por un Nuevo Estado Mon acordó realizar negociaciones con el Consejo, y representantes del Partido por un Nuevo Estado Mon y el Consejo se reunieron por primera vez en marzo de este año. Como en el caso de los kachin, la creciente presión militar y el cansancio del pueblo por los incesantes sufrimientos han jugado un papel decisivo. Los mismos representantes mon hablan de un »cese el fuego forzoso«. Un factor crucial de la realización del cese el fuego fue el dudoso papel que jugó el gobierno tailandés. Durante los últimos meses la mayoría de los 8.000 mon refugiados que vivían en Tailandia fueron forzosamente reasentados en una campamento situado sólo 12 km. de un puesto militar birmano. De acuerdo a oficiales tailandeses el campamento todavía está en el lado tailandés de la frontera, mientras que los mapas internacionales muestran lo contrario.

Los refugiados mon, completamente a merced del gobierno tailandés, que está deseoso de mantener una buena relación con el régimen birmano, fueron convertidos en los instrumentos para forzar al Partido por un Nuevo Estado Mon a acceder a las demandas del Consejo de la Restauración de la Ley y el Orden. El interés tailandés en la iniciativa de cese el fuego no es, sin embargo, para nada desinteresado: hay amplias razones para sospechar que la forzada »pacificación« del territorio mon está relacionada con la planeada construcción de un gasoducto desde los relativamente recién descubiertos yacimientos de gas en el sur de Birmania a través de la frontera hasta Tailandia.

La Unión Nacional Karen, que hasta el momento ha apoyado las demandas por negociaciones exclusivas con la Alianza Democrática de Birmania, se encontró cada vez más aislada en una alianza gradualmente en disolución. Además, sus cuarteles generales de Manerplaw en la frontera birmano-tailandesa fueron asediados por 30 batallones del ejército birmano y los civiles estaban sufriendo cada vez más a causa de las masivas ofensivas militares. Además, el éxito militar del ejército birmano en el territorio karen cerca de la frontera tailandesa ha debilitado severamente la base económica de la Unión Nacional Karen, ya que se vieron privados de importantes ingresos provenientes del comercio y de los impuestos. Pero además de todo fueron también puestos bajo presión por la declaración del gobierno de Tailandia de que ya no serían toleradas futuras acciones antibirmanas en territorio tailandés - lo cual significa un completo corte de futuros suministros de armas y municiones para el movimiento resistente karen. Por lo tanto, en enero de este año la Unión Nacional Karen fue forzada también a entrar en negociaciones de cese el fuego con el Consejo de la Restauración de la Ley y el Orden - con la aprobación formal de la Alianza Democrática de Birmania.

El único movimiento de resistencia de envergadura que continúa luchando contra el gobierno birmano es el Ejército Mong Tai del Congreso Nacional del Estado Shan bajo Khun Sa. Con referencia al derecho de secesión garantizado a los shan y kayah en la constitución de 1948, los shan declararon la independencia en diciembre del año pasado. El ejército birmano reaccionó inmediatamente lanzando una gran ofensiva en abril de este año. Pero los birmanos están enfrentados a un ejército resistente muy bien equipado y que cuenta con unos 20.000 efectivos.

¿Perspectivas de paz?

Sin ninguna duda la nueva estrategia ha probado ser bastante exitosa para el gobierno. Con la combinación de la presión militar y la oferta de autonomía y programas de infraestructura, no sólo utiliza el bien probado método de la zanahoria y el garrote sino que el éxito de la nueva política es también el resultado de la táctica de »dividir para reinar«, también históricamente bien probada. Mediante la conducción de negociaciones separadas con las diferentes organizaciones indígenas, el Consejo de Res-

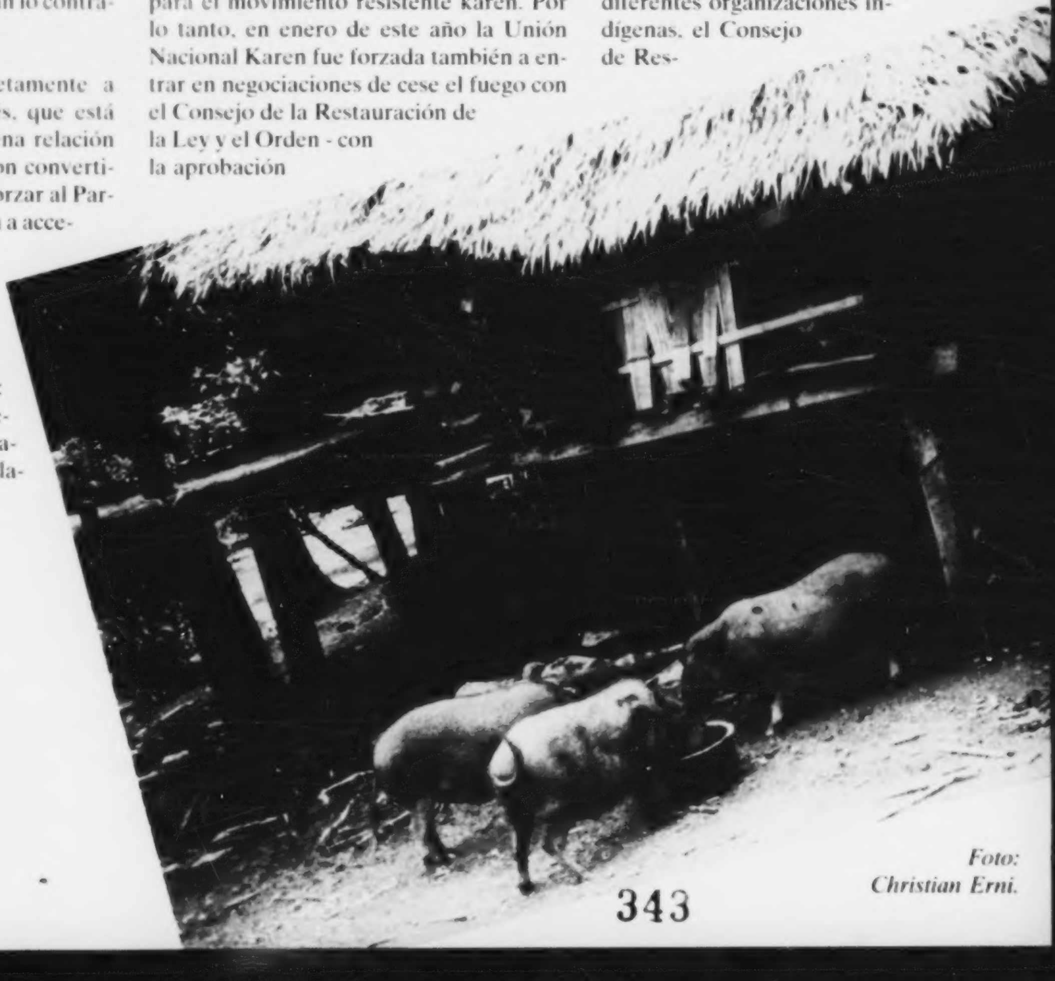
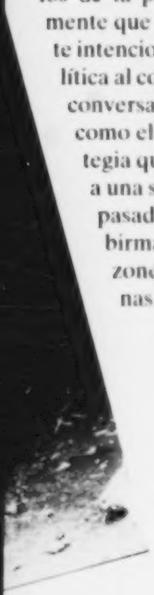


Foto: Christian Erni.

tauración de la Ley y el Orden logró provocar la ruptura de la Alianza Democrática de Birmania y en consecuencia un debilitamiento general del movimiento de resistencia.

El Consejo de Restauración de la Ley y el Orden está interesado en una rápida estabilización de la situación política interna para lograr sustentar el desarrollo del país, el cual ganó impulso después de la apertura económica de 1992. Una solución militar al conflicto -esto deber estar ahora claro incluso para el Consejo de la Restauración de la Ley y el Orden- no puede ser el método apropiado. Sólo cumpliendo honestamente las legítimas demandas de los pueblos indígenas de Birmania en un estado federal será posible el logro de una paz verdadera. Sin embargo, la seriedad del régimen birmano puede ser puesta en duda.

Aunque comparativamente se conceden amplias concesiones en la nueva constitución, que está en preparación, éstas están todavía bastante lejos de las demandas de los pueblos indígenas de Birmania. En una gran medida los acuerdos de cese el fuego fueron logrados por la fuerza, y el Consejo de Restauración de la Ley y el Orden está bien consciente de su superior posición negociadora debido a su éxito militar en el pasado reciente. Esto determinará definitivamente la disposición del Consejo a hacer compromisos. Algunos representantes indígenas, así como los observadores más críticos de los recientes acontecimientos de la política birmana, dudan seriamente que dicho Consejo tenga realmente intenciones de buscar una solución política al conflicto de larga data. Ven a las conversaciones de cese el fuego sólo como elementos tácticos de una estrategia que apunta básicamente todavía a una solución militar. En vista de las pasadas experiencias con el régimen birmano, hay ciertamente pocas razones para que los pueblos indígenas sean más optimistas. ❏



Libro recibido

Documentos sobre las rebeliones indias de Tehuantepec y Nexapa (1660-1661).

Compilado por Héctor Díaz-Polanco y Carlos Manzo. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Méjico.

La Rebelión de Tehuantepec es reputada como la más importante jornada contra la opresión en la Nueva España del siglo XVII, y como uno de los hitos de los innumerables combates que, por su autodeterminación, realizaron los pueblos a lo largo del período colonial. El corpus documental que ofrece este libro (procedente del Archivo General de Indias y del Archivo General de la Nación) contiene materiales valiosos para el estudio de las rebeliones indígenas en la sociedad novohispana, por cuanto aportan elementos para apreciar las condiciones socioeconómicas y políticas capaces de desencadenar estallidos, así como para reconocer los agravios, las metas y reivindicaciones de los pueblos indios. Las situaciones de emergencia constituyen además una buena ocasión para observar conflictos en el seno del grupo dominante; permiten conocer las maniobras de las autoridades españolas en esos momentos críticos, así como los recursos ideológicos, políticos, militares y de otro tipo que desplegaron para afrontar las rebeldías.

Los pueblos indígenas de Yunnan

La provincia de Yunnan, sexta por orden de tamaño, ubicada al suroeste de China es habitada por 24 de las 55 minorías nacionales oficialmente reconocidas hasta la fecha. El punto de vista chino es que la existencia de minorías étnicas es una problemática superable a largo plazo. Sin embargo la situación actual en Yunnan, derechos humanos incluidos, es relativamente tranquila.

Razones para ello pueden ser el desarrollo histórico y la actual política para las minorías nacionales, basada no en la confrontación sino en la persuasión. Esta política es llevada a cabo entre otros por los institutos de las minorías: universidades especialmente abiertas a miembros de minorías étnicas.

La provincia de Yunnan esta ubicada en una de las regiones étnica y culturalmente más ricas y variadas del este asiático. En el territorio fronterizo entre China, Tíbet, Birmania, Laos y Vietnam se superponen tres grandes zonas culturales: la tibetana, la china y la del sureste asiático. Es por ello sorprendente que casi no se reporten conflictos étnicos en esta zona de China. ¿Cómo se explica esta relativa tranquilidad? ¿Es Yunnan quizás un ejemplo de lograda integración?

Sin embargo también en Yunnan existe un apreciable potencial conflictivo entre la mayoría *han* y la población indígena. Los 24 grupos étnicos reconocidos oficialmente como minorías nacionales debido a sus características idiomáticas, culturales y psicológicas representan el 34% de la población de la provincia. Es muy probable que este porcentaje sea mucho mayor ya que durante el censo realizado a comienzos de los años cincuenta por el gobierno chino fueron registrados más de 240 grupos étnicos en la provincia.

El reconocimiento oficial como minoría nacional conlleva el derecho a una banca en el congreso popular nacional o sea el parlamento chino y al ejercicio de los »derechos autonómicos« establecidos en la legislación de autonomías de 1984. Sin embargo el pasado reciente ha demostrado que estos derechos no son suficientes para defender los intereses de los grupos minoritarios.

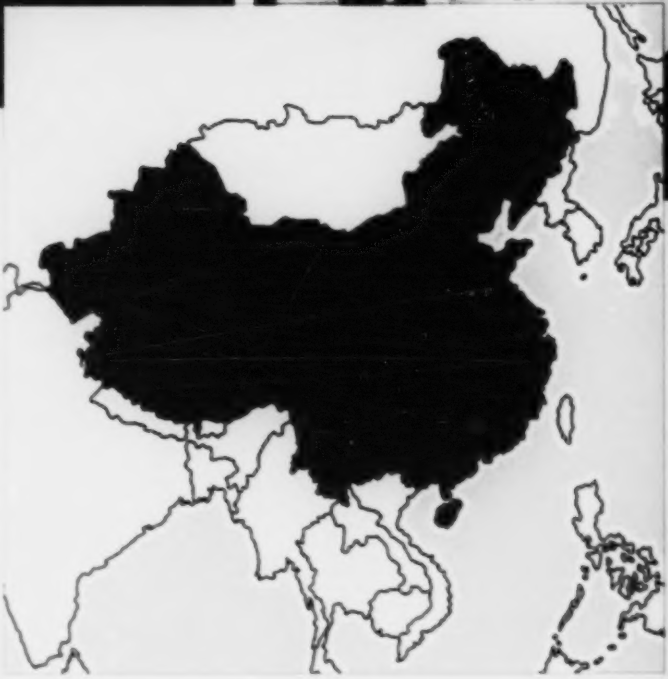
Estos grupos fueron, durante la revolución cultural, enormemente presionados a la asimilación. El uso en público de su idioma, sus vestimentas típicas y el festejo de sus tradiciones fueron prohibidos. Muchas de las regiones autónomas creadas en los años cincuenta fueron disueltas y las elites tradicionales desaparecieron como consecuencia de la gran »ola de limpieza«.

No obstante, los conflictos en Yunnan todavía no han explotado. A diferencia de Xingjiang, Tíbet y Mongolia, Yunnan no ha sufrido en épocas recientes una invasión u ocupación militar ni ha sido objeto de una gran inmigración por parte de la mayoría han. El proceso de integración en la zona que comenzó tres o cuatro siglos antes de Cristo, consta de muchas fases y continúa hasta el presente.

El »sistema *tusi*« modifica la estructura social tradicional.

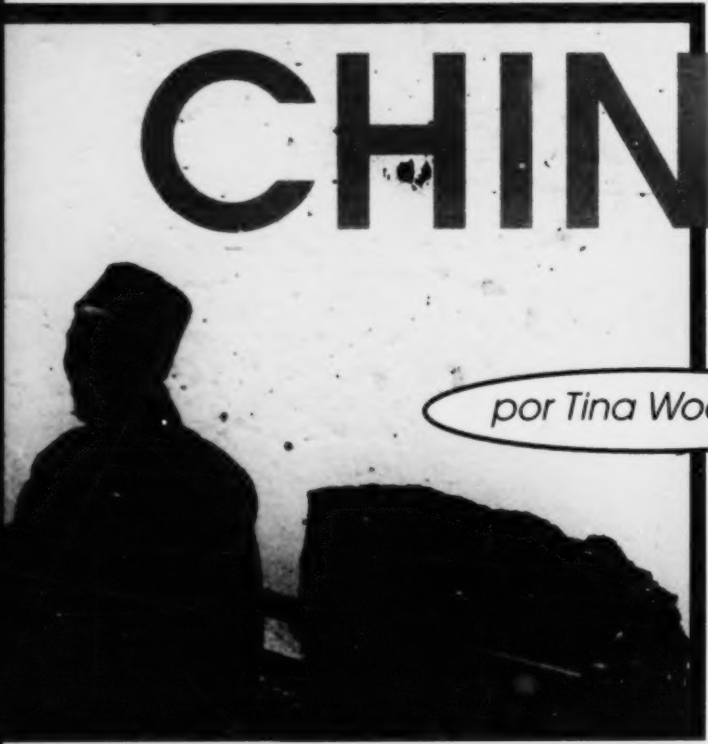
La política china ante los »salvajes« o »bárbaros« de Yunnan se basó durante siglos en la necesidad de proteger en un comienzo a los comerciantes y viajeros que circulaban por el suroeste y más tarde a la creciente población de inmigrantes han en la zona. Esta política no pretendía el vasallaje o la dominación sino más bien el logro de alianzas con los pueblos indígenas, a las cuales se recurría en casos de emergencia.

El sistema tusi[1], típico en el suroeste, se adaptaba perfectamente al logro de esta política: líderes indígenas cuidadosamente seleccionados fueron reclutados mediante la concesión de títulos así como el derecho al uso de un apellido chino y el derecho a administrar autonómicamente sus respec-



CHINA

por Tina Wodiunig



tivas áreas. Estos tusi se comprometían en cambio mediante ofrendas a aceptar el liderazgo simbólico del emperador chino y a ser sus aliados en caso de conflicto.

Este sistema puede denominarse como una integración »suave« puesto que se basaba en una dominación indirecta. Sin embargo tuvo enormes consecuencias para los indígenas. Por un lado separó a los pueblos integrados de los restantes grupos, acentuando aún más la ya existente aislación geográfica y dificultando cualquier posibilidad de solidaridad entre las diferentes etnias. Por otro lado creó familias dominantes ya que los títulos previamente nombrados eran hereditarios.

El sistema de ofrendas causó también situaciones intolerables de explotación contra la población ya que el poder y prestigio del tusi ante la corte imperial dependía del tamaño de éstas. Un caso extremo parece ser el del tusi del pueblo *naxi* que explotó tanto a su gente que eligieron la integración voluntaria al imperio chino en 1723.

La verdadera integración y dominación de grandes zonas comenzó bajo la dinastía Ming (1368-1644) debido al aflujo de gran cantidad de colonos han, los cuales ocuparon las fértiles llanuras del centro y este de Yunnan aptas para el cultivo de arroz. La población indígena que no quiso aceptar la asimilación forzada y el vasallaje se vio obligada a emigrar a las montañas y zonas marginales poco aptas para el cultivo. Finalmente en el siglo XIX surgieron confrontaciones esporádicas cuando el gobierno Quing (1644-1912) trató de convertir las zonas tusi en áreas de administración directa.

El más grave conflicto en la historia de Yunnan se produjo en 1855 en la ciudad de Dali debido a un desacuerdo entre mineros chinos y musulmanes, convirtiéndose rápidamente en un levantamiento contra el gobierno Quing. Los *hui*, de religión musulmana, guiados por sus *mullahs*, declararon la zona de Dali como el imperio independiente de Pingnang. Este levantamiento fue, después de 20 años de lucha, sangrientamente derrotado por el ejército Quing. Las masacres contra la población hui y las subsiguientes epidemias costaron la vida a la mitad (según otras fuentes 2/3) de la población de Yunnan. La ciudad de Dali, símbolo de un Yunnan independiente, fue totalmente destruida.

La última masacre de la que tengo noticia se llevó a cabo bajo la revolución cultural. El ejército de liberación popular masacró a todos los habitantes de un pueblo hui ubicado a unos 200 km. al sur de Kunming que, al igual que sus compatriotas unos 100 años antes, se habían declarado independientes.

Han y hui

El potencial conflictivo entre los han y los hui es particularmente delicado. Los ancestros de los hui eran marinos y comerciantes que llegaron a China durante la dinastía Tang (618 -907) provenientes de Persia. El comienzo de lo que se puede denominar una real cultura hui ocurrió durante la dinastía mongol Yuan (1279-1368) debido al aislamiento de los hui de su cultura original a causa de la conquista de gran parte del mundo árabe por parte de los mongoles. Los mongoles, conquistadores de China, desconfiaban de los han por lo que emplearon en alto grado a los hui como funcionarios de gobierno. desde ese entonces existe entre estos dos pueblos una alta competencia por poder, por dinero y, puesto que desde su origen los hui dependen de mujeres han para asegurar su continuidad biológica, por mujeres.

El pueblo hui con sus 7.2 millones de miembros es actualmente la segunda gran minoría nacional oficialmente reconocida de China, sólo sobrepasados por los *zhuang*. A pesar de su muy aparente integración y su diaria convivencia con los han, son discriminados y los prejuicios hacia ellos son más fuertes que contra otras minorías. Se dice de ellos que comen niños pequeños y los han acostumbrados a comer carne de cerdo fruncen la nariz cuando pasan frente a un restaurante hui puesto que »huele a carne de vaca«[2] siendo los barrios hui considerados como los más sucios.

Los hui, una minoría musulmana ubicada en el seno de los tabúes religiosos de la mayoría han, despiertan sospechas y prejuicios, los cuales de cuando en cuando desembocan en actos descontrolados de violencia.

BEST COPY AVAILABLE

El chino como »lengua franca«

Todo indica que hasta la transformación forzada de las zonas tusi en áreas de administración directa a fines de la dinastía Quing (1644-1912) las relaciones entre los han y la población indígena de Yunnan eran relativamente calmas. La dominación china era ya una realidad política y social mucho antes de la creación de la República Popular (1949) ya que Yunnan había perdido su independencia en el siglo XIII ante los mongoles. La cultura china había sido durante siglos el elemento unificador sobre todas las diferencias idiomáticas y culturales. El idioma chino era la »lengua franca« de la región.

La admiración de la cultura china por parte de los *yi* (*lolo*), que en la época del imperio Nanzhao (ca.629-937)[3] dominaban gran parte del suroeste, se convirtió en dependencia. La enorme influencia de los funcionarios chinos empleados por la corte del imperio Nanzhao causó un creciente extrañamiento entre la elite de habla china y el resto de la población que finalmente los derrocó.

La integración a la cultura china fue utilizada además por algunos como un elemento de diferenciación y para aumentar su estatus social.

Sin embargo la gran mayoría de los indígenas de Yunnan evitaron la influencia china hasta principios de los años cincuenta debido a que habitaban zonas marginales de poco interés económico o a que tenían una estructura social incompatible con la de los han.

Es probable que la costumbre de cazar cabezas evitó la integración de los *wa* que habitan la región tropical del suroeste. Los han no debían tampoco internarse demasiado en la zona de los montes Liangshan, al norte de Yunnan, si querían evitar ser esclavizados por sus habitantes, los yi.

Pero en los años cincuenta la joven república popular se vio obligada a asegurar sus fronteras debido a los repetidos ataques del Kuomingtang, lo que significo la integración y ocupación militar de las restantes áreas.

Hasta el día de hoy las zonas fronterizas de esta región son consideradas como zonas de seguridad siendo el motivo actual el creciente tráfico de drogas en el »triángulo dorado«[4].

A esta integración estructural de las minorías, precedida por el anterior sistema de asimilación más o menos voluntaria, siguió la forzada integración de la revolución cultural, a la cual nada ni nadie escapó.

Asimilación furtiva a través del monopolio educacional

La presión directa para la asimilación de las minorías basada en la opresión y la fuerza ha disminuido muchísimo. Las zonas autónomas se administran, por lo menos en el área cultural, con un cierto pluralismo. Sin embargo la asimilación continúa al igual que antes pero utilizando métodos más sutiles como, por ejemplo, el acceso regulado a la educación y a los mecanismos de ascenso social. La inclusión de las minorías en el sistema educativo chino conlleva desde fines de los años setenta la difusión de los valores y normas de los han.

Mujeres moso en el mercado de Lijiang.
Fotos: Tina Wodiunig.

La dominación de estas normas y valores, especialmente en la clase educada, es impresionante, tal como lo pude constatar en el instituto para las minorías en Kunming la capital de Yunnan.

Este es uno de los 10 institutos nacionales que desde la fundación de la República Popular han sido fundados para la educación del personal indispensable para llevar a cabo la política de nacionalidades del partido. Estos institutos crean hoy una nueva elite étnica que, a diferencia de las elites tradicionales, domina el idioma del sistema dominante.

El instituto para las minorías de Kunming posee desde 1977 el estatus de universidad especialmente abierta a miembros de minorías étnicas. Todos los jóvenes que aquí se reciben han pasado por el sistema escolar chino. Los maestros han no sólo les trasmiten las normas y valores chinos sino también el implícito desprecio a su propia cultura. Ya como niños aprenden que ellos como *drung (dulong)*, *wa*, *yi* o *lahu* son atrasados y que el único camino a un futuro mejor es el abandono de sus normas y valores y la adopción de aquellas que la cultura dominante les ofrece.

Esta concientización es cimentada científicamente por medio del esquema de desarrollo evolucionista usado para el estudio de la historia china. Este esquema se divide en cinco etapas, desde el comunismo prehistórico hasta el socialismo moderno, y otorga a las minorías étnicas un puesto inferior a los han en la escala de desarrollo.

Las esperanzas de la nueva elite de tomar parte de las ventajas de la sociedad moderna se esfuman a más tardar con la finalización de sus estudios. Es entonces que el estado les otorga un puesto como maestros, policías o empleados de la administración en una de las apartadas zonas habitadas por las minorías étnicas, donde en el marco de sus funciones contribuyen a la difusión del sistema dominante. Sólo unos pocos logran superar su estatus minoritario y quedarse en los centros urbanos donde su lucha con sus conflictos de fidelidad y con su frustración personal oculta un enorme potencial conflictivo, ya que a pesar de su educación universitaria no tienen en la competencia con los han chance alguna de ascenso social o reconocimiento de sus méritos. Sólo el futuro puede mostrar como las etnias y personas afectadas por esta política de asimilacion sutil superarán el problema.

Notas

1) La palabra *tusi* se compone de las partículas »*tu*« = suelo/tierra y »*si*« = administrar/guiar y se usa para denominar tanto al sistema de nombramientos oficiales de los líderes indígenas como a los líderes mismos.

2) »Huele a carne de vaca« es una expresión comúnmente usada en China que expresa un prejuicio contra los hui y que puede ser usada en muchos otros contextos.

3) El imperio Nanzhao surgió alrededor del año 629 con la unión de 6 reinos. Fue el reino más poderoso de la historia de Yunnan, extendiéndose su territorio al oeste hasta el valle de Irrawaddy en la actual Birmania, al sur hasta Assam en la actual India, al este hasta Hunan y al norte hasta Chengdu. Sus periódicas alianzas con el Tíbet lo convirtieron en una seria amenaza para China.

4) En el tráfico de drogas están involucradas, del lado birmano, algunas etnias también representadas en Yunnan como ser los *wa, jingpo* (un subgrupo de los *kachin* birmanos) y los *dai* (un subgrupo de los *shan* birmanos). No son ellas las que ganan las grandes sumas de dinero sino los mercaderes chinos que exportan el producto. Del lado birmano las minorías han permitido un aumento en la extensión de los campos de cultivo de amapola y financian por lo menos una parte de su resistencia armada contra el gobierno central con impuestos a las caravanas de transporte de opio que atraviesan su territorio. Hasta qué punto las etnias emparentadas que habitan del lado chino participan en la lucha armada y el tráfico de drogas es difícil de dilucidar pero se puede suponer, sin embargo, que la relación entre ellas va más allá de los simples vínculos familiares.

Censo poblacional de las 25 nacionalidades de Yunnan

Norte y Noroeste:
Zona montañosa, clima templado.
Dulong (Drung)*: 4.500 (5.816) / Nu*: 23.000 (27.123)
Lisu*: 467.000 (574.856) / Naxi*: 236.000 (278.009)
Pumi*: 24.000 (29.657) / Yi (lolo): 3.350.000
Tibetanos: 96.000

Centro y Este:
Llanuras, clima subtropical.
Bai (Minchia)*: 1.120.000 (1.594.827) / Hui: 438.000
Miao: 752.000 / Shui: 4.000 / Buyi (Bouyei): 4.900
Mongoles: 6.200 / Han: 22.000.000

Sur y Suroeste:
Zona de colinas, clima tropical.
Jingpo*: 93.000 (119.209) / Achang*: 20.000 (27.708)
Deang (Beglong)*: 12.000 (15.462) / Wa: 298.000 (351.974)
Lahu (Kucong)*: 300.000 (411.476) / Zhuang: 894.000
Bulang (Blang)*: 58.000 (82.280) / Dai*: 836.000
Hani*: 1.706.000 (1.253.952) / Jinuo*: 12.000 (18.021)
Yao: 147.000

Todos los datos hasta las cifras de 1990: Tina Wodiunig

Este resumen esquemático sobre las 25 nacionalidades de Yunnan (incluyendo a los han) está organizado según su repartición regional y cultural.

Los yi, han, hui y miao si bien no mencionados en cada una, habitan en las tres zonas arriba mencionadas.

Las cifras fuera de paréntesis son de 1988.

Las cifras en paréntesis son del censo del 13/11/1990

Ambas cifras incluyen sólo a miembros de las minorías nacionales residentes en Yunnan.

Las nacionalidades marcadas con un asterisco* habitan únicamente en la provincia de Yunnan (en parte también en los países fronterizos).

Los nombres en paréntesis son los que se utilizaban en 1949 (creación de la República Popular China). ❑

CORTANDO ARBOLES A PUNTA DE FUSIL

El continuo despojo de las selvas de los pueblos indígenas de las Filipinas

por Christian Erni y Danilo Geiger

FILIPINAS

Cuando los españoles desembarcaron en las islas Filipinas a comienzos del siglo XVI, cerca del 90% de los 300.000 km^2 de superficie del archipiélago estaban cubiertos de selva. En 1900 la expansión agrícola que acompañó al crecimiento continuo de la población había reducido la proporción al 70%. No obstante, la cobertura selvática era extensa, otorgando al montañoso interior protección contra la erosión y a las tierras bajas contención de las grandes inundaciones, en un país recurrentemente asolado por los tifones. Aseguraban al pueblo un aprovisionamiento confiable de agua para la irrigación, de madera para la construcción y de una rica variedad de productos útiles para la vida diaria. Pero hoy sólo unas 6,1 millones de hectáreas -apenas el 20% de la superficie del país- están cubiertas de selvas. Casi 2/3 de las selvas que existían por el 1900 fueron destruidas durante los últimos 50 años. Los ecologistas estiman que al menos el 40% de la superficie del país debería estar cubierta de selvas maduras para poder mantener el equilibrio ecológico del país a largo plazo. Las severas inundaciones y sequías de los recientes años han alarmado a la opinión pública y condujeron a una ampliación de la consciencia sobre el pendiente desastre ecológico.

Los primeros en sufrir a causa de la rápida deforestación han sido y todavía lo son, los pueblos indígenas de las Filipinas. Su relación con las selvas ha sido incluso más íntima, ya que su subsistencia -en la mayoría de los casos una combinación de la agricultura »swidden«, caza y recolección- es mucho más directamente dependiente de las mismas. Irónicamente, los pueblos indígenas -al ser agricultores »swidden«- son usualmente culpados de ser una de las principales causas de la rápida desaparición de las selvas filipinas. Sin embargo, estudios recientes han mostrado que la fuerza motriz del proceso de deforestación consiste de una combinación de talado descontrolado y la consiguiente colonización de las selvas abiertas por parte de agricultores migrantes de las tierras bajas. El impacto de los pueblos indígenas en las selvas es sólo crítico cuando sus selvas están reducidas a un área no suficiente para mantener los ciclos »swidden« tradicionales y sustentables.

El propuesto nuevo código forestal, que apunta hacia un »desarrollo sustentable« de las selvas y por lo tanto permite un »talado selectivo« en las selvas secundarias, no sólo fue duramente criticado por los grupos ambientalistas sino que también encontró oposición dentro del Congreso. 110 de los 206 miembros de la Cámara hicieron un llamado en favor de una prohibición total de talado para este año. Sin embargo, la ley propuesta que busca proteger las restantes 6,1 millones de hectáreas está todavía siendo debatida. Pero incluso si la ley fuera aprobada, las experiencias en las 55 provincias en donde el talado comercial ya ha sido prohibido, revelan el obvio fracaso del gobierno para implementar la ley. La deforestación se aceleró incluso rápidamente. La creciente corrupción y la falta de medios financieros han impedido al Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (DENR) contrarrestar efectivamente el talado ilegal, la especulación de tierras por hombres de negocios influyentes y la más numerosa afluencia de todos los tiempos de campesinos sin tierra a las tierras selváticas. La creciente presión sobre la tierras altas ha conducido a violentas disputas sobre la ocupación de la tierra y sobre todo al hostigamiento y desplazamiento de los pueblos indígenas.

Mientras que los políticos siguen discutiendo, continúa el proceso de deforestación al paso alarmante de 100.000 hás. por año - aunque es sólo un tercio del nivel anual de fines de los años 60, cuando el talado para la exportación estaba en su apogeo. El Secretario de Medio Ambiente Alcala anunció recientemente que la tasa de reforestación está por primera vez excediendo la deforestación. Pero aparte del hecho de que las estadísticas forestales del gobierno -especialmente concernientes a la reforestación- casi nunca han probado ser más valiosas que el papel sobre el cual están escritas, la reforestación en la mayoría de los casos significa el establecimiento

de plantaciones de madera para la industria maderera comercial. Hay numerosos casos en los cuales los pueblos indígenas fueron privados de sus tierras ancestrales para el establecimiento de plantaciones madereras comerciales. Y estas selvas no pueden ser comparadas de ninguna manera con selvas naturales en lo que concierne a su función ecológica y sus beneficios para la población local, en el caso de que les sea permitido el acceso a ellas.

Palawan, la »última frontera« de las Filipinas pone a prueba la sinceridad del gobierno central respecto a la protección de las restantes selvas naturales del país. A pesar de la total prohibición de talado impuesta en la isla en 1992, éste continuó sin aminorar durante 1993 - aunque ilegalmente, pero, como alegan los ambientalistas, con el apoyo encubierto del Consejo de Desarrollo Sustentable de Palawan, ya que está compuesto de políticos locales influyentes, miembros de agencias gubernamentales de desarrollo y representantes del sector privado que tienen fuertes intereses en la continuación del talado en las restantes 800.000 hás. de selva. Sin embargo, las selvas de antigua vegetación están casi exclusivamente localizadas en las tierras ancestrales de los pueblos indígenas de la isla: los *batak*, los *palaw* y los *tagbanwa*, cuya subsistencia está basada en la compleja utilización de la selva y cuya supervivencia física y cultural depende por lo tanto del mantenimiento de este ecosistema.

Pero como la madera está escaseando en las Filipinas, los precios son altos y por lo tanto las ganancias en el sector maderero son muy prometedoras. Y con »Filipinas 2000«, la nueva y ambigua estrategia de desarrollo del gobierno de Ramos que trata de elevar a las Filipinas al estatus de País Recién Industrializado para fin del milenio, no es probable que a los intereses ambientales o a los derechos de los pueblos indígenas se les otorgue una importancia similar o incluso una preferencia sobre los intereses económicos.

En adición a la creciente corrupción y la crónica falta de medios, hay un factor adicional que ha impedido al DENR y a sus predecesores ejercer un control efectivo sobre el sector forestal a partir de ese entonces: la estrecha alianza entre las compañías madereras y el ejército. Durante décadas ha existido una fuerte y definitiva correlación entre el ejército y las actividades madereras, tanto legales como ilegales. No es ninguna sorpresa que con la elección del Presidente Ramos, Jefe de la Policía Filipina bajo el régimen de Marcos, Jefe de Personal y luego Ministro de Defensa bajo Aquino, esto no ha cambiado nada. Recientes acontecimientos en diferentes partes del país -principalmente en tierras ancestrales indígenas- así lo atestiguan.

Las actividades de La Villa Resources Corporation junto con el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (DENR) y las Fuerzas Armadas de las Filipinas (AFP) en el primer trimestre de 1994 indican fehacientemente que las operaciones madereras serán pronto reanudadas en el Valle Zinundungan, parte de las tierras ancestrales de los *aggay* e *isneg* en el noreste de Luzon. Relevamientos aéreos y terrestres conducidos a principios de este año indican que el objetivo de LVRC es la selva entre Lasam y Rizal. Tal como lo demostraron experiencias anteriores, tales relevamientos señalan el comienzo de la temporada de talado. De hecho ya hay en el área una serie de maquinarias de talado.

La base ya había sido bien preparada. La Fuerza Operativa Zebra de la Brigada 502 condujo operaciones militares durante el segundo y tercer trimestre de 1993 para limpiar y asegurar las áreas de corte de San Juan Norte, San Juan Sur y Masi en el Valle Zinundungan, de Sicalao, Cabaggaoan, Bulo y Cabatacan Occidental. Anteriores operaciones militares de los años 80 a los 90 habían ya diezmado a la población indígena del Valle Paco. Aunque el Valle Zinundungan es el objetivo principal, el Valle Paco está también en peligro ya que las compañías madereras extienden frecuentemente sus operaciones más allá de las áreas permitidas. La construcción de un camino maderero cerca del río Tawit del Valle Paco indica una tal posibilidad. Las maniobras militares han ya expulsado del área a la mayoría de las 200 familias aggay e isneg que solían habitar el valle de tupida vegetación. Hoy, de las siete grandes comunidades originales, sólo queda un pequeño poblado.

La Asosasyon Dagiti Mannalon Ti Zinundungan Valley (ADMZV) expresó al gobierno local y el DENR, su preocupación y su oposición a las inminentes operaciones madereras; ha escrito una petición y conduce una campaña de firmas, con la esperanza de poder impedir que la LVRC comience las operaciones.

En el Valle Marag, más al norte, otra actividad levanta sospechas. El Departamento de Defensa Nacional y el Grupo de Asuntos Agrarios Tribales de Abrino Aydinan han propuesto al Departamento de Reforma Agraria que se reserven 5.000 hectáreas de tierras del Valle Marag para una comunidad de reforma agraria. Esto debe ser tomado como un indicio de que en adición a las compañías madereras que se sabe están presentes en el área, el grupo Aydinan y otros madereros particulares pronto se lanzarán contra el Valle Marag.

Algunos acontecimientos en las tierras ancestrales de los *banwaon* de San Luis, Agusan del Sur, Mindanao nororiental, son similares a aquellos de Zinundungan, Paco y Marag. Mientras que a comienzos de los años 80 los 23.000 banwaon lograron detener la explotación maderera comercial en sus dominios ancestrales, ahora han apelado a la ayuda externa para enfrentar la reanudación de las operaciones madereras. Los territorios banwaon en los límites de las provincias de Agusan y Bukidnon se encuentran entre las últimas áreas de Mindanao que todavía retienen una importante vegetación selvática originaria. Aunque acostumbrados a campañas militares anuales desde 1984 como resultado de su obstinación, los banwaon se sienten ahora seriamente amenazados por la coincidencia del otorgamiento de una gran concesión de plantación de árboles y las sistemáticas operaciones militares. El Acuerdo de Administración Forestal Industrial (IFMA) cubre la mayoría de los campos de caza y cultivos de los banwaon. Con las actividades rebeldes del Nuevo Ejército del Pueblo en baja desde hace largo tiempo en el área, el establecimiento de puestos de control y la imposición de bloqueo de alimentos contra las comunidades del interior comenzados en setiembre, parecen tener el único propósito de intimidar a la población y desalentar a la oposición contra la reiniciación de las operaciones madereras. El ejército y los madereros han recurrido a acusar a uno de los más influyentes *datus* (líder de una comunidad local) de ser comandante del Nuevo Ejército del Pueblo, mientras que al mismo tiempo crearon un falso *datus* no nativo del área, quien públicamente endosó las actividades madereras. Los banwaon están exigiendo un fin de todo corte de árboles en sus tierras y el reconocimiento de sus derechos a su dominio ancestral.

También es similar el caso de los *atamanobo* de Davao del Norte (también en Mindanao). Sus tierras ya excesivamente taladas han sido incluidas en un proyecto de reforestación bajo el mismo programa invocado en el caso de los banwaon, el IFMA. Con la excusa de servir al reverdecimiento de las áreas selváticas desnudas, el programa permite de hecho a las compañías madereras de todo el país retener o incluso expandir sus áreas de operación mediante el plantado a gran escala de especies de árboles de crecimiento rápido que luego pueden ser explotadas y procesadas como madera. En el caso de los atamanobo, la concesionaria, Alcantara & Sons, Inc. pretende convertir más de 13.000 hás. de tierra de cultivos de primera de su territorio en plantaciones de especies de crecimiento rápido. No se ha conducido ningún tipo de consulta de parte de Alcantara & Sons, los árboles frutales y las cosechas de los ata-manobo fueron cortados y se les prohibió a los dueños plantar más árboles en el área. Los funcionarios de la compañía amenazaron a los *lumad* con bombardear sus comunidades y matar a sus líderes por los matones de la compañía. Las patrullas militares de unidades regulares del ejército refuerzan la presión sobre la aldea en el área elegida.

Fuentes: Cagayan and Kalinga Apayao Updates, Features and Commentaries; TABAK ❑

Foto: Christian Erni.

EL MUNDO INDIGENA 1993-94
IWGIA

Una revisión de los principales acontecimientos del mundo indígena

US$ 15

fotos Christian Erni

IPINAS

Los buhid de Mindoro

por Inger Sjorslev

»Todo lo referente a la historia humana tiene sus raíces en la tierra, lo cual ha significado que hemos planeado disponer de más territorio y por lo tanto debemos hacer algo con respecto a sus habitantes indígenas«, dice Edward Said en su libro *Cultura e Imperialismo*. Ciertamente el imperialismo ha conformado el panorama social y cultural del mundo de hoy, excluyendo a muchos de sus habitantes del mapa político global. El término indígena comprende la situación de estos habitantes, y la tierra es un elemento clave en el proceso de descolonización. Lo que aspiraban los imperialistas era la tierra, y ésta constituye la necesidad y la exigencia de los pueblos indígenas que ahora combaten los efectos del imperialismo. »A un nivel muy básico«, continúa Edward Said, »el imperialismo significa especular sobre la tierra que no se posee, que está distante, en la cual viven otros y es propiedad de otros, establecerse en ella y controlarla. Por todo tipo de razones, atrae a algunos y frecuentemente implica miserias incalculables para otros.« Y todavía no hace siquiera más de cien años desde que Europa tenía alrededor del 85% del mundo bajo su dominio, protectorado o algo similar.

Hoy se está en realidad haciendo algo por los habitantes indígenas de la tierra. Se celebran reuniones, se plantean reivindicaciones, reivindicaciones de tierra entre otras, y se realizan declaraciones sobre la autodeterminación y la necesidad de revertir los daños causados por esa urgencia imperialista de territorios a la cual se refiere Said. En este momento particular de la historia, Ginebra es el lugar donde se desarrollan algunas de estas políticas. Este año fue la doceava vez. Estamos en el año 1 después del año indígena de la ONU, y éste es el año en el cual comienza la Década. Años y cifras - marcas y símbolos. ¿Cuánto significan en el arduo proceso de rectificación de los males de la colonización y el imperialismo?

Lo que sorprende a un novato en los encuentros del Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas -el cual este año contó con 790 participantes, 44 representantes gubernamentales, 88 ONG, y 160 delegaciones de pueblos indígenas- es la mezcla de políticas manifiestas y de significados simbólicos subyacentes. Encontramos el obvio significado del acontecimiento en sí mismo. Está el hecho de que toda esta gente se ha reunido, la unión, aunque con algunos intereses conflictivos, de muchas fuerzas positivas. Impresiona el mero hecho de que tantos hayan hecho tanto esfuerzo para viajar a este lugar particular, el cual no es un simple lugar físico casual, sino un lugar importante en el centro de Europa, y un lugar que encarna la ideología de la igualdad, aunque sea más la de las naciones que la de los pueblos.

Lo que aquí se hace es política, pero este encuentro es también un acontecimiento, un evento aparte de la vida cotidiana. Esta es una celebración del hecho de que grupos de habitantes de la Tierra se han tornado visibles, grupos que durante demasiado largo tiempo han sido derrocados, pisoteados cultural y políticamente, o simplemente pasados por alto. El evento en sí mismo significa una aceptación de estos grupos como entidades a tratar, de alguna forma, en términos iguales en el mundo moderno.

Así como la supresión de la cultura puede tomar formas físicas, y generalmente lo hace, desde la dura violencia hasta las prohibiciones de manifestaciones físicas culturales como las vestimentas y las canciones, el movimiento opuesto, la construcción de la dignidad y la aceptación, utiliza también instrumentos físicos. El usar vestimentas *saami* o *maasai* es una incorporación de la cultura, que en este contexto conlleva un profundo significado en tanto que elección cultural consciente. Así como la persona saami o maasai que al día siguiente viste un traje o una vestimenta europea manifiesta una capacidad y voluntad de jugar según las reglas comunes, sabiendo bien que estas son reglas establecidas por la cultura occidental dominante, la cultura de aquellos que eran los imperialistas y por lo tanto originaron la situación mundial que hizo necesaria esta reunión.

Si bien la ONU es un foro donde la verbalización es *el* medio de expresión, los elementos no verbales de este acontecimiento conllevan un significado adicional o diferente de las verdaderas palabras vocalizadas. Y si bien seguramente se requieren métodos más contundentes para cambiar el curso de la historia, el evento en sí mismo y sus expresiones simbólicas contribuyen a la puesta en marcha de una ola histórica que esperamos no pueda ser detenida. Sin embargo, para obtener influencia se deben conocer las reglas, y mientras que la democracia de expresión es algo bueno, no asegura en sí misma que los derechos democráticos sean realizados. Ningún ser humano nace con la capacidad de practicarlos, y entre muchas otras cosas, este evento es un proceso de aprendizaje. Para algunos, el aprendizaje de las cuestiones básicas del ejercicio de los derechos democráticos, para otros un ejercicio en las más elevadas reglas del trabajo de »lobby« y de la influencia política mediante medios explícitos e implícitos.

Reflexiones sobre el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas

Globalización

Al Occidente le llevó unos pocos cientos de años colonizar al Resto. Nadie sabe cuánto tiempo llevará deshacer los entuertos. Pero como dice Edward Said: »Uno de los logros del imperialismo fue unir al mundo y, aunque en ese proceso, la separación entre los europeos y los nativos fue insidiosa e injusta, mucho de nosotros consideramos ahora la experiencia histórica de imperio como común. La tarea es entonces describirla como perteneciendo a los indígenas y los británicos, los argelinos y los franceses, los occidentales y los africanos, latinoamericanos y australianos, a pesar de los horrores, el derramamiento de sangre y la amargura vengativa.«

En el mundo de hoy la gente viaja y migra, y mientras algunos están en fuga por la persecución política, la guerra y la pobreza, otros interactúan pacífica y creativamente a través de las fronteras de diversas maneras. Consecuentemente, en el pensamiento social contemporáneo, el énfasis es puesto en la globalización, la hibridización y la interacción e influencia mutua de los elementos culturales a través de los medios de comunicación, la migración, los viajes y los contactos físicos. Al mismo tiempo los Estados cementan sus poderes y protegen sus territorios. Algunas personas son presionadas por encontrarse en el medio como refugiados o migrantes forzados por la pobreza, la privación cultural o la expulsión física de su tierra. Otros se ven presionados dentro de los Estados; no porque son estáticos, fuera del proceso de modernización o están marginalizados en el contexto de la globalización de la cultura, sino porque quieren tener el derecho de controlar su propio estilo de vida, un derecho que fueron privados en el proceso de modernización que aportó mejor vida y progreso a otros. Frecuentemente los pueblos indígenas no se han visto beneficiados por el proceso de modernización, pero todos son afectados de alguna manera por el mismo.

Este es un mundo en el cual todas las culturas están de alguna manera involucradas con las otras y en el cual es cada vez más difícil identificar cuál es el centro y cuál es la periferia. Sin embargo, las características específicas de algunas culturas indígenas es su falta de participación en el mundo exterior. Algunos a causa de su abierta y consciente resistencia, otros pocos a causa de la inaccesibilidad física. No obstante, son muy pocos los que no han sido tocados por el imperialismo y el mundo moderno que lo siguió.

Las culturas de los pueblos indígenas no han »nacido« marginalizadas por gracia de alguna característica especial. *Fueron* marginalizadas por la modernización, la expansión del capitalismo, y forzadas por el llamado progreso. Pero aunque algunas personas y pueblos están marginalizados, todos son en mayor o menor medida parte de un mundo global, creado por las normas imperialistas del dominio y la posesión. Como dice Edward Said: »Las comunicaciones electrónicas, la expansión global del comercio, de la disponibilidad de recursos, de los viajes, de la información sobre los sistemas metereológicos y los cambios ecológicos, han unido hasta los rincones más distantes del mundo.« Y, continúa diciendo, esta serie de pautas fueron recién establecidas y posibilitadas por los imperios modernos.[1] Los pueblos indígenas son parte de este mundo global, y cuando son marginalizados, es más en el sentido de no estar a cargo de su propio destino que en cualquier otro sentido cultural o incluso físico. La cantidad de grupos que viven en áreas remotas, inaccesibles es pequeña, y muchos pueblos indígenas viven en condiciones de intensa interacción con otros grupos y culturas circundantes.

Los occidentales y los indígenas, los dominadores y los dominados, los intrusos y los más o menos estacionarios, todos compartimos por lo tanto el mismo destino histórico del imperialismo, aunque sin lugar a dudas sus consecuencias fueron más fatales para unos que para otros. Una consecuencia común fue, sin embargo, la mezcla de culturas, el fin del aislamiento y la separación, el derrumbe de la inocencia cultural, y la creación de un mundo dónde no se puede dejar de ver la cultura y la tradición como una opción. Una opción política, si no existencial, pero en todo caso una opción con consecuencias políticas. De alguna manera somos todos criaturas globalizadas, debiendo cada una ejercitar su derecho a la localidad. Para algunos de nosotros, los daneses, p. ej., quienes por coincidencia histórica pertenecemos a una pequeña cultura local y a un área lingüística que coincide con un estado nacional independiente, es bastante fácil. Para otros lograr la autodeterminación es una tarea ardua y larga.

Perfomance

Cuando se observa el acontecimiento de Ginebra como un observador antropólogo, no se puede evitar el sentirse como un espectador de un drama social global. El *drama social* es el concepto del antropólogo Victor Turner de una unidad de proceso no armónico o disármonico, emergente en una situación de conflicto. Un drama social sigue típicamente ciertas fases -una

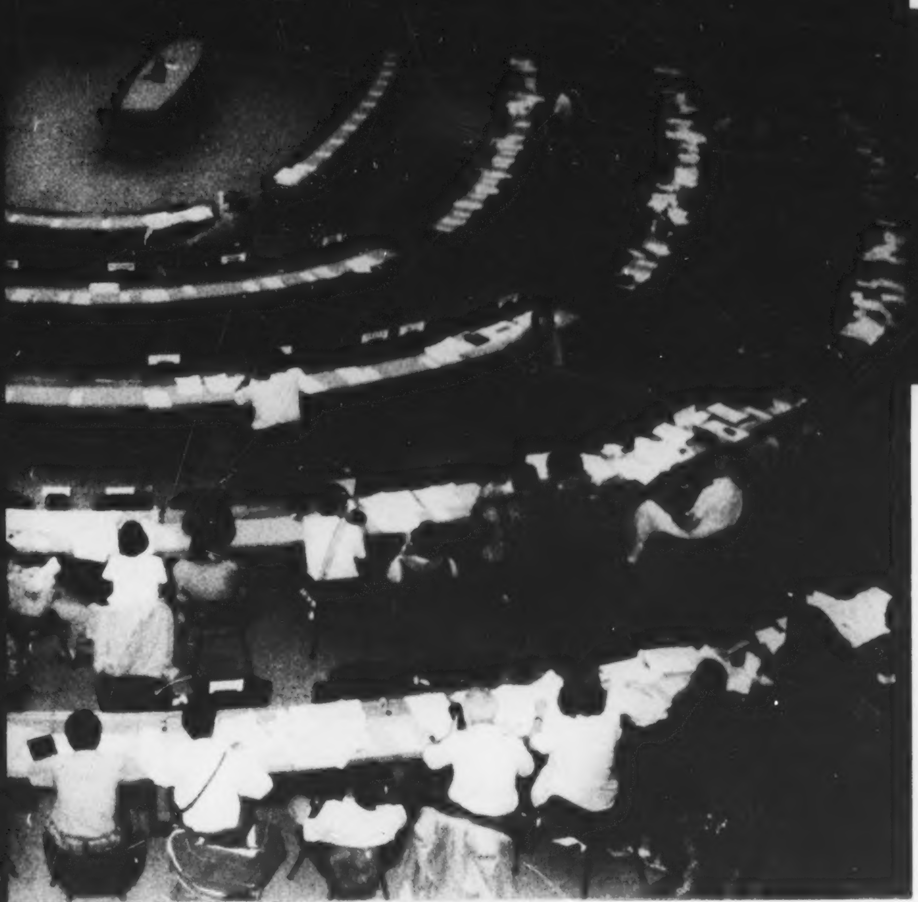
fractura en el orden social, una crisis, acciones correctivas para limitar la extensión de la crisis, y finalmente la *»reintegración* del grupo social alterado o de reconocimiento y legitimación del cisma irreparable entre las partes contendientes...«[2] Turner desarrolló este concepto basado en sus estudios de conflictos políticos en Ndembu, una sociedad africana tradicional, cuya estructura interna y reglas tienen muy poco que ver con el escenario político de Ginebra. Sin embargo, cuando se lo observa en una amplia perspectiva histórica global, el encuentro de personas para este evento especial del grupo de trabajo puede ser visto como un resultado de una fractura a nivel mundial y su consiguiente crisis, que está ahora en el proceso de reparación, mediante la reintegración de los grupos ofendidos y marginalizados al sistema político mundial.

Cuando observamos el escenario actual, no obstante, no es ni la marginalización ni el aislamiento de las culturas lo que salta a la vista, sino a la inversa, la capacidad de interactuar, de »jugar« en el marco de reglas comunes y hablar, en un sentido amplio, un mismo idioma a pesar de las diferentes lenguas maternas. Y luego, como en todos los dramas sociales, hay niveles subyacentes. La aceptación común de reglas es el nivel visible, por debajo hay otros significados, así como conflictos y modelos alternativos de realidad.

En el orden del día oficial hay temas como la década internacional de los pueblos indígenas del mundo, el futuro papel del grupo de trabajo, la consideración de un foro permanente para los pueblos indígenas, y una revisión del desarrollo. »Revisión del desarrollo relativo a la promoción y la protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las poblaciones indígenas.« Los derechos humanos y las libertades fundamentales - palabras hermosas, casi como tratando de exorcisar la ardua realidad revelada durante las muchas horas consumidas por este punto del orden del día. Lo que se oye en las presentaciones son burdos trozos de la vida real externa. La fatalidad y la tragedia que se esconde sólo tras una pequeña información brindada en una declaración entre cientos de ellas, como el hecho de que hay 7.000 prisioneros políticos indígenas en Méjico, los problemas de los 4.000 *bosquimanos* en los campamentos de refugiados sudafricanos, o el destino del pueblo *twa* en las masacres de Ruanda. También son revelados medios más indirectos de destruir a los pueblos indígenas, »mediante las sutilezas y los matices del derecho y la semántica« como lo expresó un representante de la Confederación de cabildos autónomos del Movimiento Indio Americano.

Dentro del marco del grupo de trabajo hay libertad de expresión y cada orador dispone -en teoría- del mismo espacio de tiempo para su declaración. Todos son iguales según las reglas de este acontecimiento. Pero las reglas subyacentes enuncian algo distinto, y a veces queda en claro, como cuando tuvo lugar un momento dramático al final del encuentro técnico. Se otorgó la palabra al representante del gobierno brasileño para referirse, durante un lapso determinado de tiempo, sobre detalles menores en la redacción de la declaración. Mientras tanto los representantes indígenas habían pedido la palabra y el fin del encuentro estaba próximo. Una protesta no verbal, primero de los pueblos indígenas y después también de las ONG no-indígenas y otros, forzó a la presidencia a dar la palabra al representante indígena latinoamericano. Al final, todos los representantes indígenas y muchos representantes de los grupos de apoyo de las ONG, se pusieron de pie detrás de la persona cuyo derecho a la palabra había sido amenazado. El episodio se transformó así en una manifestación silenciosa, no sólo del poder de los Estados, sino también de la solidaridad entre los otros participantes.

Este suceso, como otros sucesos políticos, empleó expresiones y símbolos no verbales. En este y otros sentidos, está rela-



cionado a un ritual. Los rituales son, por lo general, concebidos en contextos religiosos, y frecuentemente en el contexto de sociedades tradicionales, y sociedades sin escritura. Correctamente, porque el ritual aquí define obviamente la autoridad y la jerarquía de poder. Pero sería un error excluir el papel y la importancia del ritual en los sistemas políticos modernos como la ONU. Generalmente no hay agudas distinciones entre ritual y política; en la política, como en el ritual, se emplean y manipulan símbolos con determinados efectos, de la misma menera como el ritual puede ser un arma utilizada en una lucha política por ambos lados, tanto por aquellos que tratan de proteger privilegios y el sistema en su totalidad, como por aquellos que luchan para cambiar la situación y combaten las relaciones de poder existentes.

Política

La política es un proceso que nunca termina, cuyo valor dentro de un sistema democrático yace en el derecho universal de palabra y la posibilidad de diálogo. No es de extrañar que durante el fin de semana entre el encuentro técnico y la reunión del grupo de trabajo en Ginebra, se celebraron intensos debates entre los representantes indígenas sobre la estrategia relativa a la declaración. Se presentaron argumentos a favor y en contra de la apertura de la declaración. Se temía que si la declaración preliminar era abierta a más discusiones, la influencia de los Estados que la consideran demasiado amplia, podría resultar en una debilitamiento de su redacción. Se discutió mucho sobre las reglas del sistema de la ONU y sobre el hecho de que todo este proceso de trabajo está basado en reglas creadas por los colonizadores. Cuando surgió la cuestión de si el deseo de los pueblos indígenas era cambiar todo el sistema de la ONU, la respuesta fue un claro y fuerte ¡Sí! Hubo acuerdo general sobre la importancia de trabajar para lograr la representación indígena y el derecho a hablar en otros ámbitos más elevados del sistema de la ONU, en la Subcomisión y la Comisión de Derechos Humanos.

Por un lado se espera mucho de las Naciones Unidas, tanto por los pueblos indígenas como por el público en general. Las Naciones Unidas constituyen el único sistema que el mundo posee para promover la democracia global y los derechos humanos y, con todas sus faltas y defectos, brinda hasta el momento el mejor foro para fortalecer la comunidad internacional y es un fundamento común de legitimidad. Por otro lado, no se puede esperar que ni éste ni ningún otro organismo político sean *el* lugar para arreglar las cosas. La expectativa del público en general de que el papel de la ONU es hacer del mundo un todo armonioso, dónde rijan la democracia y los derechos humanos, no sólo es inocente, sino que también puede ser peligroso. Ningún sistema puede ni debe encargarse de todo. Cualquier tentativa de trabajar por el Bien en un sentido absoluto debería considerarse con sospecha, ya que cualquier deseo de »bondad« conduce tan fácilmente al totalitarismo y la homogenización.

Por más alejados que se consideren tales pensamientos abstractos de las discusiones actuales que discurrían dentro y fuera del grupo de trabajo, no se puede evitar pensar sobre el valor de la política que se desarrolla allí. La declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas, sobre la cual han trabajado tantos durante tantos años, consiste de una serie de declaraciones afirmativas sobre los derechos y la justicia. Sin cuestionar el verdadero contenido de estas declaraciones ni la legitimidad de exigir los derechos a la autodeterminación y la autonomía, el valor del trabajo sobre la declaración parece estar tanto en el proceso como en el resultado real, lo cual no significa que el proceso de aceptación de la declaración en el grupo de trabajo deba seguir en forma indefinida. Significa que el diálogo político, el proceso de aprendizaje para encarar a los representantes del poder, el ejercicio en el uso del instrumento de la expresión verbal hasta sus máximas consecuencias, todo ésto debería continuar en el tratado futuro de la declaración dentro de los órganos más elevados del sistema de la ONU.

Puede parecer paradójico -pero si este es el caso, es el tipo de paradoja que el mundo necesita- que el reconocimiento de algunas reglas y valores generales comunes, como la democracia, es la mejor plataforma para la expansión de los derechos individuales y colectivos a la diversidad. El proceso sin fin que esto implica es el valor real del tipo de política que se desarrolla en la ONU, tanto como las hermosas palabras de cualquier declaración, no importa cuán buena sea.

La declaración ha sido ahora aceptada en la Subcomisión, y será entonces presentada en la Comisión de Derechos Humanos en su reunión de comienzos de 1995. De aquí pasará a la Asamblea General. Su ruta formal es cierta. Su destino en la confrontación con los intereses de los Estados es, sin embargo, dudoso. Pero suceda lo que suceda, debería suceder con la participación en todo el proceso político de aquellos afectados.

Perfomance y política

Pero después de todo, ¿qué tiene que ver el proceso político del Grupo de Trabajo dentro del sistema de la ONU con una perfomance? El concepto de perfomance está vinculado al teatro, y ¿quién iría tan lejos como para llamar al acontecimiento de Ginebra una obra de teatro? Pocos lo harían, supongo, pero por mi parte, lo consideraría de cualquier manera como una perfomance en el sentido de Victor Turner, nuevamente, cuando dice, »Una perfomance es un »fluir« dialéctico, es decir, un movimiento espontáneo en el cual la acción y la consciencia están unidas, y la »reflexividad« en la cual los sentidos, valores y objetivos centrales de una sociedad son vistos »en acción«, cuando conforman y explican la conducta. Una perfomance declara nuestra humanidad compartida, expresando, sin embargo, la unicidad de las culturas particulares. Conoceremos mejor el uno al otro introduciéndonos en las perfomances de cada uno y aprendiendo sus gramáticas y vocabularios«[3] ¿Fluido? ¿Espontaneidad dentro de los recintos con aire acondicionado de la ONU? Difícil. No obstante, cuando todos se pararon hubo un breve sentimiento de comunidad, una ligera y destellante sensación de ser parte de un organismo común, de interés común y comprensión inmediata expresada mediante la comunicación no verbal. Así, por un instante, el evento podría considerarse una perfomance de cultura global que celebra las diferencias culturales, y con el propósito de la reintegración después de las fracturas ocasionadas por el imperialismo. En última instancia con el propósito de retornar a la tierra, tanto en su significado concreto como simbólico. Devolver la tierra a los habitantes indígenas de la tierra sería ciertamente una fuerte simbolización de reintegración; y hacerlo en base a una declaración creada dentro de las reglas universales del sistema de la ONU, sería seguramente una victoria de la capacidad de reflexividad de las culturas globales, en el sentido que le da Turner, de ver los objetivos y valores centrales de esa parte de la cultura global que enfatiza los procesos democráticos como uno de sus fundamentos.

Si es posible lograr ésto vía las políticas concretas dentro del marco del sistema de la ONU es, sin embargo, otra historia.

Para terminar, una última cita del libro de Said: »Vivimos en un entorno global con una gran cantidad de presiones ecológicas, económicas, sociales y políticas desgarrando su trama apenas percibida borrosamente, básicamente no interpretada ni comprendida. Es alarmante para cualquiera con apenas una vaga consciencia de este todo, de cómo intereses tan inexorablemente egoístas y estrechos -patriotismo, chovinismo, odio étnico, religioso y racial- pueden de hecho conducir a la destrucción en masa. El mundo no se puede permitir ésto muchas veces más.« Ciertamente no lo puede hacer. Así que ojalá que el evento de Ginebra pueda ser visto como una expresión de la más positiva lección aprendida del imperialismo y el colonialismo en el curso histórico puesto en marcha por los mismos. Ojalá que sea una celebración de la capacidad de las culturas globales de ser múltiples e interactivas, y al mismo tiempo un reconocimiento de la importancia de la tierra para aquellos a quienes tan obviamente les fue arrebatada en nombre de una idea y por la sed de riquezas.

Notas

1) Pág. 4 en *Culture and Imperialism*, Edward Said. Londres 1994, Vintage.
2) Pág. 41 en Victor Turner: *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Nueva York, 1974.
3) En: Richard Schechner y Willa Appel (eds.): *By means of perfomance*. Nueva York, 1990.

❑

ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS

Vol. XI, Num. 33, Septiembre-Diciembre, 1993

ARTICULOS

Julio Boltvinik
Indicadores alternativos del desarrollo y mediciones de pobreza

Hugo Zemelman
La relación de conocimiento y el problema de la objetividad de los datos

Arturo Alvarado Mendoza
Trabajo y organización gremial en Matamoros

Fernando Cortes y Rosa Maria Rubalcava
Desocupados precoces: ¿otra cara de la maquila?

Matthew C. Gutmann
Los hombres cambiantes, los machos impenitentes y las relaciones de género en México en los noventa

Anath Ariel De Vidas
Una piedrita en los zapatos de los caciques. Ecos y repercusiones de las políticas de desarrollo rural en la Huasteca veracruzana

Marie-France Prevôt-Schapira
La consolidación municipal en el Gran Buenos Aires: tensiones y ambigüedades

ESTUDIOS SOCIOLOGICOS es una publicacion cuatrimestral de **El Colegio de Mexico, A.C.**. Suscripcion anual en Mexico: 57 nuevos pesos. En Estados Unidos y Canada: individuos, 38 dolares; instituciones, 55. En Centro y Sudamerica: individuos, 30 dolares; instituciones, 36. En otros paises: individuos, 46 dolares; instituciones, 64. Si desea suscribirse, favor de enviar a **El Colegio de Mexico, A.C.**, Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, 10740 Mexico, D.F.

Cheque o giro bancario num. ____

por la cantidad de ____

a nombre de **El Colegio de Mexico, A.C.**, como importe de mi suscripcion por un año a **ESTUDIOS SOCIOLOGICOS**

Nombre ____

Direccion ____

Codigo postal ____ Ciudad ____

Estado ____ Pais ____

"...NUNCA BEBAS DEL MISMO CANTARO"

Actas de la conferencia
sobre Pueblos indígenas
en Africa:
Tune, Dinamarca 1993

compilación y redacción
Hanne Veber · Jens Dahl · Fiona Wilson · Espen Wæhle

IWGIA Documento 15

ONU: Grupo de Trabajo sobre
Poblaciones Indígenas

PAIS CHIN

PAIS CHIN

Señora Presidente

Quiero agradecer esta oportunidad de dirigir la palabra a este organismo tan distinguido y referirme al tema número 5 del orden del día. Mi nombre es John Khaw Kim Thang. Asisto a esta conferencia como presidente del Frente Nacional Chin que representa al pueblo *chin* en su lucha por la autodeterminación.

Primero, quiero destacar la breve historia del País Chin. Como una cuña entre la India y Birmania, todo el País Chin consiste de unos 145.600 km², con una población de unos 4 millones de personas en 1993.

Los chin, también conocidos como *mizo/zomi*, son una tribu de montañeses mongoloides. Los chin, han vivido desde tiempos inmemoriales en una completa independencia sin interferencia foránea de ningún tipo ni de ninguna parte. Los jefes de los diferentes clanes gobernaban sobre distintas montañas y valles con una autoridad suprema. Su territorio o cualquier parte del mismo nunca ha sido conquistado o subyugado por sus estados vecinos. Sin embargo, a la llegada de los británicos fueron puestos bajo su control político en 1895. Consiguientemente, el País Chin fue dividido en tres regiones separadas y ubicado bajo tres unidades administrativas de Birmania, India y Bangladesh por conveniencia administrativa contra los expresos deseos del pueblo chin, para el cual el País Chin era su patria inseparable durante cientos de años.

Como ninguna parte del territorio chin ha sido subyugado por el gobierno de Birmania, India o Bangladesh y los chin gozaban de autodeterminación antes de la anexión británica, ellos tienen un legítimo derecho a ser libres otra vez, después de que los británicos abandonaron el país. Pero cuando la India, Birmania y Paquistán (ahora Bangladesh) lograron la independencia, el territorio chin fue dividido y anexado a la India, Birmania y Paquistán Oriental (ahora Bangladesh) sin la obtención de la voluntad ni el consentimiento del pueblo chin.

Aunque diseminados por estar divididos, los chin están inseparablemente ligados por su fuerte lazo de tradiciones, costumbres, cultura, lengua, vida social y religión. Los chin eran una nación separada incluso antes del advenimiento del gobierno británico, teniendo una nacionalidad distinta y separada de la de Birmania, India y Bangladesh. En su esencia son una nación distinta, creada, moldeada y alimentada por Dios y la Naturaleza.

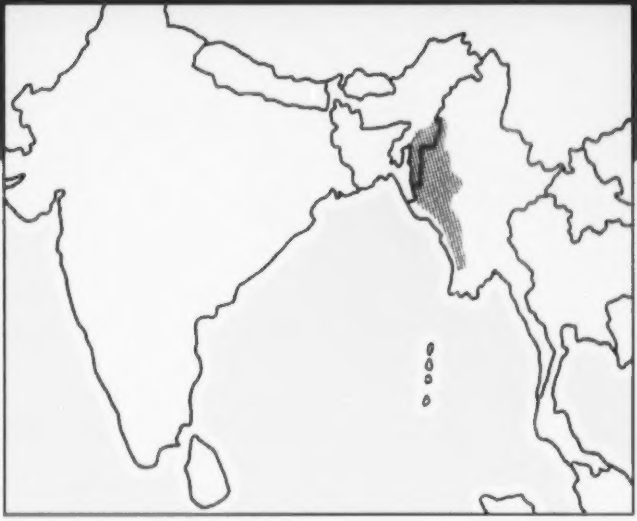
Habiendo descrito una breve historia de los chin en general, permítaseme informarles sobre los acontecimientos **en el País Chin Oriental, el cual está todavía ocupado por el ejército birmano**. La consecuencia de esta forzada ocupación es que mientras que los birmanos, han gozado de más de cuarenta años de independencia disfrutando de la libertad, parcialmente a su favor, los chin han sido víctimas de la negligencia y no se les ha dado ninguna oportunidad, más que un tratamiento paternalista como ciudadanos de segunda clase, para disfrutar de tal derecho, sin tomar en cuenta sus derechos fundamentales. La mitad del País Chin Oriental fue arbitrariamente sometida y llamada el estado Chin por los birmanos y el resto ha sido quitado a su territorio (llamado las divisiones Sagaing y Magwe). Incluso la así denominada nacionalidad chin es sólo de nombre, sin ningún derecho ni privilegio de ninguna clase.

Ahora se están realizando construcciones ferrocarrileras entre Monywa Pakoku-Kaleymeyo para finalmente empalmarse con la frontera hindú. Para este proyecto, miles de chin están siendo forzados a construir el ferrocarril sin recibir dinero ni alimentos. Como resultado, la gente pasa hambre y sufre de desnutrición y enfermedades. El personal del ejército que supervisa este proyecto maltrató a los trabajadores forzosos de tal manera que muchos murieron. El ejército birmano está fortaleciendo sus posiciones en el País Chin. Los aldeanos están siendo forzados a trabajar en sus bases militares, caminos y puentes. Plenamente ocupados por estos trabajos forzados, no tienen tiempo de ganarse su sustento.

No hay libertad de expresión con respecto a la política, nacionalismo, religión, bienestar social, educación, etc. Todas las decisiones importantes sobre asuntos chin están arbitrariamente tomadas por el gobierno de Rangún, sin consultar antes a los chin o aceptar sus opiniones. Cualquier pequeña expresión de nacionalismo o, incluso críticas constructivas al gobierno, son interpretadas como una revuelta contra el país y castigadas con prisión. En lo que respecta a la educación, a los chin no les está permitido estudiar en lengua chin aunque tienen una muy rica literatura propia. Un estudiante chin tiene que estudiar en birmano una vez que es admitido en la escuela. El 90% de los chin son cristianos. Conociendo este hecho y queriendo transformar el País Chin en un estado budista, el gobierno birmano (que es budista) está tratando insidiosamente de hacer proselitismo entre los chin, ofreciendo dinero, alimentos, etc., a los niños de los chin cristianos pobres y luego los confinan en monasterios budistas dónde sus cabezas son rapadas y se les enseña budismo. Fue eliminado todo tipo de ayuda de las iglesias y organizaciones extranjeras a las familias cristianas pobres. Están siendo construidos santuarios budistas llamados *pagodas* (color blanco) en la cima de toda colina o montaña prominente en todo el País Chin. En ciertos casos las cruces construidas en la cima de las colinas son removidas por la fuerza y reemplazadas por pagodas. La publicación de literatura cristiana está restringida. La prédica y la enseñanza del cristianismo están prohibidas. Ningún chin, aunque él o ella sea calificado y edu-

por John Khaw Kim Thang

Declaración del



cado, puede ser funcionario de alto rango o obtener un buen trabajo en el gobierno a menos que él o ella se conviertan antes al budismo. Es más, no hay colegio (y mucho menos universidad), ninguna pista de aterrizaje, ningún ómnibus de transporte o ferrocarril estatal en todo el estado Chin. Al vivir en tales miserables condiciones, miles de chin han huido del país y han buscado refugio en la India. Actualmente, hay más de cien mil chin en el estado de Mezereum (País Chin Occidental), solamente en la India.

Naturalmente, bajo esas condiciones, los chin del País Chin Oriental no se sienten a gusto con los birmanos. Se negaron a ocupar un lugar dentro de Birmania ya que no lo consideran digno de su dignidad nacional y nocivo para los intereses de su prosperidad. Ahora que la consciencia política ha inspirado el nacionalismo y el patriotismo en la mente del pueblo, el clamor por la autodeterminación política es el único deseo y sueño de los chin.

Sin embargo, a pesar de todas estas miserias, todavía tenemos la esperanza de que un líder birmano como la Premio Nobel Daw Aungsan Suu Kyi, se comprometa con la libertad y la autodeterminación de todas las naciones, grandes y pequeñas, y con la promoción de los Derechos Humanos Fundamentales. El pueblo chin cree firmemente que una vez que Daw Aungsan Suu Kyi obtenga la libertad y se transforme en líder de Birmania, ella será fiel a la política de su fallecido padre, Gen. Aungsan, y pondrá en práctica aquello por lo que su padre ha abogado, convirtiéndose en una bendición para el pueblo chin junto con otros pueblos indígenas de Birmania, en su aspiración de igualdad, libertad e independencia, a partir del principio de que nadie puede gobernar a otro sin su consentimiento.

Finalmente, con respecto al pueblo de Birmania en su generalidad, contrario a la creencia popular, creemos que en vez de imponer sanciones comerciales, si el mundo exterior asistiera a Birmania económicamente, los pobres existentes y la clase media serían beneficiados. Esto tendría como resultado un pueblo más autosuficiente y educado, el cual tendría el coraje y la confianza necesaria para desafiar al opresivo y acomodado ejército de Birmania. Esta confrontación, creemos nosotros, puede cambiar el escenario político de Birmania en un futuro próximo.

Muchas gracias.

País Chin

Ubicación

El País Chin (o Zoram) está situado entre los 92° y 95° de longitud este y entre los 20° y 25° de latitud norte. Está acuñado entre Birmania y la India. Toda el área comprende unos 145.600 km², con el escenario de esplendorosas montañas.

El pueblo

Los chin, también conocidos como mizo/zomi, khang, etc. son una tribu de montañeses mongoloides. Hablan una lengua común perteneciente a la rama *assam-birmana* de la familia tibeto-birmana. Eran unas 4 millones de personas en 1992.

Religión

Cristianos 90%, budistas 5%, y otros 5%.

Situación política

Los chin, han vivido desde tiempos inmemoriales en una completa independencia sin interferencia foránea de ningún tipo ni de ninguna parte y ninguna parte de su territorio ha sido jamás conquistado o subyugado por sus estados vecinos. Los jefes de los diferentes clanes gobernaban sobre distintas montañas y valles con una autoridad suprema y su administración se parecía mucho a la de una ciudad-estado griega del pasado. Vivieron libre y felizmente durante cientos de años hasta la llegada de los británicos en 1879-1890.

A la llegada de los británicos fueron puestos bajo su control político y el área fue dividida arbitrariamente en tres regiones separadas, por conveniencia administrativa y contra los expresos deseos del pueblo chin. De tal manera, la porción oriental del País Chin fue puesta bajo el comisionado de Birmania, las porciones meridional y occidental bajo el gobernador de Bengala mientras que la porción septentrional fue puesta bajo el comisionado de Assam (India).

En consecuencia, después de la Segunda Guerra Mundial, los británicos anexaron al país Chin a la actual Birmania, India y Bangladesh (Paquistán Oriental) siguiendo su logro de la independencia sin obtener la voluntad ni el consentimiento del pueblo chin.

Actualmente, los birmanos separaron arbitrariamente la mitad del territorio del País Chin Oriental y lo denominaron estado Chin y anexaron la mejor parte del País Chin Oriental a su territorio (las así llamadas divisiones Sagaing y Magwe). Más de la mitad del País Chin Occidental ha logrado el estatus de estado (llamada Mizoram) mientras la parte del País Chin Suroccidental está bajo Bangladesh. ❑

Frente Nacional Chin

ONU: Grupo de Trabajo sobre
Poblaciones Indígenas

BANGLADESH

BANGLADESH

Gracias Señora Presidente. Saludo a Ud. y a todos los participantes en nombre del pueblo indígena *jumma* de CHT, Bangladesh, y de mi organización: la Federación de Mujeres Montañesas de CHT. También felicito a Ud. y a sus colegas por su elección.

Quiero expresar reconocimiento por el patrocinio del Fondo Voluntario de la ONU, sin el cual mi participación en esta reunión hubiera sido imposible.

Aprovecho la oportunidad para informar brevemente sobre la situación del pueblo indígena jumma de CHT, el cual todavía no está reconocido por el Gobierno de Bangladesh como indígena: »No hay pueblos indígenas en Bangladesh. Hay algunos pueblos nómadas del exterior y como tales son pueblos tribales. Por lo tanto no hay necesidad de celebrar en 1993 el Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo en Bangladesh«. Esto contradice el Reglamento 1900 de CHT, el principal instrumento legal para la administración de CHT, que está todavía vigente e identifica a los jumma como indígenas. Esto está reafirmado por otras reglamentaciones y previsiones administrativas gubernamentales, incluyendo la Ley de Impuesto a los Ingresos de 1992, Nº 4(6) 5/77/589 la cual comienza diciendo »Los indígenas montañeses residentes en CHT«.

Las mujeres jumma son discriminadas en base a la raza y el género. Constituyen un blanco por ser jumma, indígenas de CHT, y son sometidas a violación, acosos sexuales y tortura física y mental debido a la situación política dominante en el área, a la cual se refieren mis compatriotas jumma.

En la ausencia de sus compañeros, debido a arrestos, detenciones, muertes, etc. las mujeres jumma tienen también que soportar la carga de alimentar familias enteras incluyendo niños y ancianos. Además el sistema alimenticio está bajo presión debido a una serie de factores:

1. Escasez de tierras de cultivo en la región montañosa de CHT; esto está agravado por la construcción de la represa hidroeléctrica Katai, en 1959-63, la cual sumergió un 40% del total de las tierras cultivables del área. También sumergió un 10% del total de las tierras de CHT, expulsando a miles de jumma de sus hogares y tierras;

2. La restricción impuesta a los cultivos tradicionales *jum*, para usar la tierra tradicional jumma para actividades forestales estatales con propósitos comerciales;

3. El aflujo de colonos no-indígenas, traídos por el gobierno bajo la política de transferencia de población;

4 La reubicación de los jumma en las aldeas de agrupamiento bajo la estricta vigilancia de las autoridades estatales, lo cual ha resultado en una virtual detención de la agricultura. En este proceso de reubicación los jumma son desahuciados y desarraigados de sus hogares y tierras de cultivo.

También expresamos nuestra preocupación por la repatriación forzosa de los refugiados jumma de los campamentos del Estado de Tripura, en la India. Desde 1986, más de 56.000 jumma fueron forzados a dejar su territorio y buscar refugio en los campamentos de refugiados de Tripura. Basándose en un »Memorándum de Entendimiento« entre el Gobierno de Bangladesh y la India, la primer tanda de 1.841 refugiados jumma (es decir, el 2,3% del total de refugiados) ha retornado en febrero de 1994. La mayoría de estos refugiados no se pudieron volver a establecer en sus tierras, tal como estaba prometido, y se informa que la mayoría de sus hogares y tierras están todavía ocupados por los inmigrantes bengalíes que se establecieron en CHT bajo la política de transferencia de población de dicho gobierno. Quisiera agregar que la restitución de sus tierras tradicionales fue una condición previa de la repatriación, articulada en una carta de trece puntos de exigencias de los refugiados. Quisiera también someter un informe sobre el estado actual de la primera tanda de refugiados, redactado por el Foro de Observación de los Derechos Humanos en CHT el 1 de junio de 1994 para el Grupo de Trabajo. Lo agregaré a mi declaración. Otra exigencia, las garantías de seguridad mediante la desmilitarización del área, tampoco ha sido cumplida. Bajo tales condiciones, la mayoría de los refugiados ha rehusado retornar a sus hogares y han or-

Declaración de las mujeres de

ganizado una huelga de hambre de las 6:00 hasta las 18:00 horas del día 21 de julio de 1994, el día de la segunda repatriación, incluyendo quejas contra el inapropiado suministro de alimentos en los campamentos. Los campamentos de refugiados tampoco tienen las facilidades básicas adecuadas, incluyendo salud, sanidad y educación.

En este contexto, los jumma, incluyendo a la Federación de Mujeres Montañesas de CHT, desean un CHT libre de violencia. Aspiran a una vida en la cual dispongan de libertad de vida, libertad y acción. Exhortan a la comunidad mundial, a los representantes indígenas y no-indígenas a apoyar la lucha del pueblo jumma exigiendo lo siguiente:

1. La inmediata desmilitarización de CHT;
2. El traslado de los colonos bengalíes de CHT, quienes están ocupando las tierras de los jumma;
3. La repatriación de los refugiados bajo los auspicios internacionales, tales como el de la ACNUR y la CRI;
4. El reconocimiento de la sustentabilidad y la viabilidad ecológica de las prácticas de agricultura tradicional de los jumma, incluyendo el manejo de selvas y aguas;
5. Asegurar la plena y significante participación de los jumma en la realización de sus propias prioridades de desarrollo.

Gracias por su amable atención. ❑

Chittagong Hill Tracts

ONU: Grupo de Trabajo sobre
Poblaciones Indigenas

SARAWAK
SARAWAK

Mis saludos a la honorable Presidente, distinguidos miembros del Grupo de Trabajo, Hermanos y Hermanas Indígenas.

Muchas gracias por otorgarme la oportunidad de dirigirme a este Foro Internacional. Soy miembro de la comunidad *dayak*, los indígenas del Estado de Sarawak, Malaysia. Represento a Sahabat Alam Malaysia, una ONG nacional comprometida con la protección ambiental, el desarrollo sustentable y la defensa de los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación. Estoy aquí para atraer la atención del Grupo de Trabajo sobre la situación y las dificultades de nuestro pueblos en Sarawak.

Sarawak tiene unos 12.300 km^2, y está ubicada en la parte noroccidental de la isla de Borneo. Sarawak tiene una población de 1,7 millones de personas. De éstas, un 80% vive en las áreas rurales, siendo en su mayoría dayak. La mayoría de nuestro pueblo son agricultores de subsistencia y han dependido durante generaciones de las tierras y las selvas para su supervivencia.

Para abordar la situación de los pueblos indígenas de Sarawak, quiero atraer la atención del Grupo de Trabajo y de este foro sobre la **protección y reconocimiento** de los derechos de los dayak a su Tierra Nativa Consuetudinaria (NCL).

La Ley de Tierras de Sarawak (Cap. 81), reconoce los derechos de los dayak a su Tierra Nativa Consuetudinaria, los cuales fueron establecidos por virtud de nuestras leyes y prácticas consuetudinarias. Nuestros derechos a la tierra fueron establecidos mucho antes del surgimiento del estado nacional. Nuestra tierra de Derechos Nativos Consuetudinarios no sólo estaba reconocida en principio sino que bien establecida, definida, demarcada y cartografiada. Los mapas que muestran la extensión de nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria están depositados en las Oficinas de Distrito del Gobierno. Sin embargo, en la práctica los derechos de nuestro pueblo han sido ampliamente ignorados por el Gobierno del Estado de Sarawak.

Actualmente, nuestros derechos indígenas y consuetudinarios a la tierra y recursos continúan siendo violados, ignorados y amenazados por numerosas actividades desarrollistas en Sarawak, tales como el corte de árboles, plantaciones, represas hidroeléctricas, establecimiento de reservas forestales, parques nacionales y balnearios, actividades mineras y de canteras. En muchos casos, el gobierno estatal extinguió nuestros derechos y entregó nuestra tierra a compañías privadas y/o a agencias estatales de desarrollo, sin nuestro consentimiento. Como resultado, muchas de nuestras comunidades dayak han sufrido inocentemente la pérdida de derechos a grandes áreas de su Tierra Nativa Consuetudinaria.

Debido al límite de tiempo, me limito a dirigirme a esta augusta casa sobre una de las actividades desarrollistas, el **talado** de árboles.

Según la Ordenanza Forestal de Sarawak (Cap. 126), el gobierno del Estado puede emitir licencias o permisos madereros para talar tierras forestales estatales, incluyendo selvas protegidas y tierras de reserva forestal. En muchos casos, las licencias y concesiones de talado se encuentran superpuestas a áreas correspondientes a nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria o dentro de los límites de nuestros territorios.

Las previsiones en el marco de estas licencias madereras establecían que tales licencias están sometidas a nuestros Derechos Nativos Consuetudinarios, o no extinguen nuestros derechos. Sin embargo, las compañías madereras han simplemente ignorado y violado los derechos de nuestro pueblo. El Gobierno del Estado ignoró también extremadamente nuestros derechos. Las quejas de nuestro pueblo a las autoridades sobre la devastación de nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria, huertas y cultivos, la contaminación de nuestros ríos, la explotación de nuestros recursos e incluso la profanación de nuestros cementerios no son tomadas en cuentas o bien son simplemente ignoradas.

Como resultado de la respuesta negativa del gobierno a nuestras repetidas quejas y representaciones y además, enfrentando la destrucción final de nuestras tierras y propiedades por las compañías madereras, nuestro pueblo está forzado a restringir o detener a las compañías en sus continuas invasiones, ocupando y devastando nuestras tierras ancestrales, selvas y propiedades, mediante la formación de bloqueos humanos o la erección de barricadas de madera en los caminos madereros. Estas acciones de nuestro pueblo son perfectamente legales, ya que fueron realizadas dentro de los confines del límite de nuestras tierras y dentro del marco de nuestro Derechos Nativos Consuetudinarios.

En respuesta a tales pacíficas protestas, las autoridades enviaron contigentes de la policía, el ejército y funcionarios forestales a los sitios de bloqueo y arrestaron a nuestra gente. Hasta la fecha, por lo menos 500 personas han sido arrestadas, demandadas y acusadas judicialmente como criminales a causa de los bloqueos de madera para defender sus derechos a la tierra. También hay personas que fueron sentenciadas a prisión. Sólo este año, unos 15 dayak fueron arrestados, detenidos y acusados judicialmente por defender su Tierra Nativa

Declaración del

por Raymond Abin

Consuetudinaria. Desde 1987, nuestro pueblo ha entrado y salido de los juzgados, pero estos procesos judiciales no han logrado resolver nuestros problemas, ya que las raíces de las causas de los actuales problemas son las conflictivas reivindicaciones de tierras y selvas entre las comunidades dayak y las compañías madereras.

Los miembros de nuestra comunidad que tratan de destacar nuestros problemas y cualquier otra persona que exprese su apoyo o nos brinde asistencia en la defensa de nuestra Derechos Nativos Consuetudinarios, son siempre hostigados de diversas maneras y se les prohíbe viajar al exterior.

En 1987, el Gobierno de Sarawak enmendó la Ordenanza Forestal, convirtiendo en una ofensa criminal la restricción de cualquier forma, por parte de los nativos, de las compañías madereras en la realización de sus actividades de talado, incluso contra nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria.

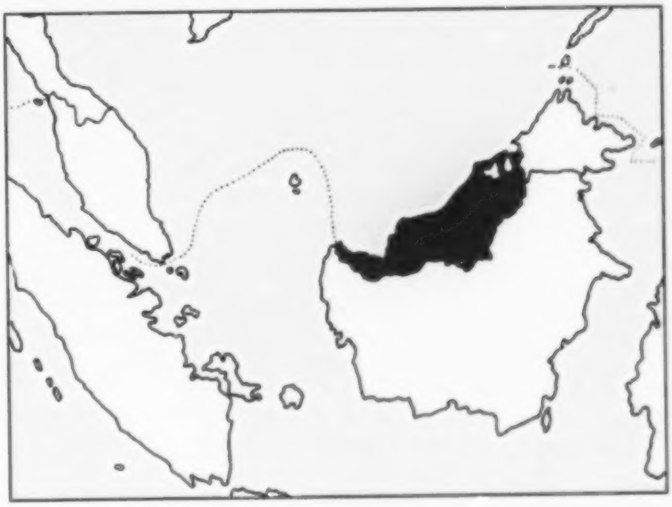
Y además en 1993, fue realizada otra enmienda a la Ordenanza, por la cual cualquier nativo encontrado cerca de cualquier forma de barricada establecidas para bloquear cualquier camino maderero, es presunto de ser culpable de la erección de la misma.

»La rápida enmienda de la Ordenanza Forestal de Sarawak, particularmente la Sección 90B fue realizada con la intención de salvaguardar los intereses, y/o autorizar a las compañías madereras a la amplia destrucción de nuestras tierras, selvas y además explotar nuestros recursos y violar nuestros derechos. Esto muestra claramente que el Gobierno Estatal tiene intereses creados en la industria maderera de Sarawak. El gobierno no ha tenido ninguna iniciativa para proteger a nuestras tierras de Derechos Nativos Consuetudinarios, a pesar de nuestros repetidos llamados en aras de una protección y reconocimiento legal de nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria.«

Sarawak es un importante exportador de madera dura tropical. El talado todavía se realiza a un ritmo feroz en la selva de Borneo. De acuerdo al Informe del Banco Mundial, el talado se practica unas cuatro veces más del límite de una producción sustentable. En 1993, la producción maderera de Sarawak fue de 23,4 millones de m^3 (16,5 millones de m^3 fueron exportados y 6,9 millones de m^3 fueron a aserraderos locales).

Para fin de la década, habrá muy poca área selvática intacta en Sarawak ya que el talado ha sido realizado en forma intensiva y extensiva en los últimos años, y ahora la producción maderera ha declinado gradualmente. Esto ha conducido recientemente a que el gobierno de Sarawak entregara a compañías privadas vastas extensiones de tierra, las cuales incluyen en gran medida la Tierra Nativa Consuetudinaria de nuestro pueblo (sin nuestro consentimiento), que ahora son o bien de propiedad estatal o de propiedad de la misma gente a quienes les fueron otorgadas las licencias y concesiones madereras para explotar esas áreas de tierra en forma de plantaciones, principalmente proyectos de palmeras oleaginosas. Este concepto de prácticas de políticas de desarrollo de nuestro gobierno ha extinguido nuestros Derechos Nativos Consuetudinarios, y ha privado gradualmente a nuestro pueblo de tierras. Por consiguiente, ha desarraigado a nuestro pueblo de nuestra tierra tradicional.

Sra. Presidente, nuestro pueblo hace una llamado a esta augusta casa en aras de una protección significativa y un reconocimiento de nuestra tierra de Derechos Nativos Consuetudinarios. Invitamos a que una comisión independiente investigue y resuelva los conflictos de intereses y derechos a la tierra y selvas entre nuestras comunidades dayak, las compañías privadas y las agencias de desarrollo del estado, y a que constituya una declaración normativa de nuestra tierra de Derechos Nativos Consuetudinarios. Hacemos un llamado por la suspensión del talado y un congelamiento de las concesiones que afectan o abarcan nuestras tierras consuetudinarias. Nuestro pueblo deber ser propiamente consultado e informado con respecto a cualquier proyecto de desarrollo que afecte a nuestra Tierra Nativa Consuetudinaria y nuestra decisión debe ser respetada. Nuestro pueblo también exhorta a las naciones consumidoras de madera tropical a que cambien su estilo de vida y hábitos consumistas. ❑



Sahabat Alam Malaysia

El saneamiento de los derechos legales sami en Escandinavia

por Toma

Lo esencial para los 65.000 *sami* de Noruega (40.000), Suecia (17.000), Finlandia (4.000) y Rusia (4.000) es el derecho de propiedad de la tierra y el agua (Resolución Pan-Sami 1968). No los derechos territoriales - ni la cultura. En el mundo de hoy, sólo los derechos de propiedad son respetados seriamente.

Los casos jurídicos, con jueces independientes, son de fundamental importancia para los pueblos indígenas con respecto a la cuestión de los derechos a la tierra y el agua. Los sami tienen los casos de Altevatn (La Corte de Apelaciones Noruega, 1965 y la Suprema Corte, 1968) y Skattefjäll (La Suprema Corte Sueca, 1981), ambos confirmando los derechos civiles sami inmemoriales (no »privilegios«). La sentencia de Varfjell de la Suprema Corte Noruega, 1979, confirma el carácter colonialista de la actitud noruega hacia los sami y la importancia revolucionaria del caso Altevatn (1965-1968).

Los jueces realmente independientes, sin embargo, son los jueces de la Alta Corte Australiana en la caso Mabo, en 1992, quienes combinaron el derecho consuetudinario con los derechos humanos e invirtieron la anterior visión colonial negativa. Estos jueces no están limitados políticamente por trabajos preparatorios.

Las más importantes convenciones internacionales, ratificadas por los países escandinavos son:

1. La Convención de la ONU de 1966 sobre Derechos Civiles y Políticos, especialmente el muy importante artículo Nº 27 (Ginebra, caso sami Ivan Kitok, en 1988).
2. La Convención Europea de 1950 (Estrasburgo).

Los sami suecos tienen ahora dos casos (aquí referidos como A y B) individuales litigables en Ginebra (sólo los individuos tienen derechos apelables), basados en el Libro Blanco Sami (SVB) (1966-1993, 25 vol. ed Cramér).

A. contempla los derechos civiles individuales exclusivos e inmemoriales de acuerdo a la Ley escrita sueca de 1734, recientemente confirmada por el estatuto sueco.

B. considera la confiscación sin el debido proceso legal y la justa compensación de los derechos civiles sami de caza y pesca (caza y pesca libre para todos en las montañas suecas) inmemoriales y exclusivos (monopolio).

A y B se oponen a una ley violatoria del Parlamento sueco, del 15 de diciembre de 1992, creada por muy influyentes burócratas suecos, dentro y fuera de los departamentos del estado, »el Grupo Pang« et al (Libro Azul Sami, 1994, ed. Parlamento Sami Sueco, Cramér en Ordfront 1/1994). Los políticos electos tenían demasiado poco conocimiento para resistirse y contaban con aumentar los votos en las elecciones venideras.

Como la situación en Mabo 1992, la situación en el País Sami es típicamente colonial. Los sami -como la población de las Islas del Estrecho Torres- no habían tenido ninguna influencia política decisiva. Los sami han sido víctimas de las fuerzas políticas de la explotación. El estado ha sido/es la contraparte todopoderosa, que ha tomado todo lo que ha querido (»los sami tiene un permiso temporario para pisar el pasto«), los recién llegados se han apropiado de las riquezas del país y de todo el poder de decisión correspondientes a la población original a pesar del hecho de que la tierra no era *terra nullius* (ver votación en la Haya y Mabo), sino en posesión de los sami.

El interés de la sociedad en mantener a los indígenas sami tiene una garantía en la Constitución sueca, 1:2, y también 2:15 y 2:18, pero las cortes no son libres de implementar la Constitución, 11:14 (no válido en Ginebra o Estrasburgo) dice que sólo lo pueden hacer en casos obvios de violación de la constitución (Ver Bengtsson J. en Skattefjäll).

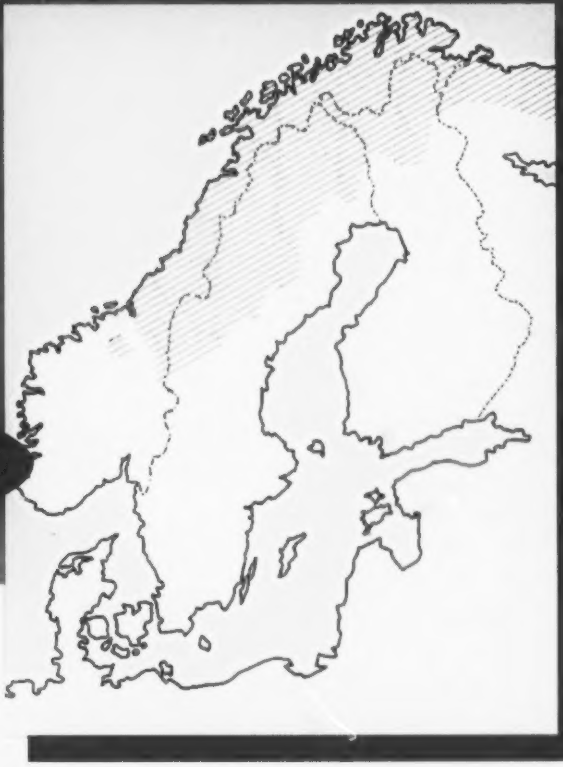
Esta dicotomía es ilustrada en el informe del Gobierno Noruego NOU 1993:34, 619 páginas, especialmente la discusión K.C. Otto Jebens (pro-sami) vs. profesor Gudmund Sandvik (anti-sami).

NOU 1993:34 es el resultado del trabajo del Rettsgruppen (el comité legal) designado por el Samerettsutvalget (el comité general sobre asuntos sami de Noruega). Las opiniones en el Rettsgruppen están principalmente divididas en tres grupos.

1. Falch, Owe, Sandvik
2. Falkanger, Austenå, Dragsten
3. Jebens

La idea natural de un comité judicial debe ser, obviamente, tratar de encontrar la verdad histórica y legal y el conocimiento sobre los derechos en cuestión, en este caso, los derechos sami colectivos e individuales a la tierra y al agua y sus derechos de subsistencia, mediante una combinación de diferentes medios económicos y otros, para asegurar su posibilidad de permanecer en las regiones a las cuales pertenecen. Las directivas otorgadas a los organismos como el Samerettsutvalget y el Rettsgruppen no deben ser otorgadas o interpretadas de una forma demasiado estrecha. Si los mandatos o directivas escritas para el trabajo del comité tienen un toque demasiado político-burocrático y son obedecidos demasiado voluntariamente, será difícil y quizás imposible llegar a resultados correctos en el trabajo del comité. Toda la cuestión será manipulada por fuerzas políticas y burocráticas en detrimento de los sami. Ahora, si se observa el enorme informe NOU 1993:34, se encontrará que los miembros han prestado mucha atención a la interpretación de los

Cramér



mandatos otorgados y los encontraron más o menos limitativos del trabajo de los miembros del comité. Claramente, Jebens se ha sentido libre de investigar la cuestión en más profundidad que los otros. Esto tiene ciertamente que ver con el hecho de que Jebens personalmente ha actuado como juez en el Norte, Finnmark Fylke, en el tiempo en que los viajes de la corte a los juzgados eran realizados en renos. Se dice en muchas partes del informe que la construcción de caminos y otros medios de comunicación ha alterado la situación de los sami en forma importante, y por supuesto, esto puede ser visto más claramente por una persona que lo ha visto y ha tomado parte personalmente.

El comité sueco correspondiente al Samerettsutvalget noruego estaba también severamente restringido por directivas. El mandato escrito decía que debería considerar a los sami desde el punto de vista de que los sami son el pueblo indígena del norte sueco. Sin embargo, al obedecer a directivas orales del ministro de justicia, el comité sueco no fue capaz de hacer las investigaciones correctas. Winston S. Churchill dijo que la democracia es una mala forma de gobernar un país, lo triste es que todas las otras formas son todavía peores. Cuando se leen las discusiones de los miembros del Rettsgruppen, grupo 1 y grupo 2, y todos los problemas que tienen con la interpretación del mandato en vez de tratar de investigar el asunto en profundidad, uno está tentado a darle la razón a Churchill. Una buena democracia debería proteger seriamente a las minorías.

En realidad, el principio conductor en Noruega y en Suecia en lo que respecta a las regiones sami ha sido una extrema explotación extractiva. Esto, por supuesto, es colonialismo, en el significado de que un pueblo que llega más tarde a una región que no es *terra nullius* se apodera de las riquezas de la región e impide al pueblo que ya estaba allí ejercer cualquier poder de decisión. Esto es exactamente lo que ha pasado y esto es claramente dicho por la Suprema Corte Noruega en la sentencia de Varfjell de 1979, p. 493, en donde la Corte declara que las sentencias de 1965 y 1968 en el caso Altevatn brindaron el material revolucionario que terminó con el anterior pensamiento colonialista. El caso Altevatn fue basado en la investigación Cramér y éste era apoderado. La decisión de acudir a la justicia fue tomada por el profesor Israel Ruong y su asamblea de la Asociación Sami Sueca en 1963 (justo en el momento de la decisión del caso Skateffjäll de 1966, tanto en la presentación de Cramér de sus informes y en los apuntes. Björn Dalan fue cuidadosamente seleccionado por Cramér en Oslo y realizó un muy buen trabajo en las cortes noruegas). Sin embargo, el pensamiento colonialista vuelve y tiene muchos sostenedores entre los muy influyentes burócratas de Noruega y Suecia.

Entre los profesores de historia de las ideas, es bien conocido que el darwinismo vulgar fue adoptado como un modo general de pensamiento en Suecia y Noruega en 1880 (ver Christian Braw »Man kan inte bortse från rastänkandet i darwinismen« SvD agosto 6, 1994, también Braw SvD, julio 22, 1994, y agosto 14, 1994). Por supuesto este modo de pensar debe ser rechazado hoy.

Sin embargo, muchos burócratas influyentes y poderosos no aceptarán este rechazo y trabajarán activamente para reducir los derechos sami a la tierra y al agua. Los ministros y políticos generalmente no son muy competentes y bien informados en asuntos sami, por lo que están en las manos de los funcionarios públicos, quienes todavía tienen el enfoque colonialista. Por supuesto un político quiere ser reelecto, y la presión del electorado es frecuentemente sentida en forma muy fuerte. Los principios más elevados de las convenciones internacionales y los derechos de la sociedad con respecto a las minorías indígenas son, por lo tanto, generalmente olvidados.

El tono de Jebens en el informe es sumamente agradable y amable. Hasta parece que realiza eufemismos sobre la cuestión colonialista, presentada por la Suprema Corte Noruega en la sentencia Varfjell de 1979, y Jebens omite la mención de la Corte, de 1979, del caso Altevatn con sentencias de 1965 y 1968. Jebens destaca la importancia del interior de Finnmark que estaba bajo jurisdicción sueca antes de 1751. Parece confiar, sin embargo, más o menos sólo en el material noruego, mientras que la investigación científica que respalda al caso Altevatn en Noruega y el caos Skattefjäll en Suecia, es sumamente rica y ha sido publicada por Cramér en Samernas Vita Bok (Libro Blanco de los Sami) 1966-1993 (SVB 25 volúmenes). La inspiración del noruego Sverre Tönnesen fue la revolucionaria decisión de la sentencia de la Corte de Apelaciones en el caso Altevatn en 1965, y esta decisión y la siguiente sentencia de la Suprema Corte en el mismo caso en 1968 dieron a Tönnesen el impulso de realizar investigaciones especiales sobre los derechos sami a la tierra y el agua en Finnmark Fylke, en Noruega.

Es por supuesto muy importante que los derechos sami sean juzgados de acuerdo al derecho sueco así como por el derecho noruego. El breve tiempo de transurrido 1751 hasta ahora es demasiado corto para que el estado de Noruega adquiera cualquier tipo de derecho de propiedad a tierras y aguas en Kautokeino, Karasjokk y Polmak y otros distritos donde la jurisdicción sueca regía antes de 1751. En las páginas 68-69 Jebens tiene notas interesantes sobre la importancia para los sami de recibir ingresos de diferentes fuentes, no sólo de la cría de renos y otras industrias tradicionales. Jebens finaliza diciendo que sólo el pleno derecho de propiedad tiene la posibilidad de enfrentarse a las condiciones cambiantes y dar posibilidades para mantener a la cultura sami.

Esta era también la principal filosofía de los sami suecos en el caso Skattefjäll, que terminó en la Suprema Corte Sueca en 1981 con la confirmación de los derechos civiles (no privilegios) inmemoriales de acuerdo a la ley escrita sueca de 1734. En el informe noruego se subraya que las líneas fronterizas fijas son muy importantes para el establecimiento de los derechos sami a la tierra y el agua. La Suprema Corte Sueca no tomó en cuenta ese punto tan importante y no puso demasiado peso en el hecho de que el relevamiento de tierras de 1850 había definido las fronteras de los sami de Skattejfäll antes de que el darwinismo vulgar penetrara en el pensamiento legal general sueco en lo que respecta a los asuntos sami en 1880. Sin embargo, si bien la Suprema Corte en 1981 erró a este respecto, la Corte abogó por la posibilidad de derechos de propiedad sami fuertes e importantes en el norte, es decir, en regiones como la de Kautokeino, Karasjokk y Polmak. Parece que incluso Jebens ha otorgado demasiado poco peso al trabajo científico hecho en Suecia y el resultado de la sentencia Skattefjäll de 1981. Junto con un co-autor, Cramér ha también publicado Estudios de la legislación de pasturas de renos en 1970, que también trata de los derechos sami en Noruega. El profesor Gudmund Sandvik tiene mucha información histórica, pero su panorama es demasiado estrechamente noruego, y pierde de vista aún más que Jebens el ángulo colonialista, descrito por la Suprema Corte Noruega en la sentencia Varfjell de 1979.

El profesor Carsten Smith, ahora *justitiarius* de la Höyesterett (Suprema Corte) ha jugado un papel fundamental en el informe del Samerettsutsvalget NOU:18. Smith ha criticado anteriores políticas sami en Noruega bastante agudamente, pero no se ha ocupado del darwinista vulgar Peder Kjerschow. Este jugó un importante papel en el informe noruego de 1904, de desgraciada fama, en Noruega, sobre los asuntos sami. Kjerschow quiere, en ese informe, prohibir a los sami noruegos, así como a los suecos, acudir a los juzgados noruegos con sus cuestiones y problemas sobre el derecho a la tierra y al agua. De acuerdo a Kjerschow, la administración del Landbrugsdepartemanget (Departamento de Agricultura) debería tener el derecho final de decidir en estas cuestiones y llegó muy lejos en su informe oficial en dirección a la aniquilación de los derechos de los sami a la tierra y el agua. Es deplorable que Kjerschow haya hecho escuela dentro de la burocracia noruega y sueca, y la decisión del Parlamento sueco del 15 de diciembre de 1992, que en la práctica confisca el derecho civil exclusivo de los sami suecos a cazar y pescar dentro de los límites fijados por el relevamiento de tierras, puede considerarse como expresiones del darwinismo vulgar y la opinión racista anti sami de Kjerschow.

Se puede comparar con la Suprema Corte Sueca y su declaración pro sami, no darwinista de 1868 (Carleson, Cramér et al). El discurso del Profesor J. J. Nordström en la cámara alta del Parlamento sueco en 1871 tiene el mismo tono firme, pro sami. Tanto la declaración de 1868 y la de 1871 son típicas de una actitud antidarwinista. Recién a mediados de la década de 1880 el darwinismo vulgar penetró en la clase culta sueca y noruega. El profesor Gustav von Düben en 1872 y 73 realizó tempranas expresiones de darwinismo vulgar pero pasó aún un decenio más antes de que esta moda modernista, en ese entonces, de pensar penetrara a las entonces importantes clase cultas de Escandinavia.

En el informe NOU 1993:34 se mantiene un tono muy amable pero el darwinismo vulgar y el cariz claramente colonialista de tanto las políticas sami noruegas como suecas desde mediados de la década de 1880, no aparecen y no se manifiesta que Suecia y Noruega estén desfasadas con respecto al desarrollo internacional de los derechos de los pueblos indígenas. Jebens se refiere a la Convención 169 de la OIT, ratificada por Noruega pero no por Suecia, pero esto no es realizado a partir de los antecedentes de la actitud sumamente negativa contra los sami que regía en Noruega por el año 1900 y de la cual Peder Kjerschow era un vocero extremo, nacionalmente muy apreciado.

Las opiniones presentadas por el profesor asistente Christian Braw en el periódico Svenska Dagbladet en 1994 fueron comunicadas por Tomas Cramér en una conferencia en la Academia de Ciencias Sueca en 1984 y publicada en SVB, pero en ese entonces ésto era una idea nueva y tomó un par de años en ser reconocida plenamente por los historiadores de las ideas. La Suprema Corte Sueca no lo pudo captar en 1981, quizás lo haga ahora.

Una historia de 1965 puede quizás ilustrar la actitud de los burócratas y los políticos en Escandinavia. Cramér estaba presente en una reunión de la Asociación Sami de Criadores de Renos Noruega, NRL, en Karasjokk, ese mismo año. Estaba acompañado de algunos prominentes líderes sami suecos. Un joven sami noruego, Odd Kappfjell, actualmente un capitán de policía en Noruega, había hecho una moción a la asamblea en favor de la reserva de los derechos pesqueros en distritos sami para los sami locales.

Cramér estaba sentado cerca de la Sra. Karen-Anna Logje-Gaup, miembro del Comité Resolutivo. Cuando comenzó la votación, aquellos presentes que votaban por la moción de Odd Kappfjell debían pararse y Karen-Anna así lo hizo. Más cerca del presidente estaba sentado el ministro de agricultura y asuntos sami, Granli, y el administrador lapón Pleym. Cuando Karen-Anna se levantó para votar, Pleym se volvió hacia ella y dejó caer su puño en el aire. Karen-Anna cambió entonces su voto y se sentó. El ministro Granli fue un testigo silencioso de este acontecimiento. En la pausa, poco después, el sami sueco se aproximó a Cramér y dijo: »¿Vio a Pleym? Ahora comprendo lo que la Asociación de Criadores de Renos Sueca (SSR) significa para los derechos de los sami suecos«. (Testigos oculares: Nik Stenberg, presidente de SSR, Emanuel Stenberg y Odd Kappfjell).

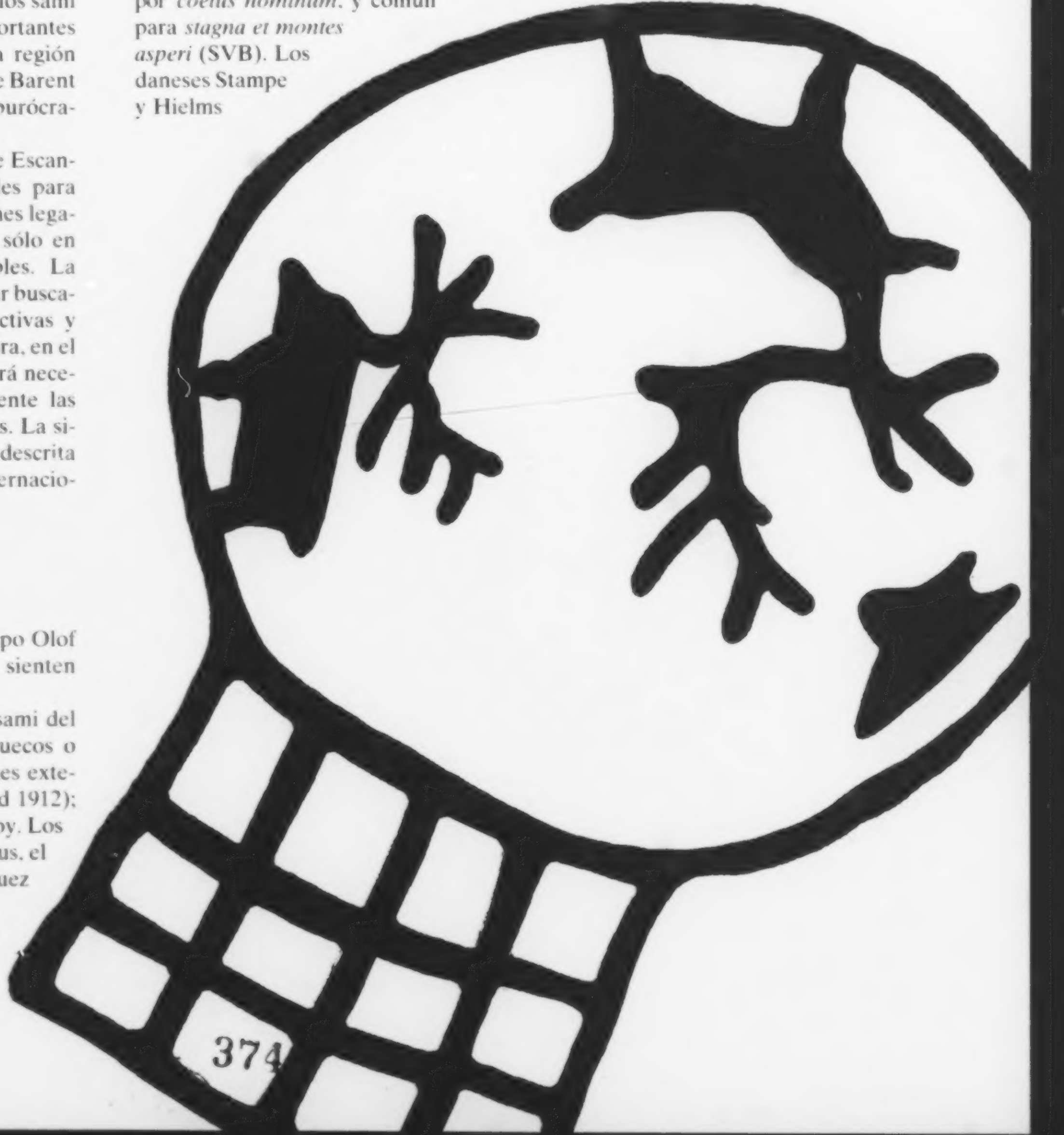
Después de la sentencia de Altevatn de 1965 los sami adquirieron más coraje y los burócratas pasaron a la clandestinidad durante largo tiempo (ver el programa sami sueco de 1968). Incluso Suecia tenía administradores lapones del mismo carácter de los funcionarios coloniales del Norte, Hedbäck y Malmström. Detrás de ellos estaban todos los »expertos« de los departamentos y las agencias estatales de Noruega y Suecia. Esta tradición burocrática colonialista es muy poderosa, pero desaparece en el discurso educado de NOU 1993:34 y NOU 1984:18. Sin embargo, para los sami de Escandinavia, estas actividades burocráticas muy activas son severamente sentidas y el Libro Azul de los Sami, editado por el Parlamento Sami Sueco y que contiene descripciones valiosas en inglés por el profesor adjunto Hugh Beach, de fecha 17 de marzo de 1994, causó un tumulto oído en todo el mundo.

La tierra sami, *sami ätnam*, es una región natural y debería ser tratada como tal. Sin embargo, los problemas son, creo, problemas muy similares a los de las minorías de muchas partes de Europa. Siglos de colonialismo y cleptocracia (siendo principalmente la intención de los estados la explotación extractiva extrema sin dar nada a cambio a los pueblos indígenas) han también influido la mentes de los sami (correspondientes) en los respectivos países. Una de las dificultades causadas por ésto, es que es difícil para los sami darse cuenta que el estado explotador (el fisco) es la contraparte real. La adoctrinación en los respectivos países da un toque sueco a los sami suecos, un toque finlandés a los sami finlandeses, etc. Estos son importantes obstáculos en la creación de una región que funcione. La llamada región de Barent en el norte está dominada por los burócratas y políticos locales influyentes.

Es necesario juntar a los sami de Escandinavia en conferencias regionales para discutir especialmente las cuestiones legales de una manera realista y no sólo en conversaciones demasiado amables. La verdad y el conocimiento deben ser buscados independientemente de directivas y mandatos. Por supuesto, en Ginebra, en el Comité de Derechos Humanos será necesario examinar más cuidadosamente las cuestiones legales y otros aspectos. La situación básica, sin embargo, es descrita aquí y debería ser observada internacionalmente.

Otras importantes cuestiones sami

1. Escuelas segregacionistas (obispo Olof Bergquist 1913); los efectos se sienten todavía hoy.
2. Dislocaciones forzadas de los sami del norte a causa de los deseos suecos o noruegos (ministro de relaciones exteriores conde Albert Ehrensvärd 1912); los efectos se sienten todavía hoy. Los culpable son el juez Ivar Afzelius, el profesor Åke Holmbäck, el juez Erik Marks von Württemberg.
3. Los sami adoctrinados por la teoría histórica y legal falsa y el interés de la cleptocracia en investigaciones no significativas.
4. Silencio noruego sobre a) los trabajos de Wilhelm Aubert, Lina Homme y Per Otnes et al y de la Sra. Schreiner (antropóloga física) y silencio sobre b) Hellemofjorden et al, Amund Helland y otros autores.
5. ¿Porqué no se sigue trabajando en base a los comprometidos escritos del antiguo Ombudsman de la Discriminación, Peter Nobel?
6. Cramér ha realizado una investigación legal básica sobre el Codicilo de 1751 relativo al Tratado Fronterizo Noruego-Sueco de 1751, votado por el Riksdag (parlamento) sueco en 1752 en una Proposición Real y, a continuación de dos Cartas Reales, publicadas por la Corte de Apelaciones Svea en una *universale* de 1752, confirmando a la corte lapona. Esto está basado en la doctrina de Samuel von Pufendorff de *occupatio per universitatem*, no *per fundos*, hecha por *coetus hominum*, y común para *stagna et montes asperi* (SVB). Los daneses Stampe y Hielmstierne escribieron sobre ésto en »Finmarckens gamle og itzige Tilstand...«. NOU 1993:34 no les presta ninguna atención.
7. El profesor Gustaf von Düben (en 1872-73), Ernst Haeckel, Bengt Lidforss, K. B. Wiklund, Herman Lundborg. Los jueces Knut Olivercrona (*volte-face* en la Suprema Corte Sueca 1884), Ivar Afzelius, Åke Holmbäck (Afzelius y Hombäck jueces de La Haya). Lennart Berglöf (el falso privilegio lapón en la legislación sueca 1928, rechazado en la Suprema Corte en el caso Skattefjäll, 1981).
8. »Öv Ret og Kraer Ret« inscripciones de libros cristianos. Esto fue seguido por Carl Tank y su documento en la Corte Noruega de Apelaciones (Corte de Evaluación) en 1965. ❑



GUYANA

Acción urgente para hacer cumplir el congelamiento de otorgamientos de concesiones madereras

Los urgentes llamados de las organizaciones no gubernamentales internacionales y de Guyana a comienzos de 1994 lograron un éxito espectacular y condujeron a un temporario congelamiento del otorgamiento de concesiones madereras en Guyana. Casi cuatro millones de hectáreas de selvas fueron salvadas de la incontrolable explotación maderera cuando las agencias de ayuda internacionales, alertadas por los llamados públicos, urgieron al gobierno de Guyana para que asegurara el prudente manejo de sus selvas. Ahora, bajo severa presión de los inversores malayos, las garantías del gobierno de no otorgar más regiones selváticas a las compañías foráneas hasta que tenga la capacidad de controlar las operaciones, parecen haber sido dejadas de lado. Las ONG guyanesas han pedido el apoyo internacional para detener este saqueo.

Por favor enviar cartas y fax al Gobierno de Guyana para apoyar este llamado.

Antecedentes

Las selvas de Guyana eran hasta hace poco una de las mejor conservadas de los trópicos. Sin embargo, en gran parte debido a la fuerte presión de las naciones acreedoras, el país, sumamente endeudado, ha sido abierto a la inversión foránea. El paquete de refinanciación de la deuda, el ajuste estructural, la liberalización política y económica, y la promoción de la »inversión extranjera directa« han sido impulsados con poca consideración de las consecuencias sociales y ambientales.

Uno de los resultados ha sido un enorme aumento de las actividades madereras, que amenazan con un serio daño ambiental y una alteración de la vida de los pueblos indígenas que constituyen la mayoría de la población del interior.

En 1989, sólo unas 2,4 millones de hás. de las 14 millones de hás. de selvas explotables de Guyana eran explotadas, aunque hoy existen contratos firmados por más de 8 millones de hás. y hay en preparación contratos por 4 millones más. La Comisión Forestal de Guyana es ostensiblemente incapaz de controlar esta enorme expansión de las actividades madereras. Actualmente, dispone solamente de 5 guardias forestales capacitados y un pequeño presupuesto. No sólo es débil sino también políticamente cautiva. Los propios estudios del Banco Mundial acuerdan que la Comisión está de hecho controlada por la industria que se supone regular. Como un reciente estudio del Banco Mundial ha concluido:

> *»la agencia es claramente incapaz de realizar sus funciones... es en gran medida incapaz de exigir los impuestos que se le debe y es incapaz de implementar los requisitos de planeamiento y las medidas de protección ambientales.«*

La mayoría de los nuevos inversores son compañías asiáticas -principalmente malayas y coreanas- las cuales, habiendo agotado las selvas del sureste asiático, se están desplazando hacia el oeste. Traen consigo su capital, maquinaria de segunda mano, mano de obra y conexiones comerciales.

De acuerdo con las prescripciones financieras sobre la necesidad de ofrecer incentivos fiscales para alentar la inversión extranjera, estas compañías han logrado asegurarse contratos extraordinariamente benéficos, que incluyen licencias impositivas, mínimos pagos por concepto de »royalties« y el derecho a exportar madera sin procesar. Estos contratos necesitan ser renegociados si es que Guyana se quiere beneficiar en forma adecuada de la explotación de estos recursos.

Pero Guyana puede perder más con estos arreglos que sólo un justo ingreso financiero. Existen ya indicaciones que el tipo de efectos sociales y ambientales testimoniados en el sureste de Asia se repetirán en Guyana - alienación de los pueblos indígenas de sus tierras, explotación forestal no sustentable, hábitat destruidos o degradados. Muchas de las compañías que se introducen en Guyana son las mismas que están en conflicto con los pueblos indígenas de Sarawak, Papúa Nueva Guinea, Vanuatu y las Islas Salomón. Quizás lo más preocupante sea que los pasos tentativos de Guyana hacia un orden político más liberal amenazan ser desviados por el »amiguismo« y la corrupción, males endémicos de la industria maderera.

Las concesiones madereras han sido otorgadas sin la debida consideración a los derechos de las comunidades amerindias. En algunas áreas, la explotación incontrolada está socavando la vida comunitaria. Por ejemplo, de acuerdo a recientes informes, los residentes de la comunidad de Kwebanna, que ha sido severamente afectada por el talado, están huyendo de su aldea ancestral y buscan refugio en la vecina Venezuela. A pesar de un bien publicitado compromiso del Ministro de Asuntos Amerindios de constituir una Comisión de Investigación para examinar las dificultades de los amerindios afectados por la concesión de 1,6 millones de hectáreas del consorcio malayo-coreano, la Barama Company Limited, nueve meses más tarde todavía no se ha hecho nada para cumplir esta promesa.

Congelamiento de las concesiones

Las ONG guyanesas, incluyendo a la Asociación de Pueblos Amerindios, la Asociación de Derechos Humanos de Guyana, el Consejo Eclesiástico de Guyana así como los sindicatos, respaldados por organizaciones internacionales de derechos humanos y del medio ambiente, hicieron un llamado por un congelamiento del otorgamiento de concesiones madereras en un encuentro de agencias de ayuda internacionales para el desarrollo, en Georgetown, en enero de 1994. Este llamado ha sido también repetido por la Asociación de Productos Forestales de Guyana, la cual representa la industria maderera doméstica. Muchas de las principales agencias de ayuda activas en Guyana han repetido la misma exigencia y la mayoría de los funcionarios de la Comisión Forestal están también en favor de un congelamiento de las concesiones.

En respuesta a esta presión concertada, el Presidente guyanés Cheddi Jagan ha dado garantías públicas de que no serían otorgadas más concesiones. Sin embargo, hay una clara evidencia de que los intereses extranjeros siguen presionando por más concesiones. El multimillonario malayo, Vincent Tan, la cabeza de Berjaya Sdn. Bhd. ha visitado Guyana en forma repetida durante las últimas semanas y se ha reunido con el Banco Mundial para discutir sus intereses en Guyana. Se sabe que su compañía solicita una concesión de 400.000 a 600.000 hás. en la región del Alto Berbice/New River y ha ofrecido invertir US$100 millones para garantizar el acuerdo.

El grupo Berjaya ya tiene operaciones en las Islas Salomón, dónde el talado desenfrenado ha entrado en una espiral fuera de control. El mes pasado uno de los ejecutivos más importantes de Berjaya fue forzado a dejar las Salomón por tratar de sobornar a un importante funcionario gubernamental para obtener una concesión. El funcionario anotó que el incidente,

> *»sólo destacó la endémica corrupción que rodea a la industria maderera en las Islas Salomón. Lamentablemente, este problema recién ha perdido el control en los últimos cinco o seis años, un periodo que coincide con el gran aflujo de compañías madereras extranjeras.«*

A pesar de los antecedentes de tales compañías, el actual Presidente del Directorio de la Comisión Forestal de Guyana, el Sr. David Persram, ha realizado claras y repetidas declaraciones a la prensa de que no está de acuerdo con el congelamiento de las concesiones forestales. De acuerdo a estas referencias periodísticas, el Presidente también tiene intenciones de otorgar un nueva concesión de 600.000 hás. en el Mazaruni Medio a un consorcio de compañías de Indonesia, de Singapur y de Papúa Nueva Guinea. Las compañías, incorporadas como Mazaruni Forest Industries Ltd. (MFIL), se aseguraron una licencia de explotación de 3 años el año pasado, pero ya han redactado una propuesta para la explotación de esta selva y han presentado ahora un acuerdo de concesión. El asesor presidencial sobre medio ambiente, ciencia y tecnología, Navin Chandarpal, también ha admitido a la prensa su intención de firmar un acuerdo con Berjaya antes de fin de este año. En general, las compañías extranjeras están actualmente negociando unas 4 millones de hás. de selvas, la mayoría de las cuales están ubicadas fuera de las actuales extensiones de »Bosques Estatales«.

Las anteriores garantías gubernamentales de que no serían otorgadas nuevas concesiones hasta que la Comisión Forestal de Guyana haya sido »fortalecida« han sido ahora atenuadas. Los funcionarios forestales admiten que el refuerzo de la Comisión llevará varios años y requerirá una asistencia extranjera a largo plazo. En contraste, Chandarpal habla ahora de la necesidad de racionalizar la Comisión, una tarea que el espera completar para »fines de año«.

Acción

En un comunicado de prensa fechado el 28 de julio, la Asociación de Pueblos Amerindios y la Asociación de Derechos Humanos de Guyana condenan las intenciones del gobierno de »amarrar las fortunas de este país a conglomerados asiáticos« como »imprudentes y miopes«.

> *»La Asociación de Pueblos Amerindios y la Asociación de Derechos Humanos de Guyana están renovando sus llamados por una acción generalizada de las organizaciones indígenas y ambientales, para presionar a las agencias de ayuda bilaterales y multilaterales a no apoyar ninguna otra iniciativa para desarrollar el interior de Guyana, hasta que exista un marco político e institucional efectivo para controlar a la industria maderera. La necesidad inmediata es regular las industrias extractivas madereras y mineras para asegurar los derechos de las comunidades locales«.*

Se solicita, por lo tanto, a los lectores de esta urgente Acción de Alerta a escribir cartas o enviar fax al Presidente de Guyana - en lo posible con copias a las agencias de ayuda bilaterales y multilaterales relevantes.

Las cartas deben ser de tono amable y deben destacar los siguientes puntos:

- Apreciar las condiciones relativamente buenas de las selvas de Guyana pero notar con preocupación que las concesiones madereras han sido ya expandidas durante los cinco últimos años hasta incluir la mayoría de los Bosques Estatales del país.
- Destacar con aprobación las garantías presidenciales informadas ampliamente en forma reciente, de que su gobierno no otorgará más concesiones hasta que la Comisión Forestal de Guyana sea fortalecida de tal manera que sea capaz de regular efectivamente la industria maderera.
- Subrayar que en muchos otros países donde los controles han sido inadecuados tales como Malaysia, Papúa Nueva Guinea, las Islas Salomón y Vanuatu, la industria maderera ha superexplotado imprudentemente las selvas, ocasionando severos problemas políticos, sociales y ambientales.
- Expresar preocupación por el hecho de que muchas de las mismas compañías responsables del talado destructivo y las prácticas comerciales ilegales en esos países, están ahora procurando concesiones en Guyana.
- Expresar alarma con respecto a las recientes declaraciones de prensa que sugieren que altos funcionarios gubernamentales, en forma bastante contraria a las recientes declaraciones públicas, planean otorgar más concesiones madereras después de una simbólica »actualización« de la Comisión Forestal.
- Exhortar a que se haga un compromiso inequívoco de no otorgar más concesiones madereras hasta que la Comisión Forestal de Guyana sea adecuadamente fortalecida y sea capaz de supervisar las nuevas reglamentaciones que aseguren un sano manejo de la selva. Insistir que se otorgue prioridad a los derechos a la tierra de las comunidades amerindias.

Dirigir las cartas a:
Hon. Cheddi Jagan
Presidente de la República Cooperativa de Guyana
Oficina del Presidente
Vlissengen Road
Georgetown
Guyana
Fax: +592 2 269969

Por favor enviar copias de las cartas y las respuestas recibidas a:
Amerindian Peoples Association
71 Quamina Street
Georgetown
Guyana

Por más información contactar al Movimiento Mundial por la Selva Húmeda
fax: +44 1608 676743 tel: 01608 676691
email: wrm@gn.apc.org

❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

ECUADOR

Las comunidades indígenas y campesinas rechazan la Ley Agraria

por Joakim Jensen y
Susana Zapata-Andersen

El proceso de reforma agraria que comenzara en Ecuador hace 30 años con el propósito de mejorar la situación de los indígenas, sufrió un duro retroceso con la propuesta del gobierno en el mes de mayo de la Ley de Ordenamiento Agrario.

Si bien este primer proyecto, presentado por el presidente del Ecuador, fue rechazado por el Congreso ante la fuerte presión de las organizaciones del campo, a pocos días y en forma sorpresiva se aprobó un nuevo proyecto, denominado Ley de Desarrollo Agrario, que retoma elementos del primero y de una propuesta elaborada por el Partido Social Cristiano, e ignora las demandas indígenas y campesinas.

Las comunidades indígenas se movilizaron de inmediato, en una primera instancia intentando establecer un diálogo con el gobierno, pero ante la negativa del Presidente de vetar la ley, lanzaron una campaña de protesta que denominaron »Gran Movilización por la Vida«. La acciones, que demostraron un alto grado de coordinación entre las distintas organizaciones indígenas, consistieron principalmente en el bloqueo de rutas provinciales e interprovinciales. Las medidas ocasionaron diversos trastornos, entre ellos la imposibilidad de transportar productos agrícolas a zonas urbanas, que a su vez produjo desabastecimiento en los mercados. Entidades indígenas afirman que esta situación fue aprovechada por algunos sectores terratenientes para indisponer a la población en contra de los campesinos levantados, lo que condujo en algunos casos a serios incidentes. El más grave de ellos tuvo lugar en la provincia sureña del Cañar, donde una turba atacó a los indígenas y quemó la Casa Campesina. La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) da cuenta además de tres campesinos asesinados por fuerzas paramilitares.

En respuesta a la movilización, el Presidente Sixto Durán Ballén promulgó un

AUSTRALIA

Niños aborígenes separados de sus familias

Presidente de comisión expresa que ésto podría haber contravenido convención sobre el genocidio.

El Presidente de la Comisión sobre Derechos Humanos e Igualdad de Oportunidades, Sir Ronald Wilson, ha anunciado su apoyo a la propuesta del Ministro de Asuntos Aborígenes e Isleños del Estrecho Torres, Robert Tickner, para establecer el primer estudio comprehensivo de la anterior práctica de separar a los niños *aborígenes* de sus familias.

»Aunque el gobierno australiano ha reconocido que la política relativa al cuidado de los niños aborígenes ha sido un serio error, nunca ha reconocido sus plenas implicaciones ni ha brindado una adecuada respuesta a aquellos que han sido afectados por ella,« dijo Sir Ronald.

Decreto de Movilización General y ordenó el desalojo de las carreteras bloqueadas. Se allanaron la Radio Latacunga perteneciente a la Iglesia Católica, en la provincia de Cotopaxi, y las Escuelas Radiofónicas de Chimborazo y Radio Ingapirca de Cañar.

Ante la perseverancia de las protestas indígenas, y el veredicto emitido por el Tribunal de Garantías Constitucionales que declaró ilegal a la nueva ley, el gobierno accedió al diálogo y dispuso la formación de una comisión destinada a elaborar reformas a la Ley de Desarrollo Agrario, con participación de representantes del gobierno, la iglesia Católica, el sector agrario y comunidades indígenas. Las organizaciones indígenas insistieron en que la ley debe ser derogada previo al inicio de negociaciones.

Objeciones indígenas a la Ley de Desarrollo Agrario

La nueva ley agraria elimina un cuerpo de leyes emitido en los últimos 30 años, que habían impulsado un proceso de reforma del agro tendiente a terminar con el trabajo servil de los indígenas en las grandes haciendas heredadas del régimen colonial. La reforma agraria, basada sobre todo en leyes emitidas en 1964 y 1973, había entregado por primera vez tierra a los indígenas.

Para los hacendados y el gobierno, la nueva ley se enmarca en el »proceso de modernización« del Ecuador, y busca asegurar el libre comercio de la tierra para dar sustento a la empresa agrícola, a su tecnificación y a la colocación de sus productos en el mercado internacional. Con este objetivo, la nueva ley extiende el mercado libre al campo y fortalece jurídicamente la tenencia de la tierra. Los indígenas, por su parte, reivindican la tierra como elemento sustancial de su forma comunitaria de vida. Antes que un bien de lucro, la tierra es el fundamento de su vida y la garantía de su reproducción cultural. »Se ha amenazado la propiedad comunitaria de la tierra, lo cual agrede las más profundas tradiciones culturales indígenas«, afirma Cármen Yamberla, presidenta de la Federación Indígena y Campesina de Imbabura, y advierte sobre el riesgo de que grandes masas de campesinos emprobrecidos queden desempleados y pasen a formar parte de las ya gruesas filas de migrantes pobres de la urbe.

Avances y retrocesos en la movilización indigenista

El movimiento indígena-campesino del Ecuador ya ha demostrado en el pasado su capacidad de resistencia ante amenazas del sector gubernamental y privado. Prueba de ello son el levantamiento nacional que en junio de 1990 paralizó la producción agrícola de la sierra, la ocupación de las instalaciones del Congreso en mayo de 1991 y una histórica caminata de la Amazonía a Quito en abril de 1992. Durante el gobierno del ex presidente Rodrigo Borja (1988-1992), los indígenas mantuvieron diálogos directos con las autoridades, lo que les permitió alcanzar varias de sus metas. Lograron, por ejemplo, que se les legalizara la propiedad sobre tierras de la Amazonía, se les entregara títulos, se solucionaran varios conflictos con hacendados y que se consolidara un ambicioso proyecto de educación bilingüe (español-quechua), que ahora, según los dirigentes indígenas, está paralizado.

Los indígenas ecuatorianos demandan que se les reconozcan derechos de autonomía territorial y política para desarrollar su lengua, medicina y formas de organización social, y que se declare al país como »plurinacional« y »pluricultural«.

A pesar de la creciente organización de las distintas agrupaciones indígenas del Ecuador, los proyectos gubernamentales han puesto en evidencia la vulnerabilidad de los logros obtenidos y la necesidad de reafirmar los principios de la Reforma Agraria.

Fuentes: Alai Servicio Informativo, IPS.

Señaló que la ahora desacreditada política de transferir niños aborígenes de sus propias familias a familias no-aborígenes o instituciones, puede muy bien constituir genocidio según las previsiones de la *Convención Internacional sobre el Genocidio*, firmada y ratificada por Australia en 1949.

El genocidio -«transferencia forzada de niños del grupo a otro grupo ... con la intención de destruir, total o parcialmente un grupo nacional, étnico, racial o religioso«, según la convención - fue declarado por la Asamblea General de las Naciones Unidas como crimen según el derecho internacional.

»Aunque la política de separar a los niños aborígenes de sus familias fue abandonada a finales de los años 60, sus consecuencias todavía son sentidas hoy por sus víctimas y familias. De las 99 personas cuyas muertes fueron investigadas por la Comisión Real sobre Muertes de Aborígenes bajo Custodia, 43 habían sido separados forzadamente de sus familias,« dijo Sir Ronald.

»Los costos pagados por los aborígenes por el quiebre de las estructuras familiares tradicionales, en términos de daños a la salud física y mental, sufrimientos emocionales y pérdida de identidad cultural, necesitan ser plenamente comprendidos si es que los aborígenes van a gozar de las mismas oportunidades que otros australianos. Una investigación minuciosa es un primer paso importante hacia la justicia social.«

Sir Ronald vinculó también las políticas de separación forzosa con los problemas del sistema de justicia juvenil de hoy.

»En toda Australia, los niños aborígenes son puestos en custodia en una proporción 25 veces superior que los niños no-aborígenes. Estos niños no han tenido la oportunidad de desarrollar el sentido de identidad y valores que una familia puede brindar,« dijo.

»Según la *Convención Internacional sobre los Derechos del Niño*, ratificada por Australia en 1990, los niños indígenas tienen garantizado el derecho a disfrutar su propia cultura.«

»Sin embargo muchos niños indígenas de hoy, tal como aquellos separados en el pasado, tienen negado el acceso a su patrimonio cultural,« dijo Sir Ronald.

Fuentes: Human Rights Australia, octubre de 1994.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

BRASIL

Un año después de la masacre de indígenas yanomami, los mineros involucrados están todavía a sus anchas

Hace un año, mineros brasileños mataron dieciséis indios yanomami en el territorio venezolano, cerca de la frontera con Brasil. La masacre sacudió al mundo, pero aquellos que la cometieron están todavía a sus anchas. La Policía Federal no sabe ni siquiera donde están y algunos niegan que la masacre haya tenido lugar.

La Policía Federal llegó a la conclusión de que fue un genocidio, ya que los mineros intentaron matar no a una sola persona, sino a una comunidad entera. De los 23 mineros involucrados en la masacre, sólo dos fueron arrestados y liberados poco tiempo después. La Corte Federal de Roraima, el estado dónde está ubicado una

BRASIL

Nueva invasión amenaza la supervivencia de los yanomami

En las últimas dos semanas, informes provenientes del área *yanomami* han descrito los terribles resultados de la nueva invasión de buscadores de oro. Muertes, prostitución, enfermedades, y »profunda degradación social y cultural. El presidente de FUNAI, Dinarte Madeiro dijo que la situación puede caracterizarse como de »genocidio diario« y admitió que las acciones gubernamentales ya no intimidan a los *garimpeiros* (buscadores de oro). Al haber muchos líderes garimpeiros que figuran como candidatos en las elecciones del 3 de octubre, la voluntad política para detener la invasión y salvar a los yanomami es casi inexistente.

La supervivencia de los yanomami está ahora más amenazada que nunca.

Crónica de la muerte de un pueblo

El 18 de agosto el jefe del puesto de FUNAI en Surucucu, Walter Nicanor Fountoura Blos envió este informe:

»Durante una visita al Puesto Indígena Parafuri entre el 13 y el 16 de agosto comprendí la profundidad de la degradación social y cultural provocada por los buscadores de oro entre los yanomami.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

gran parte del territorio *yanomami* en Brasil, determinó que todos los mineros acusados de la masacre deberían ser arrestados, pero la Policía Federal no los pudo encontrar. El crimen de genocidio prescribe después de un período de 20 años, y la pena varía entre los 12 y los 30 años de prisión.

Fueron publicados muchos artículos en los periódicos brasileños afirmando de que no existió genocidio ya que no se encontraron cadáveres, excepto los esqueletos de una mujer indígena. Este argumento es sostenido por el abogado de los mineros. Sin embargo, el hecho es que los cadáveres de 14 indígenas fueron quemados por los yanomami, de acuerdo a su tradición, y las cenizas fueron guardadas para ser consumidas en un ritual funerario; el cuerpo de la mujer cuyo esqueleto fue encontrado no había sido cremado y no se encontró ningún otro cuerpo.

De acuerdo con la Oficina del Fiscal de Roraima, que estaba a cargo del caso, las pruebas presentadas hasta el momento confirman de que existió una masacre: el esqueleto de la mujer indígena, las declaraciones de los indígenas sobrevivientes, las chozas indígenas que fueron quemadas por los mineros y el informe antropológico de las muertes. El Fiscal no pidió un examen de las cenizas porque consideró que violaría las costumbres tradicionales de los yanomami.

Se estima que hay 1.000/1.500 mineros en el área yanomami. Aunque las actividades mineras están prohibidas en este territorio, los mineros emiten frecuentemente mensajes radiales locales diciendo que tal prohibición nunca ha tenido lugar, con el fin de atraer un gran número de invasores. La Policía Federal y FUNAI (Fundación Nacional del Indio) todavía no disponen de fondos para expulsar a los mineros del área.

Fuentes: CIMI-Consejo Misionero Indigenista, 28 de julio de 1994.

Jorge, un yanomami de la aldea Pe na Cova (Pie en la Fosa, nombre dado por los garimpeiros) relató naturalmente cómo había dado su esposa a los garimpeiros para que sostuvieran relaciones sexuales a cambio de alimentos y municiones. El mismo había tenido relaciones con una prostituta blanca prestada por los garimpeiros como si fuera la esposa de uno de ellos. Dijo que después de un tiempo había comenzado a orinar pus.

Juliana, una yanomami de la aldea Jacaré, llegó al Puesto con espesos flujos vaginales y órganos genitales inflamados. Su hija de 2 años también tenía los órganos genitales inflamados y, según el Dr. Moisés de la Autoridad Sanitaria Yanomami, ésto podía ser causado por la trasmisión, por parte de la madre, de una enfermedad infecciosa. Otros indígenas dijeron que esta mujer mantenía relaciones sexuales con muchos garimpeiros a cambio de regalos.

Hay otras mujeres yanomami que tienen relaciones sexuales con los garimpeiros. Sus maridos cambian simplemente a sus esposas por alimentos, municiones y/o rifles, o bajo la influencia de la *cachaça* (aguardiente brasileño proveniente de la caña de azúcar).

Las aldeas que están en contacto con los campamentos mineros están añadiendo *cachaça* a su propia bebida, hecha con mandioca fermentada, durante las fiestas tribales. Las consecuencias son trágicas: la semana pasada hubo un conflicto tribal entre los yanomami de Xiriana, Pe na Cova y Konkain, muriendo por lo menos 4, entre ellos 2 líderes. Los conflictos entre las 3 aldeas continuarán a causa de estas muertes.

Creo en la posibilidad de que los garimpeiros estén »invirtiendo« en estos conflictos tribales, en la prostitución de las mujeres y en la introducción de enfermedades venéreas entre los yanomami. Es una forma indirecta de exterminarlos y eliminarlos de su lugar de trabajo.

El Gobierno Federal debe tomar medidas urgentes para detener la degradación social y cultural de este pueblo, causada por la presencia desorganizada e inhumana de los garimpeiros en la región. Además de remover a los garimpeiros se necesita ayuda sanitaria y agrícola.

Algunas de las aldeas a lo largo del río Parima han abandonado simplemente sus más básicas actividades agrícolas. Dependen del arroz y la harina de los mineros. Reciben medicinas de garimpeiros incompetentes, posiblemente causando serios problemas a las futuras generaciones.

Un ejemplo de la negativa influencia garimpeira puede encontrarse en la región del río Mucajai. Allí es fácil ver yanomami culturalmente degradados. Sus casas... parecen más bien casas *caboclo* en su interior. Sus mujeres usan polleras y blusas de cualquier forma y tamaño. Ya no se cortan el pelo a la usanza yanomami. Durante las fiestas la *cachaça* es mezclada con *cachiri* (bebida de mandioca fermentada).

Las peleas son comunes. Algunos hombres y mujeres tienen enfermedades venéreas, algunas en estado avanzado.

Los yanomami de la región de Mucajai no han sido integrados a nuestra sociedad, sino que se ha introducido a su sociedad la mendicidad, la prostitución y el alcoholismo.«

Fuentes: Comisión por la Creación del Parque Yanomami-CCPY, agosto 23, 1994.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

VENEZUELA

Declaración y constitución del Parlamento Piaroa

Introducción:

El Pueblo *Piaroa* es consciente de su situación histórica, de ser cultura testigo de la Amazonía, de sus derechos como pueblo originario, de ser patrimonio entre las distintas culturas del mundo. Dentro de esta realidad milenaria vemos con preocupación el proceso de deterioro acelerado de nuestras culturas amazónicas originales, abandonadas a una situación desigual de interacción con la cultura del lucro y la explotación incontrolada de los recursos naturales. En la actualidad estamos como cultura, al borde de la desaparición.

Ante esta realidad nosotros no queremos morir como cultura ni tampoco permitir que se destruya nuestro medio ecológico. Hemos sido desde miles de años guardianes de nuestra Amazonía como etnia específica, y queremos seguir siendo. Además debemos desarrollarnos plenamente de una manera armónica con el medio ambiente amazónico entendiendo su fragilidad como tal, en interrelación fraterna con la sociedad venezolana y abiertos a los pueblos del mundo.

En los últimos años hemos sufrido diversas agresiones tanto de personas, instituciones y de sectores gubernamentales tales como:

La explotación maderera en el Sector Suapure con la intención exclusiva de lucro de la Compañía Licaima, la presión sobre las minas de Caolín en la zona de Parhuaza, la avalancha de las invasiones turísticas que deterioran y agreden nuestro territorio y entre muchos, la invasión de nuestras sabanas en el Valle de Guanay. Una política dilatoria ha determinado que, aún después de 10 años de terminado el conflicto, el gobierno nacional todavía no ha entregado los títulos de tierra respectivos a favor del Pueblo Piaroa.

En la reciente fundación del Estado de Amazonas, en el año de 1993, se ha constituido la división político-territorial de dicho Estado al margen de los pueblos indígenas que mayoritariamente lo ocupan. Esto expresa, una vez más, la habitual actitud de irrespeto a su cultura y a su territorialidad.

Esta deteriorante situación nos exige reaccionar y crear nuevas formas de organización moderna que estén acordes con las raíces de nuestra cultura oral y el modo universal de las representaciones democráticas. Creemos que la **creación del Parlamento Piaroa** que hemos constituido, cubre estos requerimientos que están sustentados potencialmente en el artículo 77 de la Constitución de la República de Venezuela -vistos más desde un **»régimen de excepción«** por el derecho a ser diferentes, que desde el ángulo de la prepotencia en el que muchas veces cae la cultura de Occidente, quien ve a los pueblos indígenas como a subdotados- ; y con el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Somos pueblos y culturas originarias con derecho fontanal.

Declaración del Pueblo Piaroa

Los aquí presentes 10 senadores y 24 diputados (34 Parlamentarios Piaroas) elegidos democráticamente en consenso, y en representación de todas las comunidades y cuencas hidrográficas que señalamos como: **CATANIAPO** (Cuenca Cataniapo, Cuenca Parahueña y Cuencas adyacentes); **SIPAPO** (Cuencas Cuao, Sipapo, Autana y Guayapo); **PARHUAZA** (Cuenca de Parhuaza); **MEDIO ORINOCO** (Cuenca Orinoco Medio y Cuenca de ríos adyacentes); **VENTUARI** (Cuenca Bajo y Medio Ventuari); **MANAPIARE** (Cuenca Manapiare y Marieta) y **SUAPURE** (Cuenca Suapure y Cuenca Alto Guaniamo); suscribimos esta carta Constitutiva que expresa nuestra decisión de organizarnos parlamentariamente en representación legítima del Pueblo Piaroa y asumiendo el **sujeto social relacionante** con la sociedad universal declaramos:

El Pueblo Piaroa es libre e igual en cuanto a dignidad y derechos de conformidad con las normas internacionales, y reconocemos al mismo tiempo el derecho de todas las personas y grupos a ser diferentes, y a ser respetados como tales.

El Pueblo Piaroa determina libremente su relación con el Estado venezolano, en el que vive y que reconoce en sus leyes la pluriculturalidad y carácter multiétnico del país, y también determina libremente su relación con la República de Colombia, en la cual vive minoritariamente, dentro de un espíritu de coexistencia con otros ciudadanos, y libremente, persigue su propio desarrollo económico, social, cultural y espiritual en condiciones de liberad y de dignidad.

El Pueblo Piaroa tiene derecho al pleno y efectivo disfrute de todos sus derechos y libertades fundamentales reconocidos en la carta de las Naciones Unidas y otros instrumentos internacionales de derechos humanos.

El Pueblo Piaroa tiene derecho colectivo e individual a mantener y a desarrollar sus propias características e identidades étnicas y culturales, incluido el derecho a su propia identificación.

El Pueblo Piaroa tiene derecho a reavivar, desarrollar, promover y trasmitir a futuras generaciones su propio idioma, sistemas de escritura y literatura, a dar nombre a sus comunidades, lugares y personas y a mantener sus nombres originales. El Estado venezolano adoptará medidas para que el Pueblo Piaroa pueda entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, judiciales y administrativas; proporcionando para ello, cuando fuere necesario, servicios de interpretación y otros medios eficaces.

El Pueblo Piaroa tiene derecho a mantener su relación característica y profunda con la tierra, el territorio y recursos, incluso el medio ambiente total de agua, aire y tierra que tradicionalmente ha ocupado o utilizado de otra forma. Ello incluye el derecho al pleno reconocimiento de su propia organización y costumbres, sistemas de tenencia de la tierra e instituciones para la gestión de sus recursos, y el derecho a que se adopten medidas estatales eficaces para impedir toda injerencia o usurpación en relación con estos derechos.

El Pueblo Piaroa tiene el derecho colectivo a la autonomía en gestiones relacionadas con sus propios asuntos internos y locales, inclusive la educación, la información, los medios de comunicación de masas, la cultura, la religión, la sanidad, la vivienda, el bienestar social y las actividades tradicionales, económicas y de gestión de otro tipo, la administración de tierras y recursos, y el medio ambiente.

IWGIA
Asuntos Indígenas
GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO

Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tlf. +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción a Asuntos Indígenas1995

Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas

		INDIVIDUOS		INSTITUCIONES	
		US$	**DKK**	**US$**	**DKK**
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	Deseo ser miembro de apoyo de "Asuntos Indígenas" (mínimo 25 US$/150 DKK)				

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card	☐	Visa	☐	Eurocard	☐
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

Publicaciones IWGIA

Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$D 3,20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00-

No. 74: »...Never drink from the same cup«. Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) U$ 33,00- - postage.

No. 75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) U$ 30,00- - postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982).

Septiembre 1983. U$ 9,00-

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
Noviembre 1984. U$ 5.80-

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

No. 15: »...Nunca bebas del mismo cántaro«. Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). U$ 33,00- - porto.

ASUNTOS INDIGENAS
ISSN 0105-556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicaciones trimestrales ASUNTOS INDIGENAS (en castellano), e INDIGENOUS AFFAIRS (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena:	US$30	US$ 50.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

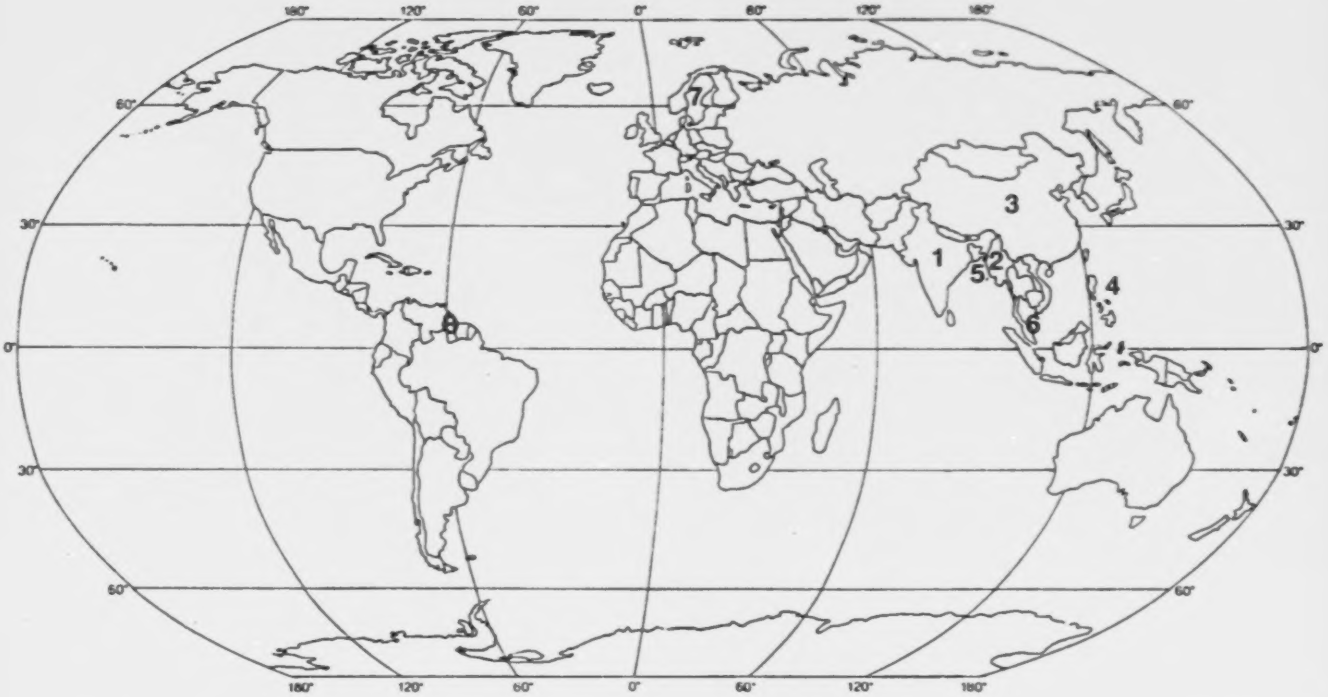
Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Inger Sjørslev, Aud Talle, Espen Wæhle y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Inger Sjørslev, Karen Bundgaard Andersen y Arne Thomassen.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directora: Inger Sjørslev
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Proyectos: Alejandro Parellada
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Gráfica: Jorge Monrás
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo y Sharon Venne.
Colaboradores: Sheila Aikman, Maribel Blasco, Alex Christensen, Lisbeth Jepsen, Neil Staford, Birgit Stevenson, David Ssezibwa.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en »Asuntos Indígenas« y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de »Asuntos Indígenas«, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. India
2. Birmania
3. China
4. Filipinas
5. Bangladesh
6. Malaysia
7. Escandinavia
8. Guyana

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2.
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Telefóno: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49
CORREO ELECTRONICO: E-MAIL: IWGIA@ login.dkuug.dk

Christensen Fotosats ApS. København

IWGIA

Indigenous Affairs

No. 4 · October / November / December · 1994

International Work Group for Indigenous Affairs

RC020690

Contents

Editorial
By Andrew Gray
Page 2

Indigenous Territories and Tropical Forest Management in Latin America
By Shelton Davis and Alaka Wali
Page 4

Argentina
Territorial Demands
By Francisco Peres, 'Thaka Honat'
Page 14

Bolivia
The Indigenous Territories of Amazonia
By Arnaldo Lijerón Casanovas (CIDDEBENI)
Page 16

Ecuador
'Land is the Fundamental Element of our Existence and the Basis of our Historical and Future Identity'
Interview with Rafael Pandam CONAIE
By Joakim Jensen and Susana Zapata
Page 20

Peru
The Demarcation of Indigenous Territories Continues
By AIDESEP
Page 22

Rapanui (Easter Island) and Chile
A Pacific Example of Land and Colonisation
By Grant McColl
Page 32

Canada
The Crees, Secession and the Territorial Integrity of Quebec
By Chief Ted Moses
Page 40

Algeria
The Ahaggar Tuareg: From Political Centre to Ethnic Marginalisation
By Ingrid Poulsen.
Page 44

Mali
What Happened to the Peace Agreement?
By Anne Hege Simonsen.
Page 50

Australia
Genocide on Groote Eylandt?
By David Turner
Page 54

SHORT NEWS
Page 58

Cover: *Photo Rolf Blomberg*

Editorial

Territorial defence as the basis for indigenous self-development

Territorial control and access to resources are the central focus of indigenous rights throughout the world. Every indigenous community needs to be able to conserve, use and organise its resources freely in order to ensure its survival over the generations. However, the intensity with which indigenous peoples defend their lands and territories demonstrates that the material benefits from resources are not the exclusive preoccupation of their struggle for survival. Their relationship to the environment encompasses other factors which include both their collective identity and spiritual well-being.

The term 'territory' is an all-embracing concept which connects the soil, sub-soil, air, waters, sea-ice and other natural resources according to a spectrum of different facets of indigenous life. For example, in addition to political control over access to resources, indigenous peoples have economic and social ties to the land which influence their community organisation and production methods. Furthermore, within the landscape around them, many indigenous peoples see their history and mythology imprinted in the form of sacred sites. The spiritual dimension of territory should not be under-estimated because it provides the legitimation of land ownership according to their own legal systems. This holistic perspective of indigenous territorial rights explains why land defence takes so many wide-ranging forms.

Indigenous land rights are based on a people's prior occupation of an area, usually before a state was even formed. In this sense, indigenous peoples have a claim to 'eminent domain' (inalienability) which a state usually considers to be its own exclusive right. However indigenous territorial rights were recognised internationally as far back as 1957, when ILO Convention 107 acknowledged that aboriginal rights to lands and territories are not dependent on state acceptance, but accrue directly to indigenous peoples. In the same way as states object vociferously when other states interfere in their internal affairs, so indigenous peoples complain when their territorial rights are infringed. Territorial encroachment is colonization because lands and territories are inalienable. No one person has the right to sell or part with an area which is effectively held in trust by each generation for the next.

Connected with the concept of inalienability is the collective responsibility which a people has for its territory. This does not mean that individual persons cannot hold lands and resources for their own use, but that personal ownership is based on collective consent. The collective rights to lands and resources of indigenous peoples have been acknowledge by many governments of the world in their constitutions and in international provisions.

An example where the three elements of holism, inalienability and collectivity in indigenous territorial rights are embraced together is in the new draft United Nations Declaration of the Rights of Indigenous Peoples. This encouraging development should provide hope that the future will secure increasing recognition of land and territorial rights of indigenous peoples. Furthermore international agencies such as the World Bank have accepted that territorial recognition and titling are a fundamental prerequisite for protecting indigenous peoples from the ravages of colonisation and the plundering of their resources. However, questions such as whether the draft declaration will survive the ravages of UN governmental amendments and the extent to which the World Bank is capable of implementing its policy on land rights temper excessive optimism.

Land demarcation and titling should comprise the key for the recognition of territorial rights. From a state perspective this appears as the 'granting' of a title; however from an indigenous view point a title recognises a territory which has always belonged to them. The mutual acceptance of land titles by indigenous peoples and governments constitutes a form of treaty where both parties agree to accept the limits between indigenous and nonindigenous within a common legal framework. Nevertheless, even though this is ideally the case, indigenous peoples are too often at the losing end of the arrangement. Land titling is really only successful if

Andrew Gray

indigenous peoples are involved from the start and are completely involved in both standard setting and implementation. This is not common.

The creation of laws, policies and codes of practice are usually adopted unilaterally by authorities or institutions without the consent of indigenous peoples and are often both seriously flawed and substantively weak. Some communities fear that by accepting or utilising low standards of territorial protection they might open themselves to further exploitation; others consider that indigenous peoples should make use of national and international law or policies of multilateral development banks as long as this is not seen as an abrogation of aboriginal rights which clearly pertain to indigenous peoples regardless of the state.

In practice, the implementation of policies and the national and international legal protection for indigenous territories is limited. This is because authorities usually do not acknowledge indigenous peoples as competent to define their own lands or else, which is more often the case, other outside interests interfere. This leads to serious obstacles preventing the recognition of territorial rights for indigenous peoples, particularly from those concerns which want unlimited access to indigenous resources. The interests may be logging, mining or oil companies who bribe government officials not to co-operate with indigenous peoples or it may simply be that national authorities do not want to lose opportunities for resources exploitation on indigenous lands because they are tied by international debt-bondage. The problems which land titling projects encounter throughout the world are based almost entirely on attempts by authorities to renege from national or international agreements and obligations to indigenous peoples.

Indigenous peoples have been asserting their rights with vigour in order to ensure that these interests do not always gain the upper hand. The struggle is difficult.

Ideally when demarcation takes place indigenous peoples should be those leading the topographical demarcation in the field, showing where their boundaries lie and avoiding the imposition of areas which are too small and which prevent them from securing their subsistence into the future. Over recent years, several land titling programmes have been initiated by indigenous peoples in varying parts of the world. Gaining recognition of a territory is not easy and these projects are a constant struggle in land defence.

For the last five years IWGIA has supported the Peruvian indigenous organisation Asociacion Inter-Etnica por el Desarrollo de la Amazonia Peruana (AIDESEP) in carrying out a land titling project in the central Amazon rainforest. This has been a successful project and 115 communities have received titles with another 100 programmed for an extension of their lands. The project furthermore plans to create communal reserves which will ensure a combination of protected zones in the hands of indigenous peoples, while respecting their hunting and gathering rights. Peruvian law is largely positive to indigenous peoples, in spite of the recent weakening of constitutional provisions affecting them, and the government has signed an agreement with AIDESEP so that both parties work together with local communities and federations to accomplish the objectives.

However the success of the project has not been achieved without an enormous struggle which still continues. Local government officials do all they can to think up obstacles to the continuation of the project. Titling work which has been accomplished to a high professional standard is regularly queried by low-level officials in order to delay the process of demarcation. Permission to go into the field is delayed by officials of the Ministry of Agriculture in the regional centre of Pucallpa for no reason, which gives ever more credibility to the allegations that they are in the pockets of the logging companies who want the indigenous lands for themselves. Maps are approved then 'unapproved', promises are made and immediately forgotten, while officials jockey to see what financial and political gain they can make out of the project. These are the daily problems facing AIDESEP in a land titling programme which is more successful than most. Every hectare of indigenous land gained in Peru has been a struggle against interests which are clearly and openly opposed to the recognition and guarantee of indigenous territories.

Land titling may appear to be technically straightforward, but politically it is a struggle for the defence of indigenous peoples' territories. No titling project should be seen as an easy task, and the constant difficulties which AIDESEP encounters have been repeated in other parts of the indigenous world. However constant scrutiny and, in certain circumstances, public campaigns will be necessary to ensure that governments such as Peru live up to their national and international obligations.

An important aspect of territorial rights for indigenous peoples is that a stable resource base guarantees a basis for self-development. Indeed, once indigenous peoples have control over their lands and resources, it is possible for them to begin the discussion as to what development really means in their circumstances and how their resources can be used in the most appropriate manner.

Commentators remark occasionally that when indigenous peoples gain legal recognition of their resources, they are no better than anyone else at conserving the sustainability of the environment. There are several situations when this can occur, such as the sudden introduction of a new and unfamiliar technology, the continuing encroachment on indigenous lands by colonists which causes enormous pressure on resources and forces over-exploitation for survival, and in other cases when certain members of a community wish to become integrated into the market economy and begin to maximise their returns at any cost.

Many indigenous peoples recognise these dangers and are eager to enter into dialogue with others who have faced these problems in order to overcome them. Whatever happens, the recognition of territorial rights for indigenous peoples in itself has nothing to do with whether they conform to non-indigenous ideals of correct ecological behaviour, but whether they are peoples who should have guaranteed protection from plunder and exploitation.

The recognition of territorial rights is the starting point for indigenous self-development, and the more that they are involved in the process of demarcation, the greater will be the possibility that they can provide the solid basis for a sustainable indigenous-controlled future. Land rights on their own will not solve all the problems facing indigenous peoples and rather than being seen as an end, they should, perhaps, be seen as the starting point for a whole process of self-development. This will enable indigenous peoples to continue their practice of passing on their territories intact for their future generations. ❑

Indigenous territories and tropical forest management in Latin America

by Shelton H. Davis and Alaka Wali

Most indigenous forest-dwellers practice a mixed subsistence economy based upon horticulture, wild plant gathering, hunting and fishing. These mixed subsistence systems rely on simple technologies and an extensive knowledge base which allows for the sustainable extraction of natural resources from an essentially fragile environment. Among other things, indigenous forest dwellers have been documented to possess knowledge of the carrying capacity of soils, the successional dynamics of forests, the medicinal properties of plants, and the behavioral and ecological adaptations of animals. This knowledge has been accumulated through thousands of years of human experimentation, as indicated by recent archaeological research in the Amazon[1].

Because of the variability of lowland tropical environments, there has been a range of adaptations of the indigenous societies from nomadic foragers to settled agriculturalists. Lowland indigenous groups have also adapted to new socio-cultural, as well as environmental, conditions. There are documented cases of these groups shifting their patterns of subsistence from foraging to horticulture, and from greater or lesser dependency on hunting and/or fishing. The environmental knowledge and adaptations of these societies are not static, but have changed as the lowland forest environments in which they live have evolved and changed[2].

Despite this variability, there are certain cultural continuities which have organized indigenous societies and world views. Magical specialists or shamans, for example, play a significant role in the control of social behaviour, as well as in the management and control of natural resources. Food, hunting and gardening taboos regulate social and reproductive practices, along with diet[3]. Linked to these institutions and practices is a world view which varies among peoples but which posits a unity between humankind and nature. To quote the Colombian anthropologist G. Reichel-Dolmatoff in reference to the Tukano of Colombia, *Nature in their view is not a physical entity apart from man and, therefore, he cannot confront it or oppose it or harmonize with it as a separate entity. Occasionally man can unbalance it by his personal malfunctioning as a component, but he never stands apart from it. Man is taken to be a part of a set of supra-individual systems which - be they biological or cultural - transcend our individual lives and within which survival and the maintenance of a certain quality of life are possible only if all other life forms too are allowed to evolve according to their specific needs, as stated in cosmological myths and traditions*[4].

These indigenous cosmologies give primacy to the symbolic configuration of space in both the natural and supernatural worlds. In some indigenous societies, for instance, the long-houses inhabited by living Indians are replicated in the living arrangements (and rituals) of the ancestors. The ancestors, along with other supernatural beings such as animal spirits, regulate both the everyday use of space and the activities of human and animal communities[5].

The creation myths of these societies often contain contemporary place names and provide a 'cultural cartography' of the territorial boundaries of indigenous groups. As another ethnographer who also studied Tucano-speaking groups notes, "virtually every landmark in the forest or along the river has some significance in the myths of origin of one group or another"[6].

These symbolic conceptions of space are integral to the cultural identity, health and social organization of indigenous forest peoples. Along with indigenous environmental and land use knowledge, they need to be taken into account in land tenure policies and the delineation of indigenous territories, if these are to have a positive affect upon the conservation of the forest ecosystems. Linking these cultural conceptions with ecological and economic considerations provides an integrated approach to the conservation of forest ecosystems and is more in keeping with the land-extensive subsistence practices of forest-dwelling societies.

To incorporate indigenous environmental knowledge, land use practices and conceptions of space into an indigenous territorial model entails combining detailed ethnographic, historical and ecological research. Only recently, however, have some attempts (albeit very preliminary) been made to calculate the possible size of such territories. In Peru, for example, a study among the Achuara Indians demonstrated the existence of two culturally-relevant ecological zones: one for hunting, fishing, and gathering based upon the distances travelled by male hunters; and, the other for shifting cultivation of gardens based upon female work effort. By calculating the minimal amount of land necessary for each of these activities and combining them together, the study provided an estimate of the minimum size of the 'ethnic territory'. The study also allowed for demographic growth based upon a 1 per cent annual growth rate over a generation. For one community, which had a population of 1,198 people, the study calculated that the total indigenous territory would need to be 164,959 hectares[7].

While much work still needs to be done on the nature and size of indigenous territories, it is clear that national policy makers have had little understanding of either the dynamics of indigenous land use or the symbolic and cultural meaning which indigenous forest-dwellers give to space. To the contrary, most national policies until recently embodied the prejudices of colonial governments, which looked upon indigenous forest-dwellers not as resource managers who possessed sophisticated ecological knowledge, but as 'primitive' peoples who should be pacified, civilized and eventually incorporated into western culture. This is reflected not only in the policies of colonial governments toward indigenous forest-dwellers, but also in the more recent land tenure policies of Latin American countries.

National Policies Toward Indigenous Forest-Dwellers

Historically, one can trace three trends in policies toward indigenous forest-dwellers, especially during the national period. The first trend, which emerged in late 19th and early 20th century Latin America, was **protectionism**.

This policy resulted from international protests surrounding slavery and other depredations that accompanied the rubber boom, and was promoted by moral crusaders in several countries. The basic notion of this policy was that the indigenous forest-dwellers were incapable of protecting themselves against the ravages of frontier expansion and hence needed to be 'entrusted' to outside agents, whether they be the Catholic Church as in large sections of Spanish America, or government agencies, such as the Indian Protection Service (SPI) established in 1910 in Brazil. One of the major consequences of this policy was that the lands occupied by indigenous peoples were given over to religious orders or designated as 'national territories'[8].

In this same tradition of protectionism, after World War II, several Latin American governments contracted North American evangelical missionary societies to make contract with and acculturate still isolated forest-dwelling tribes[9].

At the same time, a second trend emerged which departed from these protectionist policies. This trend was based on post-war theories of development and called for the **integration** of indigenous peoples into regional plans designed to foster national economic growth. During this period, governments and international development planners saw the lowland tropical frontiers as escape valves for demographic growth and social tensions in other rural areas and as zones with high potential for natural resource exploitation. Access to the regions became a priority, and international aid was solicited for the purposes of road construction and land settlement. Instead of phrasing indigenous policies in terms of protectionism, the governments attempted to integrate the Indians into national colonization through organising them into cooperatives or other types of communal structures and by promising to provide them with lands under agrarian reform programs[10].

It was during this period that the International Labour Organization drafted its Convention No. 107 (81957) on the integration of tribal and indigenous populations, and that several Latin American governments passed legislation regarding indigenous lands[11].

In the 1960s, a third trend emerged which was influenced by the world conservation movement. This trend, which we shall call preservationism, set aside large areas for the protection of indigenous peoples, wildlife and the environment. Perhaps the classic example of this trend was the establishment of the Xingu Park in Brazil, which set aside a large area in the state of Mato Gross for the protection of nearly a dozen tribal societies and the habitats where they lived[12]. For a brief period, several other national parks which contained indigenous peoples were created in Brazil and a few other South American countries. Following the establishment of the UNESCO 'Man and the Biosphere' Program, some of these national parks were designed as biosphere reserves[13].

These three trends have shaped the policies and land tenure arrangements which governments continue to implement for forest-dwelling indigenous populations. A common feature of all of these policies is a lack of recognition on the part of national governments of indigenous territories and a premise that indigenous peoples would either be acculturated to Western practices or preserved in their "primitive" state. In no country, at least until recently, has there been a recognition of the capacity of indigenous peoples to make knowledgeable decisions about land and resource use.

Models of Land Tenure for Indigenous Peoples

In Order to demonstrate the political and administrative obstacles and ecological consequences which have resulted from the above trends, it is necessary to describe the varying and sometimes overlapping land tenure models which have been applied to indigenous peoples in different national contexts.

Indian Reserves (Brazil). The Brazilian Indian reserve system is the clearest case of a land tenure model that resulted from protectionist policies toward forest-dwellers. As far back as the 1920s, the SPI established a series of Indian posts in the Brazilian backlands, which were meant to sedantarize and protect forest-dwellers from harmful elements along the frontier. Recognising the importance of land to the survival of these forest-dwelling groups, it negotiated with state governments and federal agencies to set aside reserve areas. These areas, according to Brazilian law, would be federally registered in the name of the SPI and eventually serve as a property base for the evolution of Indians from their status as forest-dwellers to that of settled agriculturalists (see Riberio, footnote 8).

In 1967, when the government disbanded the SPI and established the National Indian Foundation (FUNAI), it legally created a series of Indian parks and reserves, especially in the Amazon region where most of Brazil's remaining 220,000 indigenous people live. The legal basis for this reserve system was contained in the 1967 Brazilian constitution and incorporated into the 1973 Brazilian Indian Statute[14].

The administrative process of land regularization involves three initial steps: identification of an area with an indigenous population, interdiction to legally protect the area from outside incursions, and delimitation of the boundaries based upon a set of technical studies. At this point, the proposed reserve is physically demarcated and then, with Presidential review and approval, officially recorded in federal and local land registries. The Federal government maintains title to the Indian lands, but the law provides that indigenous peoples will have "permanent possession" and "exclusive use" of natural resources.

The 1973 Indian Statute stated that FUNAI would follow this process and regularize all indigenous lands by 1978. This never occurred, and areas occupied by indigenous groups were opened to development by highways, land settlement and agribusiness schemes[15]. Conflicts occurred over rights to indigenous lands and their physical boundaries, especially as the government undertook regional development projects such as the Trans-Amazon Highway, the Northwest Regional Development Program (Polonoroeste) and the Grande Carajas Program.

In response to these land conflicts, in 1983, the government added an additional step to the land regularization process. It created a special Inter Ministerial Work Group, comprised of representatives of the Interior Ministry (where FUNAI was then located) and the Ministry of Agrarian Reform and Development (where the National Institute of Colonization and Agrarian Reform was located). Later, representatives of state land agencies and the military's national Security Council were added to the Work Group. This group reviewed all proposals for reserves submitted by FUNAI, made recommendations on their delimitation and issued decrees authorising their demarcation. Essentially, this removed the control over delimitation of indigenous lands from FUNAI and gave more weight to political and military rather than technical considerations in the physical demarcation and regularization of reserves. It also made the process of indigenous land regularization administratively cumbersome and led to long delays[16].

A Brazilian NGO (Centro Ecumenico de Documentação e Informação, CEDI) and a group of anthropologists at Brazil's National Museum (Projeto Estudo sobre Terras Indigenas no Brazil, PETI) have been systematically documenting and analyzing this indigenous land regularization process. In 1990, CEDI/PETI found that there were 526 areas of which 90 were not identified, 80 identified but not interdicted, 67 interdicted, 93 delimited, 136 demarcated and confirmed by Presidential decree, and only 60 fully regularized. While the area of land identified as being Indian occupied totalled 79.1 million hectares, the amount of land actually registered by this date was only 10.9 million hectares, or 13 percent of the total area of indigenous lands (see Table 1).[17]

In those areas where there were internationally-founded regional development projects, the pace of land regularization was quicker than the national norm. In the Polonoroeste area, for example, between 1982 and 1988, FUNAI demarcated a total of almost 7 million hectares of land as indigenous reserves in 34 indigenous areas, of which 20, totalling 5.4 million hectares, were fully regularized. An additional 2.9 million hectares of land were officially identified by the government, but not demarcated; and, 16 indigenous areas, with an estimated 1.9 million hectares, were still to be identified[18].

Despite the fact that FUNAI was able to regularize relatively large amounts of indigenous land, it was not able to actually protect them from outside encroachments. Of 518 indigenous areas included in a 1987 CEDI/PETI study, 214 or 41 per cent experienced or were scheduled to be affected by the impacts of placer mining, mineral exploration, hydroelectric developments, or highway construction. In areas of rapid economic expansion, even fully regularized indigenous reserves were vulnerable to encroachment[19].

Recently, there have been several changes in the Brazilian situation, especially as regards land regularization. These include new provisions in the 1988 Brazilian Constitution recognising indigenous land rights; the transfer of FUNAI from the Ministry of the Interior to the Ministry of Justice; the elimination of the Inter-Ministerial Work Group; and the streamlining of the demarcation process. In 1991 and 1992, the government demarcated several important indigenous areas, including the 9.4 million hectare Yanomami reserve in Roraima and the Menkragnoti-Kayapo reserve in Mato Grosso, which has a perimeter of 1,500 kilometres and borders the Xingu Indian Park[20].

While these steps have improved the administrative process of regularising indigenous lands, they do not address the structural problems of a protectionist approach. In fact, a major problem in this model is the existence of a bureaucratic, centralized agency which lacks the technical competence, financial resources and political authority to defend indigenous lands. Furthermore, this model impedes the ceding of authority to indigenous peoples and does not recognize their own models of land tenure, social organization and resource management. Those articles in the new Brazilian Constitution relating to Indian rights are general enough to include an alternative model, but this has yet to be applied in practice.

Native communities (Bolivia, Ecuador, Peru). In contrast to the Brazilian model's reliance on a system of indigenous reserves, an integrationist approach towards indigenous land tenure was adopted by the Andean countries. Countries such as Bolivia, Ecuador and Peru rely on laws incorporated into the agrarian reform codes under which land titles are granted to separate Indian communities. In these countries, the majority of indigenous peoples live in the highland plateaus. Over time, these highland peoples were settled into nucleated communities and integrated into the rural market economy. National policy then treated these indigenous communities as peasants, subject to the same legal and administrative procedures as non-Indians. Under these provisions, each separate community must follow the relevant legal procedures to receive title to land. This leads to the creation of smaller parcels of land, which are usually determined by the total size of the population rather than cultural or ecological considerations[21].

The Andean agrarian reform laws defined Indian communities not in terms of indigenous forms of political organization (e.g., the ayllus inherited from the pre-Colombian Incaic period), but according to a nationally uniform model of peasant organization. Thus, in Bolivia after the 1952 revolution, where peasant and miner movements were strong, the rural syndicate was the major form of community organization introduced to obtain lands. In Ecuador, after the 1964 Agrarian Reform, indigenous communities had to form cooperatives to gain title, although the cooperative here is not the native political structure. Similarly in Peru, following the 1969 Agrarian Reform, to receive land titles and government agricultural credit, local communities had to form into cooperatives.

This procedure is problematic for the forest-dwelling indigenous groups who are minority populations in these countries. They are not necessarily organized into discrete communities and their subsistence practices require access to large tracts of land. In Peru, the government passed a special Jungle Law in 1974 (amended in 1978) which enabled native communities to register as legal entities, but limited the size of traditionally occupied or used land which could be titled[22]. For 20 Peruvian ethnic groups for which data are available, the government titled an average of only 45.6 hectares per family (see Table 2). The arbitrariness of the size of average land allocations is also noteworthy. For example, for 61 Shipibo-Conibo communities, the range is from 2.86 hectares to 66.87 hectares per family. These small communal and family parcels make it difficult for indigenous groups to practice sustainable natural resource management and often become overpopulated and fragmented within a single generation (see footnote 7).

Photo: Andrew Young

These lowland forest-dwellers also face serious administrative problems in gaining titles to their lands. The agrarian reform agencies are politicized and bureaucratic. In Bolivia, for example, there are six or more steps at the regional and national levels that indigenous communities must follow in order to obtain titles. Furthermore, the process of land regularization may be so long (sometimes over a decade) that it is affected by changing political trends and administrations.

In Ecuador, some regimes encourage communal property ownership while others promote individual or family titles. In either case, the process of land regularization has been slow. Meanwhile, indigenous communities are pressured by highland colonists, oil palm plantations and state and private oil companies who covet their lands. Until 1988, only 24 per cent of the area recognized as being occupied by indigenous peoples in the provinces of Napo and Sucumbios had been legally titled to communities. Since this time, the National Agrarian Reform and Colonization Institute (IERAC) has accelerated the pace of land regularization, but still large areas occupied and claimed by indigenous peoples remain untitled[23].

Again, it should be stressed that some countries are in the process of changing their laws and procedures as a result of activism by indigenous organizations. In April 1990, for example, the Ecuadorean government granted a 612,000 hectare continuous territory to the Huaorani Indians in the Amazonian Province of Napo; and, in May 1992, outgoing President Rodrigo Borja granted 1.15 million hectares of land in Pastaza Province to three indigenous groups. In Bolivia, there is also a new law under study which recognizes indigenous territories and defines the specific land and resource rights of lowland indigenous groups.

Protected Areas (Brazil, Venezuela, Peru, Bolivia). In the 1960s, as the international conservation movement gained momentum, a number of protected areas were created in Latin America, which contained indigenous groups within their boundaries. Unlike in Africa, where indigenous peoples were forcibly removed from national parks and wildlife refuges, in Latin America the tendency was to leave them within the parks, so long as they maintained their traditional subsistence practices. The classic model was the Xingu Indian Park which, throughout the 1960s, received a great amount of international attention as a result of the attempts of the founders of the park, Orlando and Claudio Villas Boas, to protect both the indigenous tribes and the ecology of the area.

Under impetus from such organizations as the International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN), several other South American countries followed Brazil in creating protected areas which contained indigenous populations, some of whom had not been contacted by missionaries or government authorities. One case was the Manu Park, which the Peruvian government established in 1973. This park covers 1.5 million hectares of remote highland and lowland rainforest and contains six or seven indigenous groups, among them the Machiguenga, Yaminahua, and several unknown tribes (see footnote 13).

Whereas in Brazil, joint indigenous reserves and national parks lost favour in the 1970s as a result of administrative conflicts between FUNAI and the wildlife and parks section of the Forestry Institute (IBDF), the model remains strong elsewhere. In the 1970s, the Venezuelan government established a number of national parks and other types of protected areas in the Orinoco and Amazon regions, in order to conserve and develop the resources of the southern part of the country. Many of these reserves contain indigenous peoples who have not received any prior legal protection under the Venezuelan agrarian reform laws. During this period, the government's new Ministry of Environment and Renewable Natural Resources (MARNR) established five national parks totalling 5.2 million hectares in the State of Bolivar and Territory of Amazonas all of which coincide with indigenous territories. In the 1980s a number of Venezuelan scientists and environmentalists petitioned the government to establish a joint National Park and indigenous area for the Yanomami Indians[24].

More recently, as part of the UNESCO 'Man in the Biosphere' Program, governments in collaboration with international conservation organizations have created several parks which contain indigenous communities in their core areas or buffer zones. The earliest of these parks was established in Central America (e.g., La Amistad in Costa Rica and the Rio Platano reserve in Honduras), but there have also been attempts to establish integrated biosphere reserves in parts of lowland South America. The most well-known of these is the Beni Biosphere Reserve in Bolivia, which was the object of the world's first 'debt-for-nature' swap and contains several settlements of Chimanes and Moxeno Indians.

Photo: IWGIA archive

The Venezuelan effort to create a protected area for the Yanomami has also been designed within the framework of the 'Man and the Biosphere' Program.

While these parks can satisfy the territorial needs of indigenous groups, they pose several problems for sustainable resource management. First, in all of these areas, the indigenous peoples do not possess legal title which would secure their permanent rights to the use of lands and natural resources. To the contrary, the assumption is that if these lands are legally granted to the indigenous peoples, they will eventually exploit them in the same ways as other populations or lease their resources to outsiders. Therefore, all rights are invested in the government for the purpose of preserving these lands as examples of 'pristine' nature.

Apparently, this was the assumption in the Beni Biosphere Reserve where the Bolivian Forestry Institute and the private environment organization Conservation International designed the park with limited participation by the region's indigenous inhabitants. After the Bolivian government announced the 'debt-for-nature' swap agreement, the indigenous peoples through their regional organizations protested the idea behind the reserve, including the granting of timber concessions in the buffer zone to private companies. The Indians also protested the lack of recognition of their ancestral territorial claims and, through a march to La Paz, persuaded the government to recognize their land rights[25].

The conventional parks or protected area model considers indigenous peoples as part of the 'natural' environment and as contributing to the scientific and tourist interest of the park. Rarely do indigenous peoples participate in the design or management of these protected areas, except in minimal roles as park employees or tourist guides. The designers of these parks view Indians as static 'stone-age' inhabitants of the forest, rather than as active managers of the environment and its resources. Furthermore, there is an assumption that if indigenous peoples change their traditional modes of livelihood, they will become a threat to the park and hence subject to fines or relocation.

Increasingly, conservation organizations are seeing the fallacy of these assumptions, especially given the inability of government wildlife agencies to protect these parks from colonization and other forms of outside encroachment. An emerging position is that indigenous peoples should be given a co-equal role in the design and implementation of protected area management plans. The terms of such co-management arrangements, however, have still to be worked out and are a subject of contention between indigenous peoples and environmentalists[26].

Exceptional Cases (Panama and Colombia). Panama and Colombia provide

exceptions to the land tenure models described above, because they recognize some degree of indigenous territorial control and provide for limited autonomy or self-rule. The key concepts for understanding indigenous land tenure and political organization in these countries are the *comarca* and *resguardo* respectively. Both of these concepts derive from Spanish colonial usages, but have taken on special meanings in the context of contemporary Panamanian and Colombian indigenous policies.

In Panama, the concept of *comarca* historically referred to a frontier territory inhabited by indigenous peoples. Following a rebellion by the Kuna Indians of San Blas in 1925 and subsequent negotiations, the Panamanian government recognized a 'reserve' for them in 1930. Later, the government also designated reserves for the Guaymi Indians in the western provinces and the Bayano Kuna of the Darien region. These reserved areas did not provide any formal government recognition of indigenous administration and control of their territories. It was not until 1938 that the San Blas territory was officially designated as a *comarca*. As a result, the Kuna won the right to regulate internal affairs using their indigenous political system but recognized Panamanian jurisdiction over their territory. A charter to this effect came into force in 1953, and has sense regulated the internal and external relations of the San Blas Kuna.

The government of General Omar Torrijos incorporated indigenous rights into the 1972 Constitution and promised to create several new *comarcas* on the model of San Blas. In the 1970s, representatives from all of Panama's indigenous groups held congresses where they supported the establishment of *comarcas* as a means of recognising their territorial and political rights. Of these groups, only the Embera were successful in getting a *comarca*; the others, and in particular the Guaymi, still have outstanding territorial claims before the government[27].

In the 1980s, the San Blas Kuna established PEMASKY, the first indigenously managed scientific park project in Latin America. This project enabled the Kuna to resist settler encroachments on their territory and to protect their lands against deforestation[28]. International conservation organizations hailed PEMASKY as a model of sustainable forest management. Relatively few of them recognized the importance of the *comarca* as a necessary condition for the establishment of the park. Without this juridical recognition, the Kuna would have found it more difficult to make decisions about the use of their territory and may have been forced to accept other alternatives, such as a prior government attempt to promote tourist resort development on the San Blas Islands.

In Columbia, the *resguardo* refers to the lands occupied by indigenous communities and is linked to the *cabildos* or community councils through which they are governed. Originally, all the Colombian *resguardos* were located in the Andean area. Following the agrarian reform of the early 1960s, the Columbian Institute of Agrarian Reform (INCORA) began to extend the *resguardos* in the Andean zone create "reserves" in the tropical lowlands. For a number of years, it was uncertain just what types of rights the indigenous peoples had to these reserves. However, as the Andean Indian movement became stronger and as lowland indigenous groups formed into regional organizations, they began to pressure the government to convert all indigenous territories, including the reserves, into *resguardos* with their associated rights of self-government. Such recognition took place in 1988[29].

Since then, the Columbian government has been in the forefront of recognising indigenous territories in its Amazon region. In 1988, it declared the 5.2 million hectare Putomayo Estate as an indigenous *resguardo*; and, by the end of 1989, over 18 million of the 40 million hectares of land in the Columbian Amazon had been allocated as *resguardos* to indigenous groups. One of the novel aspects of the Colombian policy was the recognition of Indians as the protectors of Amazonian ecology and their participation in the co-management of the regional national parks[30].

The Colombian Constitution of 1991 includes a special section on the administration of indigenous territories. Among other things, the indigenous peoples are provided with the rights to make decisions about natural resource management and socio-economic development plans within their territories.

In summary, a large amount of land has been recognized as being Indian occupied in lowland Central and South America. Table 3 shows data on the amount of indigenous lands recognized by the Amazon Treaty Organizations countries[31]. While Panama and Colombia recognize some degree of indigenous political autonomy along with territorial claims, the majority of countries still look at land allocation outside of a framework of indigenous resource management and self-determination. As we shall see, this approach is being challenged by the new indigenous organizations which have gained increasing influence throughout Latin America in recent years.

The Indigenous Territory Model

Beginning in the 1960s, lowland indigenous peoples began to form into local and regional organizations to defend their interests and resources. The first of the modern lowland indigenous movements occurred among the Shuar of Eastern Ecuador, who organized a federation to represent the interests of their affiliated *centros* and established a bilingual radio station to increase communication among their widely dispersed settlements. Throughout the 1970s, similar organizations appeared in Peru, Ecuador, Bolivia, and Venezuela as a means by which Indians could represent their interests before the government and gain titles for their communal lands.

As they gained strength, these regional organizations formed alliances among themselves and across national boundaries. In 1984, the various lowland Indian organizations formed a Coordinating Body of Indigenous Organizations of the Amazon Basin (COICA), which presented a united indigenous position before such international bodies as the Amazon Treaty Commission, the International Labour Organization, the UN Working Group on Indigenous Populations, and multilateral agencies such as the World Bank and Inter-American Development Bank. In May 1990, COICA called a summit of environmental organizations in order to promote the participation of indigenous peoples in the international defense of Amazonian ecology.

It was out of these organizational initiatives that a new model of indigenous land tenure and resource management emerged. The central concept in this model is the idea of the 'indigenous territory'. This concept differs from the previous models in that it integrates the land and resources which Indians need in terms of their economic survival with their cultural conceptions of space and their forms of social and political organization. The indigenous organizations affiliated with COICA are attempting to create a new vision of Indian lands, in which indigenous peoples have the capability of protecting forest ecology with a greater degree of autonomy[32].

There are several implications of this indigenous territorial model which differentiates it from previous efforts. First, indigenous organizations are seeking land areas which are large enough to provide for the conservation, use and management of tropical forest ecosystems. Some organizations are using existing forestry and conservation laws to make territorial claims which are not recognized under conventional agrarian or Indian laws. A case in point is the establishment of the Awa Ethnic Forest Reserve on the border between Ecuador and Colombia.

In the face of expanding colonization and lumber extraction activities, the Ecuadorean Awa claimed a 100,000 hectare area which extends over 250 km. of rainforest. They circumvented the Ecuadorean agrarian reform law which favours small titles and, with the assistance of the National Indian Confederation (CONAIE), convinced the government to provide them with lands that were designated as an 'ethnic forest reserve'. This is the first such reserve in the history of Ecuador. In exchange for the Awa's agreement to protect the forest resources of the area, the government resettled and provided land titles to colonists on the periphery of the reserve. It has also opened up discussions with the Colombian government to create an 'Indigenous Territory and Binational Biosphere Reserve' which will recognize indigenous land rights and protect the ecology on both sides of the frontier (see footnote 32, p.69).

In Peru, regional Indian organizations, led by the Inter-Ethnic Association for the Development of the Peruvian Amazon (AIDESEP), have been actively involved in consolidating small parcels of land titled to native communities into larger territories. They are also making claims, under the country's forestry laws, for larger areas which are more conducive to sustainable resource management. For example, the Machiguenga of the Upper Urubamba River moved further down river after colonists invaded their lands, consolidating the lands of several communities and joining them to a 440,000 hectare state forest reserve.

Using a similar strategy, a number of Ashanika communities in the Pichis Valley of the Central Jungle have proposed to the government the establishment of a million hectare communal Reserve in the Cordillera de 'El Sira' in which they would have usufruct rights in exchange for protecting the flora and fauna of the region (see footnote 32, pp.74 and 75).

A second aspect of this model is that it provides for both indigenous participation and state cooperation in the definition and delimitation of territories. Perhaps the clearest example of this trend is among the Shuar Federation of Ecuador, who have formed their own native topographic teams to demarcate their lands. Using community labour and working closely with IERAC, the Federation has been able to physically demarcate the lands of numerous communities which would have remained undemarcated if left to government topographers alone.

Similar initiatives are taking place in Peru. Indian organizations under the leadership of AIDESEP and with financial assistance from the Danish International Development Agency (DANIDA), are carrying out a land titling project which includes the active participation of indigenous communities in the identification and demarcation process. These efforts, which are less costly than those carried out by government agencies alone, have speeded up the pace of land regularization. Furthermore, they encourage indigenous communities to protect their lands, especially against outside encroachments, and they establish boundary markers which are more consistent with indigenous conceptions of territory and space than those of Western topographers[33].

Lastly, the new indigenous territory model has the potential for enhancing the long-term development of natural resources and local communities. While the indigenous organizations have focused most of their efforts to date on the identification and demarcation of their territories, they also recognize that without a systematic program of resource management which speaks to the economic needs of their people such territories will be of little long-term value. A number of these organizations have begun small pilot projects which combine traditional subsistence practices with external technical assistance and training in local economic development and natural resources management.

In Peru, there are some very promising experiments of this type. One example is AIDESEP's Integral Community Family Gardens (HIFCO) project, which combines traditional Indian with Western organic gardening techniques. The idea behind this project is to maintain the natural diversity of the forest ecosystem, while increasing household food production.

On a more commercial level, the Yanesha Forestry Cooperative in the Palcazu Valley of Peru has introduced a strip shelterbelt method of sustained yield natural forestry management. This system was based upon research on the ecological dynamics of tropical forests in Asia and America and then adapted to the traditional styles of decision-making and organization of the Amuesha communities who belong to the cooperative. While the cooperative is not without problems, it has been recognized as a model for how to transfer scientific research and technology to an indigenous setting[34].

In other countries, indigenous organizations are seeking ways of rehabilitating depleted fish and wildlife resources. In Colombia, for example, the Puerto Rastrojo Foundation, comprized of biologists and anthropologists, has been working with local indigenous communities to protect freshwater turtle and caiman populations endangered by overhunting and fishing. The success of some of these initial efforts in fish and wildlife conservation is one reason for the Colombian government's policy of recognising large indigenous land areas in the Amazon[35].

Finally, indigenous organizations are calling for more active participation in the design and management of biosphere reserves. The case of the Beni Biosphere Reserve in Bolivia has already been mentioned. There are also some recent examples from Central America, such as the Rio Platano Biosphere Reserve and the proposed Tawahka Sumu Forestal Reserve in Honduras, La Amistad Biosphere Reserve on the border between Costa Rica and Panama, the Miskito Coast Protected Area in Nicaragua, and the Darien Biosphere Reserve in eastern Panama. These are all at very early stages of development, but they indicate the growing interest of indigenous organizations to work with conservationists and land-use planners in the preservation of threatened ecosystems.

Implementing the Indigenous Territory Model

The examples mentioned above represent attempts by indigenous organizations to secure territories within the existing framework of national land laws and procedures. However, the further institutionalization of this model will require additional measures. One immediate priority is legislative reform which recognizes the legitimacy of indigenous territories and speeds up the process of land regularization. As pointed out earlier, much of the old legislation is based upon outdated protectionist or integrationist views which have been obstacles to the security of indigenous lands and the participation of indigenous peoples in their management. Furthermore, much of the current forest, parks and wildlife legislation in Latin America does not take account of indigenous peoples.

There are already some precedents for legislative reform in such countries as Colombia and Bolivia, where national governments have introduced policies or legislation which is more in keeping with the demands of indigenous organizations. The revised ILO Convention 169 on Indigenous and Tribal Peoples, which provides for the recognition of indigenous lands and territories, has now been ratified by Colombia and Boliovia. There is some expectation that other governments such as Venezuela, Peru, Ecuador and Brazil might also follow suit. Indigenous organizations, such as COICA, are

Photo: Henrik Lund

also calling for reform in environmental legislation, so that indigenous territorial rights will be recognized in national conservation legislation.

This legislative reform should also include changes in administrative procedures which will make the process of land regularization more efficient. The responsibility for changing legislative frameworks lies principally with national legislatures, but it can be encouraged by international agencies and organizations.

A second priority is the provision of technical assistance to indigenous communities which integrates resource management training with local-level economic development. Past regional development projects which have included technical assistance components have been based upon the assumption that technology transfer (e.g. intensive cash crop cultivation) is unidirectional from Western "scientific" experts to indigenous communities. Another extreme is to over-romanticize the ability of indigenous peoples to manage large territories, especially when they have undergone significant cultural change and are faced by severe economic pressures.

An alternative approach is to draw upon both Western and indigenous knowledge systems. Such an approach should be participatory and based upon a "partnership" among scientists, technical experts, and indigenous peoples in the common quest for natural resource management strategies which are culturally appropriate and economically sustainable. Some attempts in this direction have been proposed in the recent discussions concerning "extractive reserves"; however, much more empirical work and field testing needs to be carried out to demonstrate the viability of these strategies.

Projects or models which may be adaptable to one community, cultural group, or ecological setting may not necessarily be replicable. Therefore, a wide diversity of approaches should be tried and disseminated among indigenous groups, scientists and technical assistance agencies.

Applied research also needs to be conducted on the adaptability of indigenous land and resource management practices to various settings. For example, we still lack a clear understanding of the population and productive carrying capacity of the environments inhabited by lowland indigenous populations; or, what the ecological impacts will be of population growth, technological innovation and integration of indigenous communities into regional and international economies.

There is also an important issue surrounding the transferability of indigenous knowledge and resource management technologies to non-indigenous populations, including those which are modified through experimentation and contact with Western science and conservation practices. Most of the indigenous areas described in this paper are surrounded by poor colonists who often also lack land tenure security and access to technical assistance. The challenge is how to bring together both of these sectors into a common development and conservation effort.

Lastly, indigenous organizations and communities should fully participate in the design and benefits of the new financial arrangements which have been created for protecting tropical forests and their biodiversity. As noted, the early "debt-for-nature swaps" which received so much international attention did not take into account the territorial claims or needs of resident indigenous populations.

Conclusion

In this article, we have argued that the conventional models of land tenure contained in national Indian, agrarian and protected area laws in Latin America have provided relatively limited protection to indigenous peoples and the tropical forest ecosystem. These models emerged during an era when most governments were more concerned with the rapid occupation and exploitation of frontier zones and the assimilation of indigenous peoples. The recent attention given to the environmental degradation of these areas and the need to create alternative models of land use and development have directed attention to the potential contribution of indigenous peoples to the conservation and management of the vast tropical forests of Latin America.

Indigenous communities and organizations have recently proposed a new model of territorial protection based upon indigenous knowledge systems and land-use practices. While this model has the potential of conserving large areas of the rainforest, to be successful it will need juridical recognition by national governments as well as international technical, scientific and financial support.

We contend that there needs to be a new relationship among indigenous peoples, scientists, national governments and international organizations for the conservation and sustainable use of the world's tropical forests. This relationship should be a contractual one, whereby indigenous peoples are provided with juridical recognition and control over large areas of forest in exchange for a commitment to conserve the ecosystem and protect biodiversity.

While indigenous organizations are aware of the difficulties involved in gaining recognition and protection of their territories, they believe that this is the only means of designing a feasible conservation and development strategy for the world's remaining rainforests. The challenge now is for national governments and international institutions to engage these organizations in a series of country and regional dialogues toward the implementation of such a strategy. Tropical forest scientists should be asked to participate in these dialogues and set their research agendas with this strategy in mind.

Notes

1. Sponsel, L. (1986) *Annual Reviews in Anthropology* 15, 67-97;
   Hames, R. and T. Vickers (eds.) (1983) *Adaptive Responses of Native Amazonians* Academic Press, New York;
   Roosevelt, A. (1980) *Parmana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco* Academic Press, New York.
2. Gross, D. et al (1979) *Science* 206, pp. 1043-50.
3. Chernela (1985) *Interciencia* 10, 2 pp. 72-86.
4. Reichel-Dolmatoff, G. (1971) *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, University of Chicago Press, Chicago Il.
5. See Reichmal-Dolmatoff above and:
   Descola, P. (1986) *La Nature Domestique: Symbolisme et Praxis dans l'Ecologie des Achuar*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.
6. Hugh-Jones, C. (1979) *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*, p.43 Cambridge University Press, Cambridge.
7. Uriarte, L. (1985) *Amazonia Peruana* 6,11, pp. 39-64.

8. Ribeiro, D. (1977) *Os Indios e a Civilizacao. A Integracao las Populaçoes Indigenas no Brasil Moderno*. Editora Civilizaçao Brasilera, Rio de Janeiro;
   Bonilla, V. (1972) *Servants of God or Masters of Men? The Story of a Capuchin Mission in Amazonia*. Penguin Books, London.
9. Stoll, D. (1982) *Fishers of Men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America* Zed Press, London.
10. Schminck, M. (ed.) (1984) *Frontier Expansion in Amazonia*. University of Florida Press, Gainesville.
11. Grasmick, J. (1978) *Buffalo Law Review* 27.4 pp. 759-800;
    Swepston, L. (1978) *Buffalo Law Review* 27.4, pp. 715-756.
12. Freire, da Rocha, C.A. (1990) *Indigenismo e Antropologia: O Conselho Nacional de Proteção aos Indios na Gestao Rondon (1939-1955)*, pp. 208-246. Federal University of Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro.
13. Poole, P. (1989) 'Developing a Partnership of Indigenous Peoples, Conservationists and Land Use Planners in Latin America' Third World Bank, Latin America and the Caribbean Technical Department, Washington D.C.
14. Coelho dos Santos, S. (1989) *Os Povos Indigenas e a Constituiente* Federal University of Santa Catarina, Florianopolis;
    Carneiro da Cunha, M. (1987) *Os Direitos do Indio: Ensaios e Documentos*, Editora Brasiliense, Sao Paulo.
15. Davis, S. (1977) *Victims of the Miracle*, Cambridge University Press, Cambridge.
16. Pacheco de Oliveira, J. (ed.) (1989) *Os Poderes e as Terras dos Indios*, Museu Nacional, Rio de Janeiro.
17. 'Terras Indigenas no Brasil' Centro Ecumenico de Documentação e Informação (CEDI) and Projecto Estudo Sobre Terras Indigenas no Brasil (PETI), São Paulo and Rio de Janeiro, p.9.
18. Wali, A. and Davis, S. (1992) 'Protecting Amerindian Lands: A Review of World Bank Experience with Indigenous Land Regularization Programs in Lowland South America', Latin America and the Caribbean Technical Department of the World Bank #19, Washington D.C.
19. 'Terras Indigenas No Brasil' (1987) Centro Ecumenico de Documentação e Informação ((CEDI) and Projeto Estudo sobre Terras Indigenas no Brasil (PETI), São Paulo and Rio de Janeiro.
20. *Cultural Survival Quarterly* 1992;
    Brooke, J. (1991) *The New York Times, Sunday Dec 1, p.25*.
21. Carter, W. (1964) *Aymara Communities and the Bolivian Agrarian Reform*, University of Florida Press, Gainesville.
    Caroll, T. (1969) in *Land Reform and Social Revolution in Bolivia* D. Heath, C Erasmus and H. Beuchler, (eds), Praeger, New York.
22. Chirif, A. (1975) *America Indigena* 35, pp. 265-295.
    Mora, C. (1983) *America Indigena* 43, pp. 569-584.
23. Uquillas, J. and S. Davis (1992) *Derechos Territoriales Indigenas y Ecologia en las Selvas Tropicales de America*. The Gaia Foundation, London and CEREC of Bogota.
24. Arevalo-Jimenez, N. (1989) in *Humanos e Desenvolvimento Amazonica*, pp. 313-332, Serie Cooperação Amazonia, #3, Organisation of American States, Belem.
25. Jones, J.'(1990) *Development Anthropology Network Bulletin of the Institute for Development Anthropology*8 (2), pp. 1-8.
26. West, P. and Brechin, S. (1991) in *Resident Peoples and National Parks*. West and Brechin (eds.), University of Arizona Press, Tucson. See also footnote 13.
27. Herlihy, P. (1989) *Cultural Survival Quarterly*, 13, (3), pp. 17-24.
28. Chapin, M. and Breslin, P. (1986) *Grassroots Development*, Journal of the Interamerican Foundation, 8 (29), pp. 26-35.
29. Presidencia de la Republica, Colombia, *Fuero Indigena Colombiano* R. Roldan (ed.) Government of Colombia, Bogota.
30. Republic of Colombia (1990) *Policy of the National Government in Defense of the Rights of Indigenous Peoples and the Ecological Conservation of the Amazon*. Government of Colombia, Bogota.
31. Commission on Development and Environment for Amazonia, (1992) *Amazonia without Myths* Inter-American Development Bank and United Nations Development Programme, Washington D.C.
32. Chirif, A.; Garcia, P. and R. Chase Smith (1991) *El Indigena y su Territorio son Uno Solo* pp. 19-30, Oxfam-America and COICA, Lima.
33. Gray, A. and Hvalkof, S. (1990) *IWGIA Yearbook 1989* pp. 230-243.
34. Simeone, R. (1990) *Tebiwa, The Journal of the Idaho Museum of Natural History* 24, pp. 7-12.
35. Bunyard, P. (1989) *The Colombian Amazon: Policies for the Protection of its Indigenous Peoples and their Environment* The Ecological Press, Cornwall.

References

TABLE 1 (30)

LEGAL SITUATION OF INDIGENOUS AREAS IN BRAZIL (1990)

Legal Situation	No of Indigenous Areas	%	Area in Hect	%	Population
Not Identified	90	17.11	37,598	0.05	6,802
Identified	80	15.21	1,651,331	14.72	40,774
Interdicted	67	12.74	30,000,419	37.92	17,329
Delimited	93	17.68	10,264,111	12.97	46,969
Demarcated and Confirmed	136	25.86	16,321,220	20.62	91,364
Regularized	60	11.41	10,853,773	13.72	32,378
TOTAL	**526**	**100,0**	**79,135,452**	**100,0**	**235,616**

DEFINITIONS:

Not Identified: Lands known to be occupied by indigenous peoples but awaiting formal identification as Indigenous Areas (IAs) by the National Indian Foundation (FUNAI).

Identified: IAs formally identified by FUNAI.

Interdicted: IAs where a formal decree has been issued by FUNAI announcing indigenous occupancy and intent to proceed with delimitation and demarcation.

Delimited: IAs where technical studies have been conducted by FUNAI and boundaries have been formally noted on government maps.

Demarcated: IAs where the actual physical demarcation of boundaries has been done and confirmed by presidentialdecree.

Regularized: IAs whose titles have been registered in the federal, state and municipal registries.

TABLE 2 (17)

NUMBER OF HECTARES PER FAMILY IN PERUVIAN NATIVE COMMUNITIES BY ETHNIC GROUP

Ethnic Group	Number of Native Communities Titled	Minimum Number of Hectares/p Family	Maximum Number of Hectares/p Family	Average Number of Hectares/p Family
Achuara	3	30.47	63.66	41.58
Aguaruna	4	28.86	143.28	112.75
Arabela	1	50.00	50.00	50.00
Arahuaca	1	104.09	104.09	104.09
Bora-Ocaina	7	7.00	95.00	32.32
Campa - Ashaninka	5	6.99	33.19	17.40
Condoshi S.M.	2	112.99	128.23	121.11
Cashinahua	2	4.11	35.03	19.57
Culina	2	14.43	20.42	17.25
Huitoto	9	3.79	161.46	45.32
Kichwa Napo	36	7.16	65.27	37.18
Kichwa Pastaza	2	26.49	89.17	57.83
Piro	6	3.02	76.87	20.50
Orejon - Coto	2	13.11	196.61	104.50
Secoya	2	22.00	34.48	28.24
Sharanahua	2	6.59	23.24	14.92
Shipibo - Conibo	61	2.86	66.87	15.96
Ticuna	6	3.73	57.41	24.42
Yagua	12	4.00	64.09	29.67
Yaminahua Amahuaca/Piro	1	15.57	15.57	15.57

Total average for all ethnic groups - 45.63 hectares/p family

TABLE 3 (48)

LANDS SET ASIDE IN AMAZON COOPERATION TREATY MEMBER COUNTRIES FOR INDIGENOUS POPULATIONS

Country	Number of Ethnic Groups	Estimated Indigenous Population	Extent of Lands set aside (Hectares)
Bolivia	31	171,827	2,053,00
Brazil	200	213,352	74,466,146
Colombia	52	70,00	18,507,793
Ecuador	6	94,700	1,918,706
Peru	60	300,000	3,822,302
Guayana	9	40,000	n.a.
Suriname	5	7,400	n.a.
Venezuela	16	386,700	8,870,000
TOTAL	**379**	**935,949**	**109,637,950**

by Francisco Pérez
Association of Indian
Communities 'Thaka Honat'

Madam the Chairperson,

I come from the Province of Salta in the north of Argentina. We are more than 5,000 Indians living there, belonging to 4 difference peoples - the *Wichi, Iyojwaja, Niwaklé* and *Komlek*. The 35 communities that live in the area, along the banks of the River Pilcomayo and in the forest, have joined to form a single organization, called *Thaka Honat* (which means 'Our Land'), to represent us and to call on the Provincial Government to hand over title to the land that we occupy, and then to see that these lands once again become fruitful. Our organization chose me to come to this meeting to listen and to present a report on our situation.

As must happen with many of the peoples here represented, our principal problem is that in the past, and up to the present day, our rights to the land that we occupy have been usurped and denied us. For this reason Criollos (non-Indians) have been able to come onto our lands. They build their houses wherever they choose. They cut down the trees to sell. They let their cattle and goats wander wherever they want; and these eat the forest fruits that we eat and destroy our vegetable crops; they have finished off all the grasslands and bam-

Territorial demands in ARGENTINA

boo and reed-beds; they trample the land, pollute the water-holes and scare away the wild animals that we need.

Now our land is impoverished and we have to walk great distances to find anything worthwhile. And so we also have become poor. Each day there is less food for eating and our children become sick. The Criollos say that the land belongs to them and they stop us from collecting honey, wild fruits and firewood. But it is us who belong to the land, to all these places, a long time before the Criollos arrived. Legally no one has title to the land since where we live is 'State' land.

For this reason we, Indians, have all united to call on the Government of the Province of Salta to give us title to our lands. Since 1984 we have been claiming a single title to a single, undivided territory. The Government at that time wanted to crowd us into villages, each family being given a small plot of land. But we opposed this and would not accept to sign any agreement with the Government under these terms.

Afterwards, in 1987, a Provincial Law was approved to legally settle rights to the land where we live.

In August 1991 we presented a formal request to the Government of Salta, with maps to show all the area that we occupy.

As a result the Government signed a Decree which commits it to grant our communities "an area without subdivisions by means of a single property title...., which should be sufficiently large to permit the development of our traditional way of life".

Three years have already gone by and we continue to wait for this promise to be fulfilled. Other plans are going ahead, plans for new roads and for an international bridge across the Pilcomayo to Paraguay, precisely in our area. And all this without consultation with us. Last year the Provincial Government set up a Commission with Indian representation to study the titling of the lands we lay claim to. The Commission was given 90 days to complete its work, but more than a year later it is still studying. We respect the Government's intention to study carefully the problem and recognize that the Commission is an important step forward, but a concrete decision is needed. The experts don't suffer themselves the problems that we face daily. For them it is not urgent to reach a decision.

Some of the experts and government officers, it seems, are afraid of the Criollos; they are worried about how they will react if they have to move. But there is no other way. The Criollos put up wire fences so as to appropriate the land and block our paths. They try to win over the politicians, and even convince some of our own people, to stop us having our territory. Although all the laws that might be needed for the Government to take its decision are already in force, it is being said that the matter will be referred to the Provincial Parliament, which simply means further delays. How much longer? - we ask.

To conclude, I want to say that since we began our struggle for the land there have been signs of progress: laws, decrees and commissions that are more favourable towards us. But it is still concrete and firm decisions that are lacking, which must then be put into practice.

Thank you, Madam the Chairperson.

Presented at the 12th Session of the Working Group on Indigenous Populations, 25 - 29 July, 1994, Geneva. ❑

BOLIVIA

The Indigenous Territories of Amazonia

by **Arnaldo Lijerón Casanovas**
CIDDEBENI

Geographical and historical background

The Mojos plains, in the Department of Beni, have a long multi-ethnic history. Since the colonial period the Mojos has been considered an isolated and uninhabited region but a region which needed to be conquered and appropriated because of the great riches it was believed to contain. This attitude towards the region, however, turned to prejudice against it which has lasted up to the present day in the form of the 'empty Amazon' myth.

Recent studies have shown that the region was occupied and has been used since before the Christian era as witnessed by important earthworks such as the low hills, terraces, canals, lakes and raised cultivation fields which have survived the ravages of time, the erosion caused by yearly inundations and the trampling of herds of cows. Preliminary studies suggest that this model of occupation of the grasslands existed until the 12th century.

In the 17th century, however, Jesuit missionaries encouraged the indigenous peoples of Mojos to move their activities to the forest areas. Nevertheless, not all of the indigenous peoples of the area were 'reduced' by the missionaries, for example, the Chimanes, Yuracarés, Sirionos, Chacobos, etc.

Through successive governments since 1767 and over a considerable part of the Republican period, the indigenous peoples of Mojos suffered from different forms of exploitation of their labour related to changing demands for natural resources on the international market. The indigenous peoples rose up against the injustices they suffered in attempts to liberate themselves from exploitation at the hands of the missionaries, authorities and 'carayanas' (white oppressors).

At the end of the last century, the indigenous peoples began to make messianic migrations in search of the 'Loma Santa' (sacred land) as a way of ridding themselves of the whites. Pedro Ignacio Muiba, Juan Maraza, Andres Gauyocho and Jose Santos Noco were revolutionaries and important figures in the fight for territories, liberation and dignity.

In more recent times, the Agrarian Reform of 1952 benefitted mostly the ranchers who extended their land holdings towards the hills where the indigenous communities worked and lived. For its part, the

Education Reform of 1956 attempted to annihilate indigenous ethnic identity and mother tongue. As if this process of dispossession was not enough, in 1987, the regional institutions and authorities handed over the timber forests to private companies without any concern for the indigenous communities which lived there, especially in the Chimanes region.

From putting up resistance to making demands

While lumber companies were invading the Chimanes Forest, the indigenous peoples of Mojos began to form organisations and an inter-ethnic movement to help protect their way of life. Their demands for territories formed the basis of the process of development and consolidation of the indigenous movement. From the beginning, indigenous demands were for the recovery and recognition of their collective territories. However, they also included the right to education, respect for culture and their own forms of organisation. The Centre for Mojos Indigenous Leaders (Central de Cabildos Indigenales Mojeños) was set up in 1987 and became the Centre for Indigenous Peoples of the Beni in November 1989 to generate and develop organisational activities between the different indigenous peoples. Meanwhile, this process was strengthened by action taken by support organisations and different studies.

The march for dignity and territory: indigenous peoples in search of the state

On the 29th of July 1990, during the indigenous peoples' second solidarity meeting in San Lorenzo de Moxos concerning demands for territories, the leaders resolved to march on the city of La Paz. On the 15th of August, 700 indigenous men, women and children left Trinidad en route for La Paz, the seat of national government, to demand legal recognition and due respect for their territories from the state and society in general.

The peoples from Mojos, played a prominent role in the march, both Trinidadians from the Isiboro-Sécure National Park, San Lorenzo and San Francisco de Moxos as well as Ignacians from the Chimanes Forest near the village of San Ignacio. The Sirionos also participated actively as well as groups of Yuracarés mainly from Isiboro-Sécure and some Movima, Chimanes and Javerianos.

The main objective of the march was the legal recognition of their territories. However, it has also been the most overarching collective action taken to focus national attention on the indigenous question. By means of the march, the indigenous peoples of Beni demonstrated that they were part of and recognised the nation state. By making reference to the defence of Bolivian culture, and talking of defending the environment and natural resources, the indigenous peoples identified the problem as a national question. As Marcial Fabricano, one of the indigenous leaders said:

> *Our march is a claim for justice because yesterday we were forgotten. Now it is time that we have concrete solutions because we are Bolivian and because our grandparents had the lands which today are being taken from us. Our movement is not only for the peoples of the Beni, it has become an indigenous movement at the national level.*

On the 24th of September, the national government passed Supreme Decrees Nos. 22609, 22610 and 22611, recognising the territorial demands of the inhabitants of the Chimanes Forest, Iviato and the Isiboro-Sécure National Park. With this historical move towards reparation, the challenge facing indigenous peoples is now enormous. The indigenous territories provide not only a huge responsibility but a new way of tackling the environmental problem. They must harmonise the need for social development with the demands of environmental conservation, a process which is littered with complex problems stemming from external pressures on these territories and on the indigenous organisations themselves.

The problems and challenges of the indigenous territories

If getting recognition of their rights to their indigenous territories has been a difficult process, consolidating them has so far been frustrated by a complex network of conflicts and limiting factors which are provoked by external interests which are trying to undermine the legitimacy of these extremely important indigenous claims. There are strong pressures from state bodies and especially from the lumbering and cattle rearing companies which do not accept any restrictions on their privileges and refuse to recognise the legitimacy of indigenous rights.

In the middle of this panorama of uncertainties and hopes, the communities and their organisations have tried to carry out training among indigenous grassroots groups in order to incorporate them into planning, management and protection activities for the territories. In 1991, 1992 and 1993 there were courses, workshops and training seminars for indigenous technical teams on research and evaluation of the natural resource potential and on social problems in the Isiboro-Sécure and Multiétnico indigenous areas, as well as periodic meetings within the territories in order to formulate territorial management plans. Different environmental and academic institutions have supported this process of consolidation and are collaborating and learning together.

The physical demarcation of the territories

The foremost challenge is the physical demarcation of the first four territories of the Bolivian Amazon, work which has on the whole been blocked by pressures and conflicts and even through negligence on the part of the authorities. The straightforward delimitation and demarcation work has been disrupted by all kinds of problems but the communities have responded with renewed courage and increased organised participation and vigilance in each territory.

Iviato

This Siriono territory covers 60,000 hectares. Outside institutions and state bodies are supporting the indigenous peoples and communities of the Beni to consolidate their territories and recognise these developments as historically just and a move towards ethno-development. Nevertheless, the process of consolidation is plagued with difficulties. The indigenous organisations have tried to coordinate with cattle company syndicates but there is no shortage of reactionary cattle ranchers.

Isiboro-Sécure

The territory of the Isiboro-Sécure Indigenous National Park has had other problems related to the presence (in the extreme south of the area which covers 1,000,000 hectares) of several thousand coca-producing colonist families. They have come from different Andean areas because of the crisis in the mining economy and droughts in highland agricultural areas. However, the highland peasant farmers do not take the extreme fragility of the foothills and headwaters area into consideration when carrying out their extensive coca monocultivation which destroys the vegetation cover and the biological diversity.

Coca producers from Chapare have marched to La Paz to try to break the TIPNIS, and to demand the titling of their coca growing parcels and an interdepartmental road. This road would cut through the heart of the indigenous territory, and at present the suggestion does not have any support from the indigenous communities who are the government-recognised owners and ancestral occupants of this region. But road problems are not the worst of the problems facing the indigenous peoples in this area: four transnational petrol companies have just signed contracts with Yacimiento Petrolíferos Fiscales Bolivianos (Bolivian Legal Oil Fields) to carry out prospecting in the region, with no consideration for the peoples and communities, or the letter and spirit of the ILO Convention 169, ratified by Law 12567 of the Republic of Bolivia.

Chimane

In Chimán territory the demarcation activities are being carried out almost normally although there are always conflicts with the lumbering companies and chainsawyers. Nevertheless, in this 400,000 hectares area, which comprises almost the entire watercourse of the Maniqui river territorial boundaries have differentiated between the lumberers' property and indigenous territory.

Pilón-Lajas

Talking of problems and conflicts, the new indigenous territory - the Pilón-Lajas Biosphere Reserve - which straddles the Departments of Beni and La Paz, is beset by serious conflicts between the Chimanes-Mosetenes communities and nuclei of Andean colonists who have settled along the Yucumo-Rurranabaque highway. Furthermore, there are companies exploiting the forest resources in the foothills and headwaters, a very fragile ecological region.

Multiétnico - the main area of the conflicts

The indigenous territory of Multiétnico has suffered the worst conflicts and the most aggressive pressure. It is situated in the central Chimanes Forest area and covers some 352,000 hectares. The conflicts in this region have also led to acute problems between communities and some of their leaders. One of the most important conflicts facing the communities has been the lack of compliance with the withdrawal notice by chainsawyers working for different companies. However, a definitive agreement has been signed with the companies which now gives them until July 1995 to withdraw. Will the conflicts in this indigenous area be finally over then?

Environmental degradation and social conflicts

The lumber companies and the chainsawyers have caused ecological and social deterioration in the TIM:

- biological and economic deterioration of the forest through intensive and selective exploitation of 'mara' (Swietenia macrophylla);
- when bands of chainsawyers enter and illegally and indiscriminately fell timber in the forest;
- when huge clearings and access paths are cut with heavy equipment which endangers the soils and scares off the animals;
- when rivers are dammed with 'crazy bridges' ('puentes locos') which hinder the reproductive cycle of the marine life;
- when lumberers hunt forest animals for food, decreasing the supply of forest meat for the indigenous communities;
- when indigenous peoples' navigation of the rivers is blocked by trunks which the companies throw into the water to float downstream;
- when the chainsawyers burn large quantities of wood which they cannot use;
- when they invade the communities without permission from the authorities and make promises of money which they do not fulfil.

But above all, the presence of the companies leads to a change in the communities' perception of the most sought after natural resources by the companies, such as mara or caoba, etc. The Bolivian Civil Forum on the Environment and Development began a national campaign to pressure the government to put Swietenia macrophylla (mara) into Appendix II of CITES (Convention on International Trade in Endangered Species of Flora and Fauna) in the November meeting in Miami. The forests of the Bolivian Amazon represent the last natural reserve in the world for this precious forest species and for some years now it has been subject to a brutal rate of felling by lumbering companies.

In the TIM there are also problems with cattle ranchers who have their ranches near to communities. Because the ranches are not fenced off, the cattle invade the indigenous peoples' agricultural land. Moreover, they are continually extending their property and ride roughshod over the indigenous lands. The history of cattle ranching in this Amazon region carries with it the hallmark of destruction, be this through legal tricks, deceptive purchases or violence.

Fundamental tasks: territorial management and protection

After the march, there was work to do to consolidate the territories through concrete procedures and lobbying indigenous communities and their organisations. A process of technical training in planning and protection was established for groups of indigenous youths elected by their communities. These initiatives will last two years and will culminate with the formulation of preliminary plans for the management, development and protection of the indigenous territories of Isiboro-Sécure and Multiétnico. Thanks to support from foreign donors, communities and their organisations are at present working on implementing activities from different projects detailed in the operational plans.

The indigenous territories are conceived of as an alternative strategy for managing the natural resources and a sustainable development. The indigenous peoples of the Bolivian Amazon are the owners of an ancestral knowledge about the diversified use of the ecosystems. This provides them with a vital basis from which to tackle ethno-development and environmental conservation projects, incorporating modern techniques which contribute towards the fulfilment of these objectives. This important challenge cannot be seen as free from the dangers and pressures of the free market, of course, but the indigenous peoples and their organisations understand this and are prepared to confront the problems with faith and hope for a new and better destiny for themselves, their children and the land on which they live. ❑

SPECIAL OFFER

IWGIA

THE UN DECADE OF INDIGENOUS PEOPLES

Calendar 1995

The calendar is a full colour calendar size 45x50 cm with different pictures of indigenous groups every month. The photos in the calendar are taken by Frans Welman from the Dutch group "Art Unlimited". The calendar is made in cooperation with 4 other European organizations working with indigenous peoples: Anti-slavery, NCIV, KWIA, 12th of October.

The price is Danish Kroner 125 ($21) plus postage.

CALENDAR	
units	
price:	Danish kroner 125 (21$) plus postage

	T-SHIRT						
size	adults				children		total
					ages		
	S	M	L	XL	7-9	11-13	
units							
price: Danish kroner 100 (16$) each plus postage							

name	address (country)

Please charge my order:

Master Card		Visa Card		Eurocard	
to the amount of DDK			my number is		
expiry date			name on cardholder		
signature					

ECUADOR

RAFAEL PANDAM

LEADER OF CONAIE

by Joakin Jensen and Susana Zapata

The devastating activities of the oil companies on their territories, the scant concern of the authorities for their needs, the lack of institutional recognition of their rights and constant threats by the armed forces are some of the most serious problems facing the indigenous peoples of Ecuador. Rather than intimidating the indigenous organisations, these problems have strengthened their commitment to the peaceful struggle to defend the rights of their communities. On a visit to Copenhagen, Rafael Pandam, leader of the Confederation of Indigenous Nationalities of Ecuador (CONAIE), talked about the achievement and setbacks in this struggle and about the aspirations of his organisation.

The first issue he addressed was the agrarian law proposed by the Ecuadorian government last May and which was passed by Congress shortly afterwards, ignoring the indigenous and peasant peoples' proposals and the contents of their draft law.

We indigenous peoples base our life, our rights and our development on the principles of peace, justice and liberty. The land is our most fundamental element of our existence and the basis of our historical and future identity. For this reason, the agrarian law proposed by the government is a threat to our existence. According to this law, indigenous peoples could be accused of invading land and may pay with their lives. It is a law which benefits the oil companies in particular, that is, it aids their exploitation and destructiveness. Even the Spanish conquest was not as direct as this, but today, 500 years later, the destruction of the indigenous peoples would be official and legal. That's why we are reacting to it. We are getting together with our indigenous lawyers and development experts in order to study and change the law. What we wanted in the first place was a dialogue, a detailed discussion of all the articles.

The indigenous peoples of Ecuador responded to the government's lack of will to negotiate by staging its 'Great Mobilisation for Life'. With the widespread participation of indigenous and peasant peoples, they protested in different parts of the country mainly by blocking roads. In spite of the fact that these were peaceful measures, they were stamped out and at least three indigenous persons died and several other were injured.

At times it appears that the only way left open to us is force, but our struggle is peaceful and we are not going to change. What we want is for the world to listen to indigenous peoples, to recognise and respect us, and this implies also accepting our rights. We have lost many leaders and brothers but this does not paralyse us and we will continue the struggle. We are like a tree which has had its fruit torn down, its branches cut and its trunk burnt, but they cannot kill our historical roots which are so strong that they will continue to grow.

Rafael Pandam

Photo: Mike Kollüftel

In the face of the protests, the government agreed to reconsider the law and allowed representatives of the indigenous organisations to participate. The sectors holding the power propose to extend the free market to the rural areas and strengthen the concept of land as a source of wealth. For the indigenous peoples, on the contrary, the land is the basis of their communal way of life and the guarantee of their cultural continuation.

The land strengthens our concept of community. According to our traditions, the land belongs to all the community. Each family receives a parcel with rights to work it and make a living, but without individual titles. Furthermore, there are communal interests where everyone works together, for example, to build a communal house, a school, a hospital, etc. With individual property rights, there is only one owner who can dispose of the lands as he/she desires; communal property is the responsibility of all the community.

Rafael Pandam referred to the problem of the lack of recognition of indigenous peoples' territories in Ecuador, a problem which is clearly aggravated by the role played by the international oil companies.

Our most serious problem is the oil companies. The Constitution states that the natural resources belong to the state. This has meant that the state has disposed of these resource-rich lands with no respect for the peoples who live on them. The lands where the indigenous peoples live have the richest oil deposits and we are receiving no compensation at all. Moreover, the presence of the oil companies is having serious consequences for the indigenous peoples in terms of the divisions they have provoked between them and disputes over territories. This never happened before.

The territorial problems are made even worse by the lack of institutional recognition of the indigenous peoples as nations, with rights over their way of life and their future.

The current law states that Ecuador is one Nation, with one language and one culture. This ignores the existence of the indigenous peoples. We aim to have the Constitution recognise not only our existence but also our rights. This implies accepting our right to development, to using the natural resources according to our possibilities, and developing alternative projects which will guarantee equitable economic benefits and avoid pollution. Until now the foreign companies have taken the largest part of the profits and the exploitation has resulted in the country's resources being sacked and destroyed and our habitat contaminated. We are not looking to form another state, but to further our development within Ecuador. We want to contribute to the country by produc-

"Land is the Fundamental Element of our Existence and the Basis of our Historical and Future Identity" *ing and commercialising our products but we want to be able to influence our political, social and economic development.*

In the last few years the leaders of CONAIE have noted one positive move: a change in the attitude of the population in general with respect to the problems of the indigenous peoples.

This change has been most notable since indigenous organisations began to call attention to our problems at the beginning of this decade, and in the most recent Mobilisation for Life. The Ecuadorian population recognises our difficult situation and is showing us some solidarity. Moreover, they have also realised that many of our problems are also Ecuadorian society's problems.

Today CONAIE is not alone. We count on the support of Church groups, peasant groups, artisan workers and workers from other sectors too. We get almost no support from politicians. They have suggested that we form a political party but that does not suit us because we comprise many peoples who tomorrow could belong to distinct parties. First of all, we have to achieve an alliance between all the indigenous peoples. What we do aspire to, however, is access to the government, to the Congress and to other bodies in order to exercise influence over Ecuador's political and economic model. We also want to elect our own authorities in the regions where the indigenous population is in the majority.

Rafael Pandam believes that the best way to achieve these objectives is through education.

Through education we can train our own academics, lawyers, economists, technicians, agronomists who can show us how to work the land with suitable fertilisers, without insecticides or poisons which filter into the watercourses which we drink and then kill us; and doctors who combine the knowledge of traditional medicine with that of the west. With regard to indigenous doctors, some indigenous peoples in Ecuador are well organised and have their own planes with indigenous doctors and pilots. We want to extend this development to all our peoples, and help organize each other and work together.

With respect to education, Rafael Pandam discussed the alternative education programme for indigenous peoples which has been set up with support from the Danish organisation, IBIS. Through this project, indigenous peoples are making their own teaching materials in Ecuador's many different languages.

We are aiming for an integral education not a discriminatory one. By learning our own languages we can, for example, communicate with our elders who did not go to school and who do not know how to read and write. We were only taught in Spanish. When the Spanish came and 'discovered' us they did not learn our languages and they did not understand our culture. We hope that through an alternative education we will come to know the lifestyle of our forefathers, learn from their struggles. Education is our main weapon. With it we can train our leaders and bring the indigenous peoples together as one.

We rely on the support of NGOs, students and media for this project. Nevertheless, although the government says it supports bilingual education, this is only rhetoric. Sometimes it refuses us any financial support to make our materials or pay our teachers.

Finally, Rafael Pandam mentioned CONAIE's aspirations in relation to indigenous peoples in other parts of the world.

We maintain relations with many indigenous peoples from other countries. We are not divided by borders. We try to cooperate and create links of solidarity, to coordinate education programmes and organise in politically constructive ways. But first of all we have to know each other and participate in the debate about indigenous peoples so we can then form alliances and coordinate policies. For indigenous peoples, the concept of community is essential. This implies peaceful coexistence, respect and mutual support.

❑

Photo: Henrik Lund

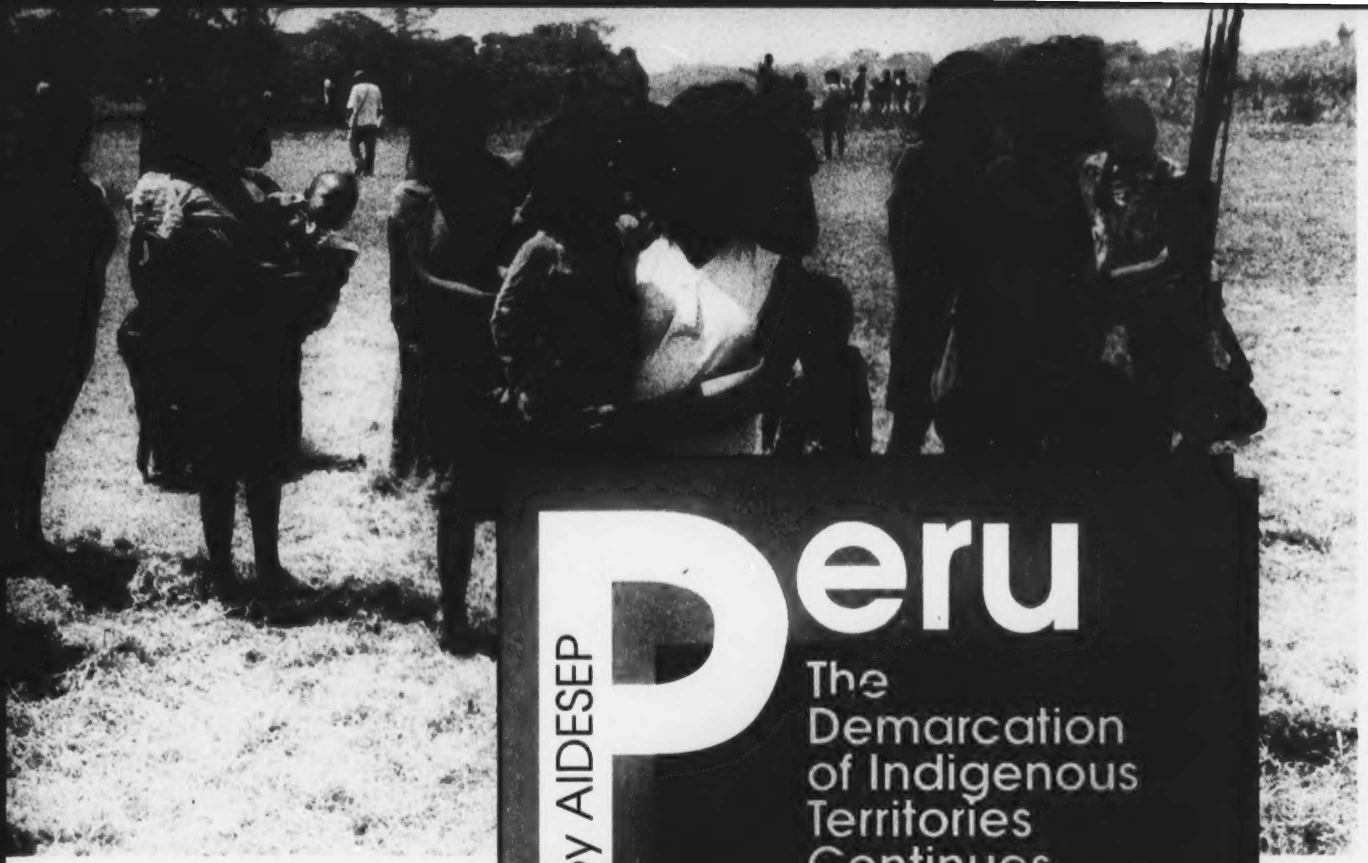
Fifty six per cent of the world's remaining tropical rainforests are situated in the Amazon together with a high percentage of the biomass and the biodiversity of our planet. This biogenetic potential comprises the real and as yet undiscovered 'El Dorado' of the Americas, but it may not ensure a better future.

Operations in the Amazon have been driven by other aims. The uncontrolled advance of the agricultural frontier and the search for resources has produced a complete disaster which has consequences out of government control.

In the case of Peru, the depredation had reached 5.2 million hectares by 1988 and it is estimated that by the end of this decade another 7 million hectares will have been despoiled. These alarming figures refer to the loss of 15 per cent of the total forest in only a few decades.

Figure 1 expresses a reality: the categorisation of Amazon lands has surpassed its total area. How are we to understand the increasing process of colonisation of hundreds of thousands of hectares each year? Where is this taking place?

The answers are simple: it is taking place in areas already depleted with the



Peru

The Demarcation of Indigenous Territories Continues

by AIDESEP

consequent pauperisation of the colonists; it is happening on conservation units of protected forest or forested areas or in areas of special ecological importance, which is resulting in the rapid and irreversible destruction of the very fragile soils. Now many people are proposing that indigenous territories should be put on the market, which would deprive some 60 indigenous peoples of the possibility of survival, peoples who, moreover, have provided the only bastion of real protection for the Amazon forest.

However, this 'dead end' process which governments willingly promote, is having serious consequences:

- a massive process of urbanisation (54.7 per cent of the Amazon population is urban, large numbers of whom live in slums: some 50 per cent in Iquitos and 32 per cent in Pucallpa);
- The lowest social indicators in the country;
- The highest levels of extreme and critical poverty;
- Progressive fragmentation of the land among smallholders (comprising more than 68 per cent of agricultural landholdings);
- High rates of violence.

This illustrates how the destruction of the forests and the biodiversity have also had a very high social cost, which in turn is leading to new and greater depredatory pressures among the Amazon population.

The government has tried to 'patch up' this disastrous colonisation through huge investments (special projects, subsidised prices, non-payable credits, etc.) and has generated a huge dependency on the state. These investments have not only contributed towards the external debt but have directed resources away from the regions from which the colonists originate.

All kinds of solutions have been posited to solve the Amazon problem. The most widespread solution has come from the colonists themselves. Approximately

Figure 1: The present state of the Peruvian Amazon

Description	Hectares
Degraded lands	5,200,000
Lands belonging to the National System of Conservation Units	4,800,000
Legalized indigenous territories	4,200,000
Protected forests (cannot be touched)	18,900,000
Forested lands (cannot be used for agriculture)	40,400,000
Lands currently under cultivation by non-indigenous agricultural units	1,600,000
Total	75,100,000
The area of the Peruvian Amazon	73,309,200

322,000 hectares of coca leaf (almost 21 per cent of the land under cultivation) have alleviated the economies of the small-time colonists, but at the same time enmeshing them in socio-economic processes with unforeseen consequences.

The proposal to conserve areas based on their legal intangibility has not been successful. Forests such as Von Humboldt, Alto Mayo, Morona-Pastaza, Biabo-Cordillera Azul, Apurimac and others are in the process of irreversible depredation. The state has not the economic potential or capacity to control the migrants.

The proposal for a 'sustainable development' has still not materialised in any way. Sustainability in the Amazon is not the same as sustainability in the temperate forests of Europe, which are less complicated and much better understood. The Amazon needs a long-term approach which permits an understanding of mechanisms which can both minimise the loss of nutrients and the washing away of the Amazon soils, and allow this to be compatible with efficient production. Such a patient and experimental approach is only possible when there is appropriate subsistence and this is incompatible with the desperate pressure of the colonisers and the lucrative industries backed by large capital.

As the International Tropical Timber Organisation states, the conservation and sustainable use of the Amazon forests demands more than techniques, it needs 'codes of conduct' which are very difficult to introduce under the present conditions. It is not to be wondered therefore that, faced with these prognostications and conditions, a new proposal is being mooted among environmentalists: that indigenous territories become a real and alternative means of protecting the forests and their biodiversity.

Indigenous territories and the protection of the Amazon forests

Territory, as we indigenous peoples conceive of it, is our lifeline and the basis for our existence as peoples. Over the centuries it has been consolidated by adapting the needs of each people to the characteristics of the resources available in areas which are identified as ethnic territories. These are large contiguous areas with diverse and interrelated ecological niches which guarantee the satisfaction of all the material and spiritual needs of the indigenous peoples.

The protection of the resources and the biodiversity is fundamental for our reproduction as peoples. Everything is valued and everything has a use which is adapted to the rhythm of nature, and which conditions our patterns of consumption, settlement and our spacial and temporal movements. These in turn, inform our myths and cultural norms.

The appropriate use of the forest is a collective responsibility to which we are committed on behalf of past and future generations. All these characteristics define indigenous conservation and sustainable use of the forests in concrete terms, and these are now beginning to be understood by others. Of course, our definition demands that the territories and the knowledge on which their sustainability is based is not undermined. But this is difficult to achieve in present times when almost all indigenous Amazon peoples have contact with the capitalist society and many have 'colonised themselves' in the face of external pressures. Nevertheless, from the point of view of the protection of the forests, the indigenous peoples (and other 'stable' populations) have considerable advantages over others:

- The conservation and rational use of the resources and the biodiversity is more important for us than for anyone else, not only from an economic point of view, and we have a long-term commitment to it;
- Social virtues ('codes of conduct') which refer to the modes of production and consumption which the indigenous peoples have developed and which are attuned to the demands of the Amazon forest;
- We are under the least pressure in the short term because our economic means of reproduction are not dependent on market forces;
- Territorial defence (and therefore defence of the Amazon forest) is the defence of our existence as peoples and no one can negate the determination with which we have protected our territories, especially against attacks over this last century.

Under the control of the indigenous peoples, what can be recuperated of our traditional Amazon territories will certainly have better protection and rational use than under any other system.

Photo: AIDESEP

This was recognised in the Iquitos Summit where the main American ecological organisations recognised the advantage, from an ecological point of view, of indigenous territories over any other unit of conservation. Development organisations, such as the World Bank and the Interamerican Development Bank, have also accepted the proposal and the Earth Summit in 1992 provided important support for indigenous territoriality. The United Nations, through ILO Convention 169 and the formulations of the UN Working Group on the Rights of Indigenous Peoples, is also moving in this direction.

Indigenous territory and Peruvian legislation

Although in Peru the concept and definition of 'territory' is specifically recognised in the permanent legislation, the legal description refers exclusively to 'communal territories' which in real terms do not accord with the idea of indigenous peoples' territoriality.

However, slowly the situation has been improving through an understanding of the importance of the territorial aspirations of our peoples. In the past four years, we indigenous peoples have begun to plan our territorial demands within a global perspective and grounded in a three point strategy:

a) Titling for communities whose territories have not yet been legalised;
b) Extensions for communities whose delimited land is too small;
c) Communal reserves to complement communal territories and consolidate large territorial areas where contiguous community titles allow for traditional forms of management.

AIDESEP's territorial plan

AIDESEP has more than 30 affiliated regional federations of communities and is giving priority to the territorial plan of action because this is a basis without which no other type of development is possible for indigenous peoples.

The plan has three stages:

1. Territorial defence
This phase tries to finally halt the aggression towards indigenous territories by means of courses, self-organisation, the establishment of indigenous boundaries, by defending ourselves against cases of abuse, etc. This phase will determine the magnitude of the problem and understand the territorial requirements of the federations.

2. Territorial consolidation
For five years, AIDESEP has been working through an agreement with the Ministry of Agriculture and different regional governments, on titling and extending communal territories with the aim of creating ethnic territories. Through this work, the extent of indigenous peoples' total territories has doubled since the Law of Native Communities was passed in 1974.

2. Territorial organisation
and management
A third phase consists of rehabilitating, ordering and structuring the use of the territories according to their own particular characteristics, interrelations and the current needs of the indigenous peoples.

These three stages have all been present in the territorial work being carried out and are not necessarily successive stages.

Scope of the plan

AIDESEP's long term territorial aim is to reestablish the territorial conditions which allow the Amazon indigenous peoples to use and modernise traditional forestry management techniques. In many cases, this implies ensuring or recuperating important traditional areas. In others, it means at least guaranteeing the healthy reproduction and development of the indigenous peoples.

In principle, if the recuperation of traditional territories does not seem viable or the recommended 700 hectares per family in the Amazon which has been proposed in different studies is not a foreseeable goal, AIDESEP intends to ensure that indigenous territories reflect the proportion of indigenous population to the present rural Amazon people (21.5 per cent). This implies legalising some 16.5 million hectares of indigenous lands. At present, approximately a quarter (4,500,000 hectares) are legalised or in the process of being legalised.

This goal involves titling all communities which are not titled, expanding those which have expressed the need, and creating Communal Reserves for Flora and Fauna for forested and protected areas to create consolidated, unified and continuous territories. ❑

BEST COPY AVAILABLE

photos by Anne Hege Simonsen

TUAREG

a life in the desert

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

RAPANUI and

(Easter Island)

by Grant McCall

At precisely 8 am on Sunday the 12th of June, 1994, fifty Rapanui solemnly carried their flag into the only Catholic Church on Rapanui and declared that they were on strike. The last time the Rapanui flag had been raised was during an unsuccessful cargo cult-like movement that lasted for 37 days in 1914. Since then the Chilean flag has flown uninterruptedly. But why should fifty people, among them prominent community members and businessmen involved in the Island-owned tourism business, make such a move on the 12th of June? What had provoked them into this drastic action in one of the most remote places in the world?

As is the case with so many conflicts between indigenous peoples and the states that encapsulate and dominate them, the issue is land and political representation. The Rapanui demand a representative in the Chilean parliament and want their land back.

Colonial history is littered with examples of land sales, based on misunderstandings or outright deceit. Many peoples have had their land stolen from them by Europeans and are today tenants in their own countries. At the time of writing the situation in Rapanui is still not resolved and the events that led up to this dramatic event are the subject of this article.

The founding and re-founding of Rapanui

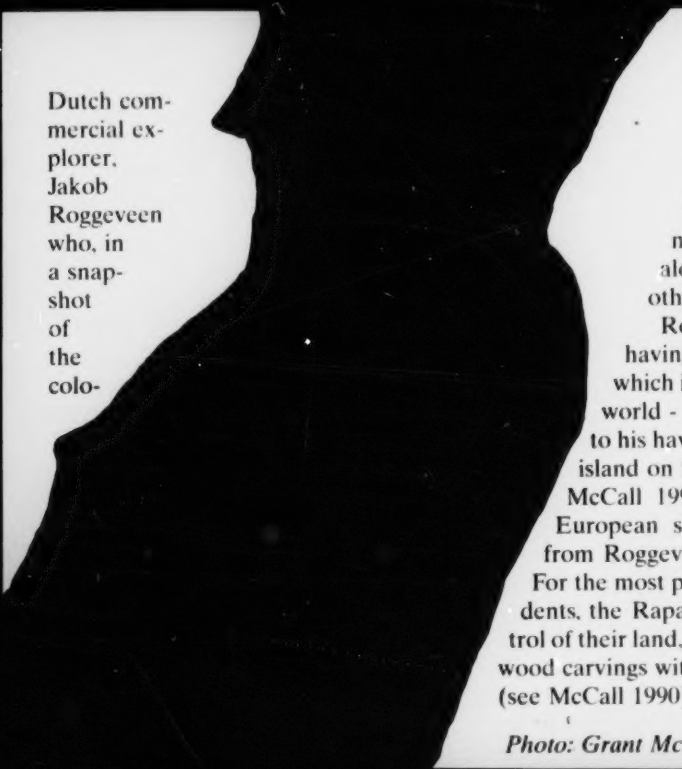
'Rapanui' is the name that the people of Easter Island give to themselves, their land and their language (although Chileans write it as Rapa Nui, in conformity with Chilean but not Polynesian orthography).

As with many other peoples who have been colonized, Rapanui has been founded twice. The first foundation was when the culture hero, Hotu Matu'a, discovered the 166 km^2 island sometime around 400AD. Within a few centuries the Rapanui had developed one of the most remarkable achievements of any people. Lying some 3,600 km from South America, 3,500 from Tahiti and with Pitcairn Island as its nearest inhabited neighbour, Rapanui developed a unique civilisation with great feats of monolithic engineering, an inventive carving tradition and a still undeciphered writing system called *rongo-rongo*.

Perhaps due to environmental degradation, that extraordinary achievement was destroyed largely by the Rapanui themselves in internecine wars from about the 14th century. The first European arrived in 1722, in the form of the

CHILE

An example of land and colonialism from the Pacific



Dutch commercial explorer, Jakob Roggeveen who, in a snapshot of the colonial encounter, gave to one man a trade good (a piece of sail cloth), liquor (a glass of gin) and the next day killed him along with a dozen or so others.

Roggeveen left Rapanui having given it the name by which it is known around the world - Easter Island - owing to his having chanced upon the island on that day in April (see McCall 1994). Over a hundred European ships visited Rapanui from Roggeveen's time until 1862. For the most part, and with few incidents, the Rapanui remained in control of their land, trading food and then wood carvings with captains and sailors (see McCall 1990).

The colonial period began on Rapanui in 1862, although Spain had claimed it in 1770 but never actively possessed (see Mellen 1986) or settled it. This state of freedom was shattered by a series of greedy, terrorist attacks by ships from Peru in late 1862 and early 1863. Under the guise of recruiting 'colonists', blackbirders raided Rapanui (and other islands) in search of cheap labour. As many as 1,500 Rapanui may have been carried off or died from an estimated population of 3,500. Of those, only about a dozen ever made it back, only to find their island devastated by tuberculosis and smallpox (see McCall 1978 or Maude 1981 for further details).

French Sacred Heart missionaries arrived in 1864 and four years later, a French Sea Captain fetched up on the island and founded a business which eventually became the sheep ranch

Photo: Grant Mc Call

which dominated much of the Islanders' lives until the last few decades. The missionaries left in 1871, taking with them some Rapanui to labour on mission plantations in Mangareva, whilst the French Captain sent a consignment of labourers to his partner in Tahiti, most of whom died; less than a dozen made it back to Rapanui in the late 19th century. Emigration and disease, both a direct result of European greed, reduced the Rapanui population to 110 persons by 1877.

The Captain *and* the missionaries both claimed to have acquired land, the former by deed purchase and the latter in exchange for transport off the island. The Captain was killed when his autocracy became too overbearing, but his sheep and cattle ranch were carried on throughout the 1870s and 1880s. In spite of repeated (and rejected) Rapanui petitions for a closer association with France, when Chile became interested in annexing Rapanui as a colony, Paris agreed. On 9 September 1888, a proud Captain Policarpo Toro planted his flag, usurping the Rapanui flag, and another phase of colonialism, now by occupation, began. This colonialisation centred around the ranching operation.

Until the forced enclosures by ranch managers in the early part of this century, the Rapanui were not aware that their island did not belong to them. And, when people thought to ask the Rapanui about their land, they clearly stated that they had never sold it. This did not prevent outsiders from imagining that they had acquired land. Although there appear to be no records, the Catholic Fathers probably concluded some sort of arrangement for the Mission land. The French Captain had drafted a map of the property he believed he owned on Rapanui, showing the Mission and 'the rest'. There were numerous deeds made out in the Frenchman's hand and signed with a cross which he hoped would verify his estate, indeed his kingdom. Eight years after the Captain's death, Mr. Auguste Goupil, a French government representative who later worked with Policarpo Toro to purchase the ranching interests for Chile, announced an auction of property on Rapanui, which included a list of lands, buildings and livestock. The starting price was fixed at 38,000 francs. Part of the acquisition of Rapanui by Chile included a cash settlement for livestock and property and, when Enrique Merlet sought to establish his hold on Rapanui, he claimed that the entire Island belonged to him!

Whilst all this was taking place in Papeete, Santiago and even before the Appeals Court of Bordeaux, the Rapanui continued to transact their land amongst themselves through their own laws of inheritance, marriage and adoption, unaware that deals were being struck by people selling property which they had never bought to, for example, the Chilean government, who never paid for it. Pedro Pablo Toro, in his 1892 report to the Chilean Congress, is particularly bitter about this last point since the money that did change foreign hands for Rapanui, belonged to his family, and not the Chilean government. Merlet tried on more than one occasion to register the whole of Rapanui in his name in Valparaiso, but in spite of the papers he possessed he could not make his ownership claim stick.

Up until the First World War, the Archdiocese of Santiago, which encompassed Rapanui, had sent priests from time to time to check out the polity, but had done very little in terms of social benefits. The Rapanui catechist, Nicolas Pakarati, kept the Catholic Church alive on the island from 1886 until his death in 1927. Monseigneur Rafael Edwards, though, took a direct interest in Rapanui and sent a couple of short-term resident priests. By this time, a Chilean national had been sent to represent the government, a pattern which has continued to the present day. An Englishman, Henry Percy Edmunds, managing the sheep ranch, was relieved of his duties as representative of the Chilean state, civil registry and probably several other posts in the administrative hierarchy which he alone occupied. From 1916 onwards, Monseigneur Edwards began his campaign for social justice for the Rapanui, taking Merlet to task as a scoundrel and criticising the English-dominated ranching company for its failure to provide adequately for the Islanders. His polemical pamphlet, *Esclavitud en Isla de Pascua*, is a thorough condemnation of the company and its policies.

The wheels of bureaucracy turn slowly and it was not until 1936 that an official Consultative Commission finished its long deliberations on the status of property on Rapanui. They had studied claims by Dutrou-Bornier, deals by Salmon-Brander and demands by Merlet and those of his successor, the English company, Williamson-Balfour. The documentary evidence was sifted through carefully but the long report, published in 1939 (Vergara Márquez de la Plata 1939) contains no Rapanui testimonies and, given that the Rapanui were unable to leave their villages, let alone their island, no Rapanui was on the Commission.

As the work of the Commission was being drawn up and a solution sought to the foreign company's attempts to control the Island, the Bishop drafted a Memorandum in which he argued that no private ownership of land could be proved on Rapanui. That being the case, under Article 590 of the Chilean Civil Code, all those goods (and lands) without a proven owner, could be declared the property of the state (Vergara Márquez de la Plata 1939:196). Bishop Edwards wrote:

> *In consequence, therefore, that property rights [of outsiders] cannot be proven, these lands lack any other owner than the Chilean State and for that reason the inscription of them should proceed in that way [in the name of the State], without prejudice to the rights that might be proven in the future, with due process of the law, those who might present themselves as owners of some part of the island* (Vergara Márquez de la Plata 1939:190)[1].

There is some legal opinion that even though this inscription might have been done for the best possible motives, it was unconstitutional, since no formal recognition was given to the Rapanui as land owners and no formal law of expropriation was passed dealing with Rapanui lands which remains unregistered. The Chilean state therefore only obtained the private property belonging to outsiders, which amounts to 2,300 hectares and is just over 1 per cent of the Island's surface. On this basis, the current land law is severely misguided, as has been all legislation concerning Rapanui land since the work of the Commission.

These owners of Rapanui to whom Bishop Edwards referred are now coming forward to argue their case but the only legitimate owners of the land are the Islanders themselves. The Commission published its results nearly fifty years after Rapanui had been annexed by Chile and now after more than a century of Chilean colonization a more detailed understanding should be negotiated between the Government of Chile and the people of Rapanui, to replace the provisional documents drawn up by Captain Policarpo Toro and confirmed by the Consultative Commission.

Various non–government organisations concerned with Rapanui's development, from the Committee for Rapanui Advancement (Comité de Adelanto Pascuense) of the 1960s and 1970s to the current Consejo de Jefes de Rapanui have requested that a Commission be set up. In fact, the latter group, under the direction of Alberto Hotu, published their argument in book form in 1988, complete with detailed genealogies (Hotus *et al.* 1988).

Land registration

As the work of the Commission was drawing to a close in 1936, Cacique Pedro Atan and the Governor of the day, Hernan Cornejo, went around the lands occupied by the Rapanui, principally at Hangaroa and a few agricultural parcels nearby, and conducted a land 'census', which was sent to the Consultative Commission for its work. Such, usually unsurveyed, impressions of modern residential property crop up from time to time in the Naval Archives that I have examined. After the 1936 census, 'provisional titles' were issued to Rapanui for their residential and agricultural lands, some of which are still kept today by Rapanui elders as souvenirs or, in some cases, as insurance.

The administration of land became much more organised after 1953, when the island came under full Naval control. As far as the resident commander was concerned, *his* office was to apportion land to the Rapanui through these provisional deeds. However, the period of military rule (1953 to 1966), with its martial law and harsh punishments, was not a happy one and petty crimes such as 'insulting a Chilean' were punished by public humiliation, even flogging.

The earliest Chilean census of the Island was in 1918, which included property valuations, and was done by one of the priests Edwards sent to the island, Bienvenido de Estella who published his results (1921: 60–73). The Rapanui who still remember the occasion say that the priest did not declare the purpose of the census but Bienvenido de Estella wrote that it was for taxation purposes. So, in addition to a list of who lived in the forty-five households (including Mataveri and the Leprosarium), there was a separate valuation of property and goods.

When I arrived on Rapanui for my first fieldwork in 1972, the reformist government of Salvador Allende was determined to right the situation on Rapanui. He continued the island survey started earlier by the Government of Eduardo Frei, and produced a massive *Plan Regulador* (ODEPLAN 1972) designed to modernise the island. A surveyor was sent to Rapanui and a thorough study was made of the provisional titles that the Navy had issued at various times.

The surveyor, installed in a castle-like building in the heart of the developing administrative town centre, had little work because every Rapanui rejected the offer of land registration; nevertheless offers were taken up enthusiastically on the mainland by Chile's landless poor.

When I spoke to Islanders in the period 1972–1974 about the Allende proposals, they gave five reasons for rejecting registration.

Firstly, they feared that their land might be subject to taxation, if it was registered. Some owned land in Chile and knew that registered land is land that can be taxed.

Secondly, if land was taxed and people

Photo: Grant Mc Call

could not afford to pay the tax, the land could be lost through confiscation. This was a considerable fear, and one borne out by the experience of other Oceanic peoples, notably in Tahiti and Hawai'i.

The third reason I have already mentioned: if the Rapanui agreed to the registration of only their residential and agricultural land, this would account for less than one-third of the island's surface. They had seen their population grow from the 110 survivors in 1877 (to just over 3,000 in 1994) and they knew that they would need land for their children and their grandchildren. No system of provisional land registration, including the Allende proposal, was clear about what would happen to the rest of the island.

Fourthly, with the Tahiti experience not being far from their minds, for a few had visited Tahiti, they knew that individually registered land is land that can be easily alienated, sold or given away. As long as the Chileans could not separate family land from individual parcels, legitimate acquisition would be difficult.

Finally, and this was a very strongly held conviction, the Chileans had no right to confer titles of Rapanui land on Rapanui people. At noisy public meetings, a frequent cry from the Rapanui crowd to Chilean officials was: 'This land is our land! Go home to your own land!' Some even said that to go along with land registration, would be to admit that Chile had conquered the Rapanui.

In 1972 and 1973 a group of government ministers travelled to Rapanui to try to persuade the local people to register their lands, but opposition was staunch and unyielding. The Rapanui asked publicly about what would happen to the rest of the island. Newspaper articles appeared in May 1973 pleading with the Rapanui to accept the government offer of titles, suggesting that development funds would be forthcoming. In July 1973, a Rapanui family actually occupied one of its properties in protest at the lack of government interest in Rapanui demands.

All of this opposition was blasted away by the violent coup of 11 September 1973, with large scale imprisonment and slaughter on the mainland and military rule imposed throughout Chile. Part of the dictator Augusto Pinochet Ugarte's rhetoric was a corporate plea for unity, with the implication that anybody who did not conform was an enemy of the Chilean people. The military dictatorship came to call the day of the coup the 'Day of National Liberation', and it was stamped on the coinage. In late January 1974, two young Rapanui and their Chilean friend were taken off the island by armed guards for having read poetry in their own language at a public performance.

1975 saw a newspaper article published about the problems of dealing with land titles on Rapanui, by Jacobo Hey, then Acting President of the Committee for Easter Island Advancement, a citizen's Committee, based in Santiago, organised by long-time Rapanui supporter, Ismael Parga (*La Patria* 7.1.75).

As a demonstration of his love for the entire country, Pinochet proceeded to visit every small corner of Chile in a series of well-publicised visits. His first three-day visit to Rapanui accompanied by his wife and four government ministers, began on 24 January, making the dictator the first Chilean Head of State to visit whilst in power. A news article observed:

> *According to the official release from the Press Secretary of the Government junta, the purpose of the presidential trip "follows his intention to travel the entire country in order to apprehend the problems of the citizenry and, with his ministers, resolve them"* (*Las Ultimas Noticias* 23.01.75)[2].

The focal point of the visit was to open 'Channel 54', a closed circuit television station fed by cassettes from Santiago's Channel 7, the national station (*El Mercurio* [Santiago] 23.01.75). During the visit, other plans were revealed, such as increasing tourism through the new LAN-Chile air route to Fiji (*La Segunda* 23.01.75), the construction of a museum, a hospital centre and the lengthening of the airstrip (*El Mercurio* [Santiago] 24.01.75). A theme in many of the articles surrounding the trip was that the Rapanui people should feel more Chilean. *La Patria* (25.01.75) was more direct: 'The Chilean-ness of Easter Island will be reinforced' and in *La Tercera* of the same date, Pinochet declared that his country needed positive propaganda and that could come by building up Rapanui. At the present time, he continued, there was foreign propaganda trying to attract the Rapanui 'to other places'.

The General received an award as 'Illustrious citizen' of Easter Island after a ceremony during which land titles were distributed (*El Mercurio*, 26.01.75). According to *La Patria* (28.01.75), 20 titles were given on the day, with a further 180 more to follow shortly after. However, these were more for show than anything else and they had been prepared in haste for the visit. The actual land titles were not formally made out until after further years of discussion. In fact, the following day, in *La Tercera* (27.01.75), the abovementioned 'Committee for Easter Island Advancement' sent a request to the government asking that a tripartite Committee be formed to investigate and report on the regularising of land titles on the island. This has never been done.

Various newspaper reports at the time made it clear that the purpose of the visit was to strengthen Chilean claims to Rapanui and that this was to be demonstrated by the opening of a television station and the improvement of communications, particularly the airport (see e.g. *El Mercurio* 27.01.93). On his return, Pinochet was expansive, affirming that his visit had made Rapanui more Chilean, adding that the place could be an outpost to lead Chile into contact with "...New Zealand, Australia, Polynesia and so forth" (*El Mercurio* [Santiago] 28.01.75). Furthermore, there was a plan to make Rapanui a duty free zone, again for trade with the Pacific rim.

Over the 1970s the Committee for Easter Island Advancement regularly published articles and on 30 January it did a piece on how property had been acquired on Rapanui. It seems that the Chilean government was to pay John Brander £4,000 for his 2,981 hectare ranch (about 18 per cent of the island). This full sum was never paid.

In 1979, 101 prominent Rapanui signed a petition to the government, asking that the land situation, in particular the status of the large chunk of government-controlled land, be settled. They were concerned, also, about the large amount of land that had been turned over to National Park management. Shortly after this the Land Office on Rapanui closed its doors, in spite of a Chilean decree that titles could be granted to any Chilean born on Rapanui or who had parents originating from Rapanui. But the Rapanui continued to resist land registration. Government Decree 2885 in mid-1981 offered credit to those who obtained land titles which resulted in thirty titles being applied for and delivered by the end of the year. By mid-1982, the number had grown to more than 100 families, comprising an area of 26,482 sq. m., all in the 'urban' sector, that is the village of Hangaroa.

In 1984, further titles were allocated, with 124 registrations being achieved. The government increased the size of the national park to 6,666 hectares. In the *Diario Oficial*, the first five titles were published as being approved on 22 February, noting that the properties are inalienable and indivisible without permission of the Ministry of National Property (*Ministerio de Bienes Nacionales*). In late 1983, the 'Consejo de Ancianos', who trace their descent from the Rapanui chiefs who signed the Chilean decree of annexation in 1888, became involved in the land issue and sent a well publicised letter to the United Nations, and to several world leaders, demanding justice for the Rapanui. Nothing ever came of these letters but they provoked an injured reaction in the local press from the Chilean government, which defended its treatment of the Rapanui and their island. Chileans feared that the Committee wished to promote independence. Nevertheless, in 1984, Sergio Rapu, younger brother of a dynamic school teacher who had led freedom protests in 1964–1965, became the first Rapanui-born Governor of Rapanui.

The progress of the land registration was slow, but once started, the numbers began to mount, although it is estimated that considerably less than half of the residential properties have been registered. In order to understand the Chilean government's strategy to overcome the resolute Rapanui opposition to land registration, I carried out a second period of fieldwork, from 1985 to 1986.

Progress in land registration

On 31 October 1985, the official newspaper, *La Nacion*, reported that since the Ministry of National Property's Chile–wide campaign to get citizens to take up titles to state lands, some 635,000 had been issued, 30,000 of which had only been finalised in 1985. Highlighted amongst them were 257 'cases' of Rapanui who had taken up titles amounting to 52 per cent "of the private property in that sector".

There were a number of land title presentations in various parts of Chile, at which government spokespersons talked of the benefits of land titles for indigenous communities. For example, the President and the Minister of Agriculture went on an official four day visit to the small agricultural town of Panguipulli, in southern Chile, during the course of which a ceremony was organised to hand out land titles to some 1,140 Mapuche farmers and peasants, involving more than 9,487 hectares. At the presentation, the Minister enthused:

> *We [the Government] believe that to hand over property titles is to plant the seed of liberty ... With the property title, the beneficiary becomes incorporated fully, with all the rights and options which the agricultural policy of the Government [offers], with an open market economy which gives to the individual the liberty to buy and sell to whomever offers the best conditions.*
>
> *The handing over of these land titles puts an end to a discrimination against the Mapuches and members of indigenous communities which has kept them in an uncertain condition as property owners and, besides, [this discrimination] prevented their access to technical assistance and credits to which they have the right, and to equality of conditions, in their capacity as compatriots who work as small agriculturalists (La Tercera de La Hora* 4.12.1985).

Aside from loans for agricultural development mentioned above, the main method for encouraging people to take up titles has been through the use of housing subsidies both on Rapanui and elsewhere.

The campaign began on Rapanui in 1981, with an offer of cheap housing on long-term loans and by the end of that year, some 51 titles for residential and agricultural land had been granted. In the event, some twenty such 'subsidio' houses were provided and they dot the landscape today as small, square red-brick veneer structures, quite distinctive in the Rapanui context. Since then, there have been proposals for other kinds of loans, from CORFO (the Development Corporation), which require land titles for collateral. There have also been an additional number of partly-subsidised houses for which the owners have taken out land titles. The government asks why it should provide a valuable structure on land which might be lost at any moment or through the whim of a land-holding senior relative?

The great increase in titles granted in 1985 represents a step up in the government's campaign to induce land title acquisition, a process referred to as 'cleaning up' (*saneatar*) and implies the need for better order in Chilean society in general. This was done through more subsidy offers, which were made public in Rapanui during the visit of the *Intendente* (a kind of appointed regional Governor) of the Vth Region, of which the province of Easter Island is a part. The amounts offered varied during the visit itself and a volunteer commission was organised to receive applications.

In order to make an application, identity certificates testifying to birth, parentage and marital status were required. Moreover, an applicant had to have maintained a regular bank account and to have a certificate to prove this. Also, the title (or an application for the same) to the land on which the house was to be built had to be approved. In spite of the difficulties of obtaining this documentation, and the fact that the types of documentation required changed from time to time, 217 people applied for subsidies, though there were others who did not get this far. An elaborate system of assigning points according to need was adopted from the mainland scheme and 139 persons were accepted for assistance with building materials, while 50 applications were awareded entire houses.

Nearly a year after the original subsidy announcement, the Minister for Housing and Urban Affairs, Miguel Angel Poduje, announced that 50 prefabricated houses would be brought to the Island before the end of that year, for completion by May 1987 (*La Nacion* 13 August 1986). This was part of a much larger programme which he had announced in November of 1985, stating that some 24,000 housing subsidies were to be distributed throughout Chile in the course of 1986 (*El Mercurio* 23 November 1985).

As of April 1986, the Provincial Office of the Office of Land and National Property listed 316 titles as either granted (257), or in the process being granted (59). Four of these were titles provided to government bodies. The remaining 312 titles have been applied for or are held by 228 persons, amounting to about 12 per cent of the resident population. Five of them are for titles to agricultural land and there are no details of the hectarage available. Moreover, some of these persons holding titles or requesting them are currently not resident on Rapanui and others are small children whose names have been used because a special legal provision does not permit non-Rapanui to hold titles. Thus, an outsider spouse, usually a Chilean national, might apply for a land title through his or her child with a Rapanui. In some cases, the couple may have separated, but the land title can be granted to the child anyway, with the non-Islander parent acting as a guardian for the land.

Most typically, persons who hold two titles have a piece of agricultural land as well as residential land. Those working in agriculture are more likely to take on additional agricultural land, and those with town interests concentrate on land there. While the residential sector has been oversubscribed by requests, the agricultural area is undersubscribed, with only 41 per cent of available hectarage having been claimed. This suggests that the government's housing subsidy tactic has been more successful than the offer of agricultural loans.

As Rapanui critics have often commented, these plots still only cover a fraction of the Island, and the government (National Park) or semi-official (e.g. the 'quango' SASIPA) have the most substantial holdings as shown below:

Total Distribution of Land (1986)

Total Area in Hectares	
Urban Zone	500
Private	255
Public	15
Airport	230
Rural Zone	16,128
Private	443
Public	85
National Park	8,010
Vaitea Land	6,590
Total Island Land Area	**16,628**

Source: *Isla de Pascua, Programa Integral de Desarrollo, Secretaria Regional de Planificacion y Coordinacion, Region de Valparaiso,* No date.

As the enthusiasm for subsidies died down, those in vanguard returned to get additional titles. Up until 28 April of 1986, some 804,275.80 m^2 of town land and 585.13 hectares in the rural sector had been either granted in title or in the process of approval. The low level of title request refusals suggests that refusals usually only happen when someone is attempting to claim land that cannot be demonstrated to be legitimately theirs.

The largest town holding is 70,000 m^2 which was claimed by one woman without the knowledge of her siblings. She sub-divided that property legally, though the siblings have their claims clearly staked, with fences and house sites. The largest single land title in the agricultural area is just over 38 hectares, but that is (again) divided amongst siblings. The land officer believes that 5 hectares is a reasonable landholding for individual purposes and will grant this area if people do not specify otherwise. According to these specifications, nearly 3,000 Rapanui could have garden plots from the private hectarage available in the rural zone. However, many Rapanui are turning to commercial agriculture and they seek at least 25 hectares, each having specific plans for grazing or export agriculture.

Some idea of the extent of subsidised housing can be gained by looking at the Chilean National Census on Rapanui. In 1982, there were a reported 530 households with a subsidised house, while the 1992 report shows a one hundred percent increase, to 1,065 households, most of these being separate structures and many of them subsidised ('subsidio') housing. In a brief visit to the island in 1992, I noted that former agricultural areas near the town had become 'urbanised' and that most of the new construction was of the subsidio sort; in some places entire neighbourhoods comprised nothing else.

Whilst entreaties, even threats, did not encourage the Rapanui to register their land, the offer of housing aid did. Yet, a few old people are still holding out

against registration. As their offspring marry non-Islanders, for most marriages today are with non-Rapanui, they too will eventually come to demand their registration and access to government housing.

The government's long sought 'Chileanisation' of Rapanui is well under way, through marriage-related demographic changes and the bureaucracy of land registration. The increasing number of non-Rapanui spouses urge their Rapanui partners to take up the land option. Younger Rapanui, educated in Chile, watching Chilean television every night on Rapanui with Chilean friends, can't see what all the fuss of the 1970s was about. They feel it is 'modern' to have a land title paper like the rest of Chile but is this really the way forward for the Rapanui?

References

Bienvenido de Estella, Father. 1921. *Mis viajes a Pascua*. Santiago de Chile, Editorial Cervantes.

Hotus, Alberto and El Consejo de Jefes de Rapanui. 1988. *Te mau hatu o Rapanui Nui. Los soberanos de Rapa Nui.* Santiago de Chile, Editorial Emision and Centro de Estudios Politicos Latinoamericanos Simon Bolivar.

Maude, H. E. 1981. *Slavers in paradise. The Peruvian slave trade in Polynesia, 1862–1864.* Stanford, Stanford University Press.

McCall, Grant. 1976. 'European Impact on Easter Island. Response, recruitment and the Polynesian experience in Peru'. *Journal of Pacific History* 11: 90-105.

--- 1980. ' Four Worlds of Experience and Action' *Third World Quartery* 2:536-545.

--- 1990. 'Rapanui and outsiders: The early days' in Bruno Illius & Matthias Laubscher (eds.), *Circumpacifica. Festschrift für Thomas S. Barthel.* Frankfurt am Main, Peter Lang. Pp. 165–225.

--- 1992. '37 Days that shook the (Rapanui) World: The Angata Cult on Rapanui' in P.H. Rubinsteing (ed). *Proceedings of the Pacific History Association* pp. 17-23. Mangilao, University of Guam.

--- 1994. *Rapanui. Tradition and Survival on Easter Island.* Sydney: George Allen and Unwin, & Honolulu: The University Press of Hawaii Second Revised Edition.

Mellen Blanco, Francisco. 1986. *Manuscritos y documentos españoles para la historia de la Isla de Pascua: La expediion del Capital D. Felipe Gonzálex de Haedo a la Isla de Pascua.* Collection Biblioteca CEHOPU. Madrid, Cedex. 381 pages.

Vergara M. de la Plata, Victor. 1939. *La Isla de Pascua. Dominación y dominio.* Memoria de Prueba. Santiago de Chile, Publicaciones de la Academia Chilena de la Historia.

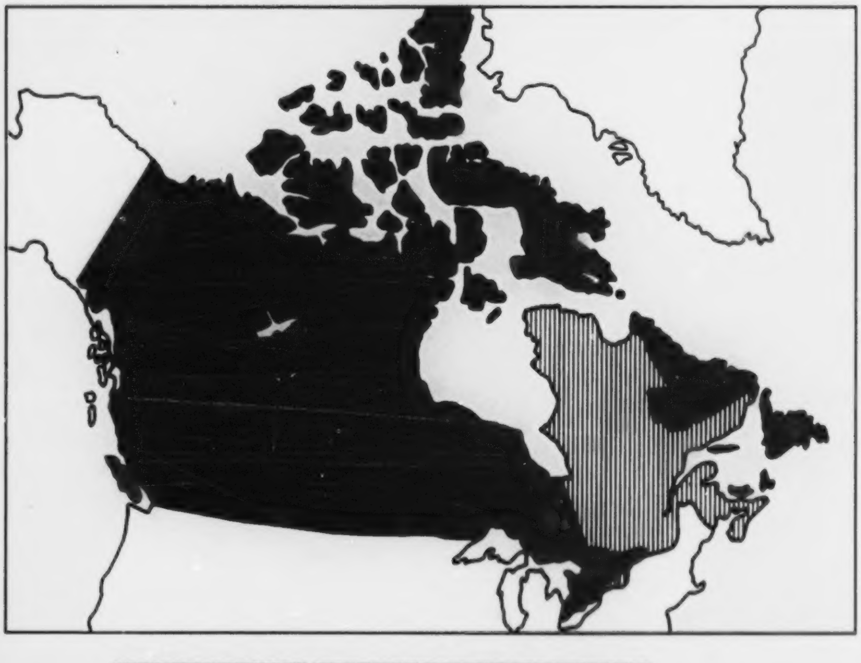
Notes

1. Translations from the Spanish by the author.
2. I have maintained a complete archive of press clippings about Rapanui since 1972. Notices about government policy and land come from the clippings which today number nearly 6,000.

Grant McCall is Associate Professor in the School of Sociology, the University of New South Wales.

Rapanui school children in about 1914. Photo: Henry Percy Edmunds.

CANADA
the Cree
Secession and the Territorial Integrity of Quebec



by Chief Ted Moses
Ambassador to the United Nations
Grand Council of the Cree

The Crees would not be part of the debate on Quebec secession except for the fact that our people would be caught up in the events of secession and would forever be affected by the consequences of secession.

'Nationalism' and 'self-determination' are not words found in the Cree language. In our language *Eenou* means 'the People'; this is a word we have always used and understood. So let us begin with people. The Crees are a people, and we are entitled to be treated as a people.

We Crees live in *Eenou Astchee*, which means 'the People's land'. This is where we have always lived. You may call it a 'homeland', an 'aboriginal territory', 'Rupert's Land', the 'James Bay Territory', or 'Nouveau Quebec'; the simple fact is that the Crees have lived and subsisted in *Eenou Astchee* for at least 5,000 years. We have our own territory, language, culture, social and political structure, and history.

The Cree Territory has come to be part of a national State known as Canada. No part of the Cree Territory was ever part of the historical entity known as Quebec. Part of our territory was incorporated into the Province in 1898, and the largest part was assigned to Quebec in 1912.[1] In neither 1898 nor 1912 were we consulted, nor did we give our consent to become part of that Canadian administrative unit designated the Province of Quebec. In fact, for many years the Crees had no knowledge that these changes had even taken place!

Now, it would appear, our status is once again about to be changed without our consent. The Crees, however, are not going to allow that to happen again. Circumstances have changed. We are better informed, and we have been able, through our contact with the legal community and the United Nations, to understand our constitutional rights, and our rights under international law.

We intend to assert those rights, not to seek nationalist aspirations or to make secessionist demands, but to defend the fundamental rights of the Crees which are threatened by the political developments which are now being contemplated and advanced.

We take no position regarding the aspirations of individuals and groups in Quebec who claim a right of self-determination under international law, except to point out that there are constraints in international law that seek to protect the territorial integrity of existing and recognized States, and that the right of self-determination may only be invoked to justify secession in extraordinary situations, namely where a 'people' has been denied their basic human rights and fundamental freedoms, and all other political means to achieve the exercise of those rights have been exhausted.[2]

We do, however, object to those developments with regard to the possible or eventual establishment of Quebec as an independent national State, and the claims of self-determination by individuals claiming to represent the Quebec 'people', that would adversely affect the rights or status of the Crees as a people.

I say this very pointedly, because a formal report commissioned under Quebec law to examine the mechanics of secession,[3] as well as statements by secessionist leaders, conclude that *Eenou Astchee*, the Cree Territory, would perforce be included within the borders of a separate Quebec, a rationale justified by postulating the notion of the 'territorial integrity of Quebec'. In fact, the concept of the 'territorial integrity of Quebec' was even advanced by Quebec Premier Robert Bourassa during the recent Charlottetown round of constitutional negotiations, where the Premier attempted to obtain guarantees in the Canadian Constitution for the territorial integrity of Quebec.

The absurdity of Quebec's claim to territorial integrity should have been challenged as an attempt to confer an attribute reserved under international law for sovereign peoples and States to a singular administrative entity of a state. Although Quebec's boundaries as a province are secure under the Canadian Constitution, the same cannot be said in the context of Quebec secession under international law. Quebec could certainly make no claim to territorial integrity, based on its existing borders, if this is contrary to the rights and wishes of aboriginal peoples in Quebec; and until it is a recognized State it can make no valid claim to territorial integrity at all. It is all the more absurd then to claim that Quebec could secede from Canada taking the Crees and the Cree Territory with it, citing its 'historic right' and the preservation of its 'territorial integrity'.

On the contrary, the Crees, as a people and a nation, could under circumstances precipitated by the threatened preemptory removal of *Eenou Astchee* from the Canadian State without their consent, demand respect for the territorial integrity of *Eenou Astchee*. We have occupied and exercised administrative control of the territory for at least 5,000 years, and did not give our consent to the recent changes made in 1898 and 1912; furthermore, we and other aboriginal peoples are the only inhabitants who live in and utilize the territory on a permanent basis.[4]

These justifications have their basis in international law; and as they would only be invoked by the Crees if our right of self-determination was denied, and under circumstances of an apprehended insurrection against Canada[5], they do not exceed the constraints I referred to earlier that have been placed upon the exercise of our right of self-determination, not in order to break away from the Canadian State, but rather to conserve our own rights as indigenous peoples.

The right of self-determination, according to both International Covenants and several other United Nations instruments, is a right belonging to 'all peoples'. Indigenous peoples, threatened as they are in many countries by active or implicit policies of genocide, dispossession of land, assimilation, destruction of their environment, and other forms of deprivation, have sought to invoke the right of self-determination in order to invoke its economic as well as political safeguards.[6]

"By virtue" of the right of self-determination, both Covenants proclaim, "all peoples may freely dispose of their natural wealth and resources....In no case may a people be deprived of its own means of subsistence". It is this right and this protection, not independence, that indigenous peoples seek when they claim the right to self-determination. What, after all, characterizes our history since the arrival of the Europeans, if not the fact that we have been "deprived of (our) own means of subsistence"? Perhaps no peoples in the world have any greater need to invoke this right than the indigenous peoples.

As a right belonging to 'all peoples', the indigenous peoples claim the right of self-determination under international law. Canada's Constitution refers to the "aboriginal peoples", which includes the Indians, Inuit and Metis. The designation 'peoples' in the Canadian Constitution clearly denotes indigenous peoples in the collective sense. Although the Constitution provides individual rights protections, there is no question that the rights of aboriginal peoples are protected both individually and collectively.

At the United Nations, however, the Government of Canada has objected to the use of the word 'peoples' where reference is made to indigenous peoples. Canadian diplomats have told me that they have been instructed to use the word 'people' in the singular in order to avoid the international law meaning of the word 'peoples'.

This may at first sight appear to be a small point, but it has far reaching implications, and there is evidence that the Canadian government has taken this position to avoid offending Quebec sovereignist interests.

In statements to the United Nations, Canadian government representatives have explained that Canada refuses to recognize indigenous peoples as 'peoples', because under international law 'peoples' possess the right of self-determination - a right they do not want to recognize for indigenous peoples, since Canada claims that indigenous peoples would use this right to seek independence. Canada's policy at the level of international law is to discourage the recognition of indigenous rights as collective rights.

This effort to deny the reality of the indigenous peoples as 'peoples' in order to avoid the obvious consequence in international law, may well prove to be counterproductive to Canada's interests. And it reminds us of the 'Persons Case', Canada's infamous refusal to refer to its female citizens as 'persons' so as to avoid the effects of a law which gave 'persons' the right to be appointed to the Senate.

In our case, the obvious intent is to deny our collective status under the Constitution, and to relegate indigenous peoples to the status of minorities, in which case our individual, as opposed to collective rights, are recognized under law. This is exactly what the Belanger-Campeau Commission did in Quebec, treating the aboriginal peoples essentially as one of Quebec's 'multicultural' communities; and this same position is being advocated by separatist leaders in Quebec, who assert a right of self-determination for Quebec while denying the same right to the indigenous peoples. Minorities are not ordinarily thought to possess the right of self-determination under international law.[7]

In the context of the secession debate, Canada's steadfast and adamant refusal to recognize the 's' on the word 'peoples' has ominous implications.

It weakens the ability of the aboriginal peoples in Quebec to assert their own right of self-determination at that very moment when a competing right of self-determination is being claimed over their peoples and territories by a group with genuinely secessionist ambitions.

It is ironic that the Canadian government had taken this position at the United Nations, vitiating the words 'aboriginal peoples' in its own constitution, while at the same time, the Progressive Conservative political party recognized Quebec's right of self-determination.

This double standard was endorsed by a Canadian diplomat at the recent World Conference on Human Rights in Vienna where Canada stringently opposed any reference to indigenous 'peoples' (with an 's') in the final conference declaration. He told a reporter:

"...any endorsement of self-determination could encourage groups like the Cree of Quebec to seek independence if Quebec were to leave the Canadian Federation. He warned that Canada would oppose any formulation in the draft Declaration (on the rights of indigenous peoples) that refers to peoples, without a specific disclaimer on self-determination".

The United Nations Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples is a new international instrument that would set international standards for the protection of the rights of indigenous peoples additional to those protections already provided by existing instruments. The Draft Declaration, which was recently submitted to a sub-commission of the United Nations Commission on Human Rights, confirms that indigenous peoples have the right of self-determination. Canada formally objects to this.

The Chairman/Rapporteur of the working group responsible for the Draft Declaration has provided a reasoned response to these objections:

"Indigenous groups are unquestionably 'peoples' in every political, social, cultural and ethnological meaning of this term....It is neither logical nor scientific to treat them as the same 'peoples' as their neighbours, who obviously have different languages, histories and cultures....The United nations should not pretend, for the sake of a convenient legal fiction, that those differences do not exist."[8]

"It would be strange, and arguably racist, for the United Nations to recognize the break-up of a historical union of European peoples, but to condemn the break-up of a union elsewhere in the world simply because indigenous peoples were involved."[9]

We return, then, to the Quebec secession debate, where Canada's international policy on indigenous peoples attempts to deprive the Crees and all of the other aboriginal peoples in Quebec of their own separate identity. Under this questionable policy, indigenous peoples, redefined as minorities, are lumped together with the entire Quebec population, and we are left no status to conduct our own referenda, or to exercise our right of self-determination.

The Crees, however, will not accept the role of a 'dissenting minority', nor do we intend to wait until we wake up one morning to find ourselves living in another country under a different constitution.

A Canadian diplomat, evidently believing that Quebec secession is inevitable, told me that the Crees want self-determination "so that they can separate from Quebec". He has his timing wrong. The Crees will exercise their right of self-determination while Eenou Astchee is still part of Canada. The onus will then be upon the Government of Canada to respect its own constitution, and not to permit its own aboriginal citizens and their territory to be wrested away without their free and informed consent. It is our right to give or withhold consent under these circumstances that will manifest our right of self-determination.

We are not, however, convinced that the Government of Canada will respect its fiduciary and other constitutional obligations to the aboriginal peoples who live in the Province of Quebec. Canada's campaign against indigenous self-determination at the United Nations inspires no confidence. Neither does Canada's assistance to Bloc Quebecois diplomatic representations at the United Nations and abroad. Canada's silence in the face of repeated requests from the aboriginal leadership in Quebec to confirm that the aboriginal peoples will not simply be abandoned to a separate Quebec, cannot be condoned.

In this situation, some may ask: What is the value of international law? The Crees may have rights, but who will respect them?

This, we believe, is the most important question that can be asked. And the answer to this question ultimately determines whether problems such as this can be resolved through peaceful means.

Under the law, the Crees should ordinarily have nothing to fear. Our concern is that Canada - the State which proclaims the supremacy of law, whose motto is 'order and good government' - will not respect its own laws.

The Universal Declaration of Human Rights is quite explicit on this point:

"Whereas it is essential, if man is not to be compelled to have recourse, as a last resort, to rebellion against tyranny and oppression, that human rights should be protected by the rule of law..."[10]

Ultimately, we realize there is no guarantor who will act to assure that international law will be respected. There are certainly many countries born in violence, vengeance, and inhumanity, that proclaim their sovereignty to the world. It is up to us to determine if Canada will condone the violation of its most fundamental principles in the hope of achieving political expediency.

For our part, and I speak for all of us, aboriginal and non-aboriginal alike, we must hold Canada, and any incipient States that may break away from Canada, (for surely if Quebec leaves there will be others) to the highest possible human rights standards. We must endeavour to fully understand the human rights questions that are crucial to the moment, and to grasp all of the implications of our actions and our failure to act.

Finally, we must insist that the international community hold all parties fully accountable; that international recognition be predicated on respect for the standards of international law, and that we do not simply compound the violations, abuses, and atrocities that have constituted the history of the indigenous peoples for the past 500 years.

The Crees plan to fight. The first part of that fight will consist in the reasoned analysis and elucidation of our rights. We are doing that now. In 1992 we tabled an analysis of our rights in the context of Quebec secession with the United Nations Commission on Human Rights.

I have spoken on this subject at the Commission on Human Rights and at other international meetings.

Many jurists and scholars have begun to debate these issues, and an overwhelming consensus has emerged that Quebec may make no claim to self-determination without recognizing that there is, at the very least, an equal right of self-determination for the aboriginal peoples in Quebec.

This is a good beginning, but this level of enlightenment does not characterize the political debate, where efforts continue to vilify the aboriginal communities, and to characterize our rights as somehow less than the rights of non-aboriginals. The Crees expect the international legal community to take up the challenge to correct these misapprehensions.

In the federal government, unfortunately, the discussion of aboriginal rights in the context of Quebec secession is a taboo. No one dares say anything for fear of offending Quebec. We have not had even the comfort of a statement that the aboriginal communities may remain a part of Canada if they so desire; or that the federal government will recognize referenda organized by aboriginal peoples in their own territories if a referendum on secession is conducted in Quebec.

Assuredly, we understand the sensitivity of this issue; nevertheless, we believe that both the Government of Canada and Quebec should be forthright in acknowledging their constitutional responsibilities to the aboriginal peoples of Canada, and all that this implies, including the responsibility to protect and defend our basic human rights and fundamental freedoms. This we encourage the federal and provincial governments to do. Separatist political leaders in Quebec have not been silent on this issue, claiming rights for themselves while dismissing the application of these same rights to the aboriginal peoples. Canada's continued silence provides credibility to these misconceptions. Silence under these circumstances may prove to be highly irresponsible.

Notes

1. *An Act respecting the north-western, north-eastern boundaries of the province of Quebec*, S.C.1898,c.3.; *An Act to extend the Boundaries of the Province of Quebec*, S.C. 1912, c.45; *An Act respecting the extension of the Province of Quebec by the annexation of Ungava*, S.Q. 1912,c. 7.

This was aboriginal land that had been given without aboriginal or Cree consent to the Hudson's Bay Company in the 17th Century, and only transferred to the Dominion of Canada, again without aboriginal consent, in 1870, after which it was subject to exclusive federal (as opposed to provincial) jurisdiction.

2. These conditions are set out in the United Nations, *Declaration Concerning Friendly Relations and Cooperation Among States*, UNGA Res. 2625 (XXV) 25 U.N. GAOR, Supp. (No.28) 121, U.N. Doc A/8028 (1971), and in several other international instruments.

3. Quebec National Assembly, *Committee to Examine matters Relating to the Accession of Quebec to Sovereignty, Draft Report*, Quebec, September 1992, pursuant to an *Act respecting the process for determining the political and constitutional future of Quebec*, S.Q. 1991 (Bill 150), c. 34. The Committee was dissolved without approving a final report; nevertheless, the unapproved Draft Report has somehow achieved authority as expert opinion on the process of secession and the status of aboriginal rights in that context.

4. See Grand Council of the Crees, *Status and Rights of the James Bay Crees in the Context of Quebec's Secession from Canada*, (Ottawa, February 1992), pp. 180-197. This document was submitted to United Nations Commission on Human Rights at its Forty-Eighth Session. An abridged version is in NYBA New York International Law Review 6 No. 1,pp. 1-52.

5. The Crees would not be required under international law to delay their response until Quebec had in fact separated. A serious abridgment or denial of the Crees' fundamental human rights, particularly their right of self-determination within Canada, would be full and sufficient grounds to invoke the right of self-determination in its external or international sense.

6. Ted Moses, United Nations World Conference on Human Rights, Statement on behalf of the Indigenous Peoples of the North American Region, Vienna, June 1993.

"There is nothing abstract or technical..in the appeal of indigenous peoples for respect of international human rights standards...We appeal for the application of international human rights standards because we wish to survive as peoples...Our history..consists.. ultimately in the denial of our means of livelihood and subsistence."

7. See Russel Barsh, "Indigenous Peoples & Minorities', *Human Rights Tribune* Supra note 13, pp. 26-28.

Those unfamiliar with Canada's Constitution may not understand why aboriginal peoples object to classification as ethnic or cultural communities. The objection is that it is *not* the constitutional and legal framework in Canada. Aboriginal peoples are treated separately from minorities, both under the Canadian Constitution and under international law. In addition, aboriginal peoples are the only Canadians who did not originally settle through immigration. It is absurd to classify the first inhabitants of the country as immigrants or simple minorities.

8. Erica-Irene Daes, United Nations, Commission on Human Rights, *Explanatory note concerning the draft declaration on the rights of indigenous peoples*, Geneva, July 1993, U.N. Doc. E/CN.4/Sub.2/1993/26/Add.1.

9. Erica-Irene Daes, *Some Considerations on the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination* (1993) No.3 Iowa Journal of Transnational Law and Contemporary Problems at p. 6.

10. United Nations, *Universal Declaration of Human Rights*, G.A. Res. 217 A (III) U.N. Doc a/810, Preamble.

❑

ALGERIA

The Ahaggar Tuareg

From Political Centre to Ethnic Marginalisation

Tuaregs today are considered to comprise a group of between one and three million living in a large area centred around the Ahaggar, Ajjer, Air and Adrar des Iforas mountains in the Sahara. This area stretches from Libya, Algeria, Niger and Mali to Burkina Faso and is larger than the European Union. In all these countries the Tuareg live in the most barren and unpopulated areas. In southern Algeria, they account for at least half of the population while in Niger and Mali they comprise ten per cent and five per cent respectively. However, there is a tendency for the population figures to vary according to the political interests behind official statistics. But who are the Tuareg?

The name 'Tuareg' is of Arabic-French origin but they call themselves Kel Tamahaq - 'the people who speak Tamahaq' - or Kel Tagelmust - 'the people of the veil'. This definition is quite broad, broader than conventionally used when speaking about the Tuaregs, where we are often prone to use it as if it referred to a clear analytical and definite category. The folk model fits the picture of a noble nomad on a camel swathed in indigo-blue robes.

However, if we look behind the veil we see facial complexions ranging from the lightest North African to the darkest West African and hear languages which are not always Tamahaq. When language is made an important indicator of belonging, it may produce problems for both the Tuareg and ourselves with regard to the 'Tuareg' category. How are we for instance, to place young people who define themselves Tuareg but speak better Arabic than Tamahaq because their parents' generation have been subjugated to the policy of Arabization of the dominant society? Or how are we to place the young Chorfa[1] speaking Tamahaq, because his family has lived integrated in the Tuareg society for generations?

In Ahaggar, a growing number of urban children no longer speak Tamahaq because Arabic is the language used in school. Indeed, many parents are not even aware that their children no longer speak their mother tongue. This is partly due to the fact that the Tuaregs have always moved between many different languages and that Arabic is both the religious language and the official language of Algeria.

Rather than defining themselves by language, young Tuareg choose to define themselves according to lifestyle and values. Dress, kinship, language, behaviour and values all fit into our notion of an ethnic category; but 'Tuareg' is also a political category and therefore a category which is constantly negotiated.

A society of 'protectors' and 'dependents'

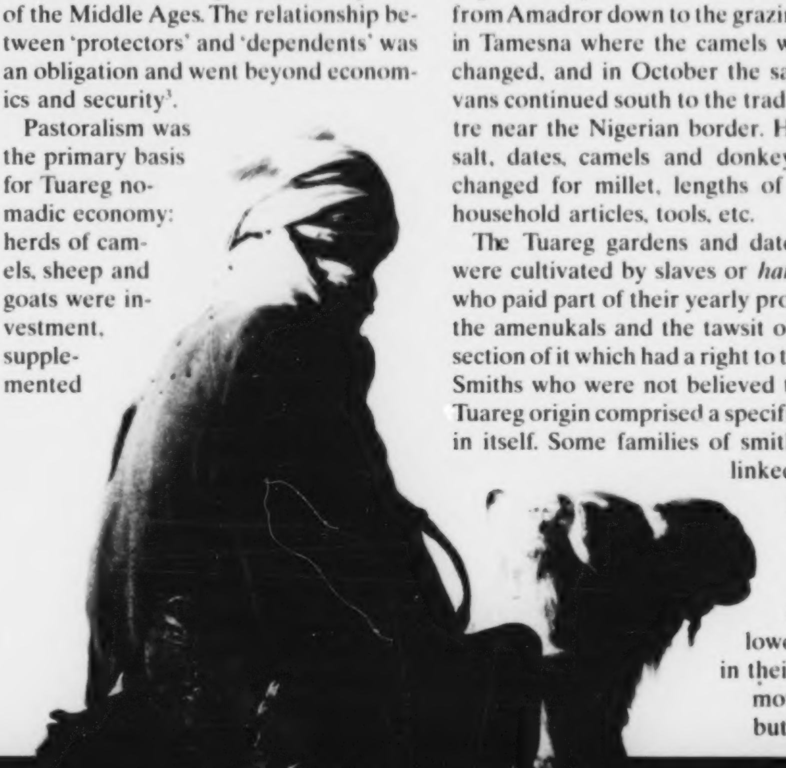
There are diverging interpretations of Tuareg political organisation and groupings in the literature on Kel Ahaggar (the Ahaggar People). According to Pandolfi this is not due to misinterpretations but a result of the fact that data have been gathered at different historical moments in time. To talk of a wrong understanding suggests that such a thing as a single true one exists (1993:25). Like other societies, the Tuareg society is a dynamic organism and in a constant process of fission and fusion. It is not my aim to discuss all the different interpretations of Tuareg political organisation, but to describe some principles of social, economic and political organisation in Tuareg socity and their transformations in history.

Traditionally, the Tuareg lived as pastoralists in a situation of interdependency with other nomads and settled agriculturalists. Tuareg society is focused around five political poles - Ajjer and Ahaggar in contemporary Southern Algeria, Air and Tagareygareyt in Niger and Tademekkat in Mali (Claudot-Hawad 1993:9). These autonomous political entities each have their own history, their own economic conditions and political development, both in relation to each other, to the past colonial power and to the present state.

Kel Ahaggar consisted of a confederation based on a hierarchical social system comprising two main categories: 'protectors' and dependents'. The 'protectors' were traditionally comprised of the noble *tawsit*[2] (pl. *tiwsatin*) who had their associated 'dependents'. Vassal tawsit, assimilated tawsit, smiths, slaves and freed slaves formed the group of 'dependents'. The assimilated *tawsit* were people of a mixed Arab- and Tuareg origin. They lived on the fringes of the Ahaggar in an area shaped as a half-moon, and stretching from west to east, north of Ahaggar. Moreover, several smaller groups of religious families, descending from Arabic Chorfas or marabous from Marocco, lived in the same region.

A political and economic entity comprising one or more tawsit nobles with their associated 'dependents' was called an *ettebel*. Kel Ahaggar was made up of three ettebel: Kel Ghela, Taytoq and Tégehé Mellet. This confederation was represented and led by an *amenukal*, who was, at the same time, the chief of the dominant ettebel. As the supreme chief he wielded political and moral authority but had no real power. He acted more as a mediator in the distribution of land and goods. The amenukal's internal influence went no further than the respect and confidence he received but externally he represented the collective group of 'dependents'.

The relationship between the 'protectors' and 'dependents' was based on the principle that each tawsit could choose its 'protector'. The vassals were given water and grazing rights to a particular area of land to which no one else had access without the amenukal's permission. The rights to the use of land thus, in principle, became the vassal's while the nobles protected their rights and received a form of tribute for so doing. This binary principle - 'protector' and 'dependents' - is the fundamental principle in the political and social construction of Tuareg society and should not be confused with the European feudal system of the Middle Ages. The relationship between 'protectors' and 'dependents' was an obligation and went beyond economics and security[3].



Pastoralism was the primary basis for Tuareg nomadic economy: herds of camels, sheep and goats were investment, supplemented with horticulture, caravan trading, raids and the control of the caravan routes. In traditional Tuareg society it was the nobles who owned the camels and had the priviledge to breed camels. The vassals primarily attended to caravan trade and the breeding of goats and sheep. Because of limited grazing possibilities in Ahaggar, the flocks of goats grazed outside the area, while the majority of the camels were sent to graze in the Tamesna region, in what is now northern Niger. In July, the caravans brought salt from Amadror down to the grazing lands in Tamesna where the camels were exchanged, and in October the salt caravans continued south to the trading centre near the Nigerian border. Here the salt, dates, camels and donkeys were changed for millet, lengths of cotton, household articles, tools, etc.

The Tuareg gardens and date palms were cultivated by slaves or *harratines*[4] who paid part of their yearly produce to the amenukals and the tawsit or a subsection of it which had a right to the land. Smiths who were not believed to be of Tuareg origin comprised a specific tawsit in itself. Some families of smiths were linked with a particular Tuareg family and followed them in their yearly movement, but usually they lived in small groups of two to three families in the agricultural centres and moved from there out to the camps for shorter periods.

Thus, Tuareg society was extremely complex. Over time, many groups of quite different origins and languages have been incorporated. Their degree of integration, however, has possibly been a question of political and economic interests and has been directly related to their role in the wider Tuareg society.

Social and economic transformations

Under French colonial rule, the political and economic significance of the Ahaggar'confederation's' structure was transformed. The changes were in part due to the intervention of the colonial power but also to changes in Tuareg society itself. Vassal tawsits had become the strongest both numerically and economically. They owned the largest flocks of animals, bred camels, were warriors and had taken over most of the caravan trade. The relation between the 'protectors' and the 'dependents' began to break down and was no longer a question of superiority and subordination. Under colonial rule, the vassal tawsits continued to pay *tiwsé* to the nobles in spite of the fact that the latter had lost their role as warriors and protectors. However, this situation should be seen in the light of the lengthy and complicated reciprocal dependency between vassal tawsits and nobles which involved not only economic interests but also social norms and values. The vassals chose to pay tiwsé to the nobles because they wanted to maintain their social organisation. Even after the nobles had lost the role of warriors, they still carried out an important function as communicators.

The French prohibited the slave trade, but slaves continued to exist and the French found it politically expedient to ignore its presence. However, the introduction of a new economic system had a considerable effect on Tuareg society both socially and economically: they lost control of the caravan trade and were banned from any warlike activities, which had both important ideological and economic value in Tuareg society (Keenan 1977).

Interference in the nomadic economy and the breakdown of the inner as well as the outer dynamics of Tuareg society consisted primarily of: 1) the introduction of new economic systems - taxes and salaried work; 2) the breakdown of existing power relations - the 'abolition' of slavery, the end of the aristocracy's function as warriors, loss of control over the caravan routes and the loss of legal control over the distribution of land; 3) Restrictions on freedom of movement - the establishment of administrative borders and the politics of sedentarisation. How did the Tuareg react to this transformation?

The noble tawsits began to settle themselves around the amenukal's camps in Abalessa or in Tamanrasset which had become the French administrative centre. Because of the nobles' thorough knowledge of Tuareg society and their widespread network of contacts, the French used them as guides, middlemen and advisers. Many nobles learned French and when their former vassals came to town, acted as advisors, interpreters and middlemen for them. In this way a new system of 'protectors' and 'dependents' was created whereby the nobles were in a position to maintain their aristocratic status.

Another group which saw an advantage in moving to the towns and taking part in the new social and economic order was the Harratines. Rather than live on the poverty line as bonded labourers to the Tuareg, they preferred to send their children to school and to take up salaried work themselves as builders in Tamanrasset and later at the French nuclear base at In Eker. However, it was a more difficult choice for the Tuareg because, according to Tuareg values, manual labour is a very low prestige activity. When faced with the choice between a life as settled agriculturalists or supplementing their pastoral economy with salaried work, the latter appeared to be the most preferable. With the new economic systems, the changing relations of power and the restrictions on freedom of movement, the balance in Tuareg society was disturbed. The nobles and the poorest moved to the town while the vassal tawsits tried to survive as pastoral nomads by supplementing their subsistence economy with salaried work and/or horticulture.

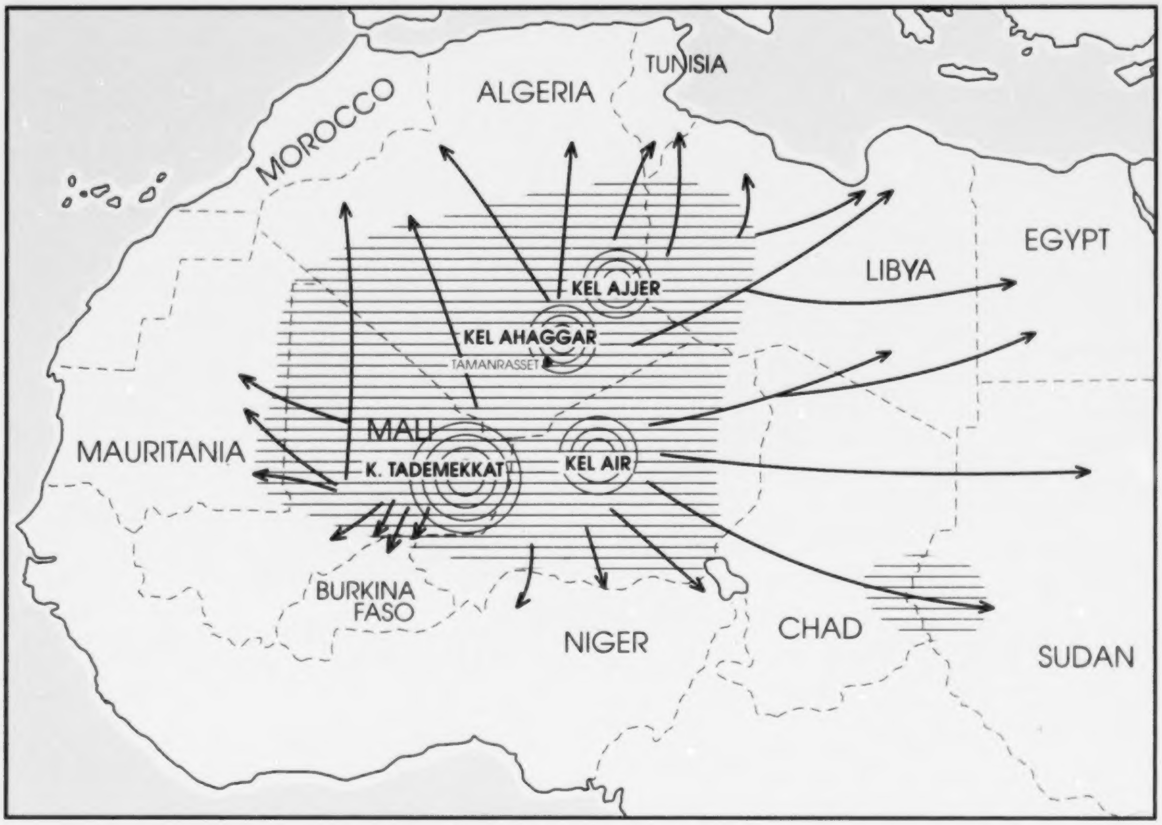
Algerianisation and Arabisation

When the colonial power fell, the nation state took over. After Independence in 1962 the new socialist Algerian state pushed through land reforms. The French had left the land situation very unclear. Apart from the land which was already under cultivation, where rights to its use were clearly laid down, there had been no registration of ownership to land. The French wanted to have all unused land under their control but as, in principle, there was no unused land and land could not be sold because it was collectively owned, the French more or less gave up trying to establish land ownership. For this reason, Tuareg customary practice became decisive for the access to land (Keenan 1977).

The Ouargla Plan, the state's reform and development plan for the Sahara region, was not directed specifically at the Tuaregs but at the pastoral nomads in the whole region. The nomads were to be made into Algerian citizens and the political goal was quite clearly assimilation, a goal which the Algerian state was not alone in having. When it came to drawing up development plans for Africa, the international community as a whole was also thinking in terms of assimilation: the codeword was and continues to be agriculture, and with it, permanent settlement.

The socialist government considered the Tuareg's hierarchical social structure as scandalous. Slavery was forbidden and the slaves were encouraged to leave the camps, with offers of economic support to allow them to bring new land under cultivation. Bonded labourers were no longer to pay tiwsé to their former lords but could either lease land or take it over. Those who tilled the land had a right to it.

The development programme was directed towards the assimilation of Tua-



Areas of influence for the political poles at the beginning of the 20th century and the current boundary lines between nation states (from "Exil et Résistance")

reg society. By establishing and developing small agricultural cooperatives in or around already existing agricultural centres, and by building schools, the state hoped to solve the crisis of pastoral nomadism and transform the nomads into citizens of the socialist and Arabic state. The nomads' resistance to sending their children to school was met on the state's side with the forced rounding up of children from the nomads' camps.

In 1966, the French nuclear base at In Eker was closed at the same time as the Nigerian government stopped exporting millet. The nomads were thus faced with massive and catastrophic interventions into their economy. Those nomads who chose to till the soil saw their sedentarisation and work as something short term. They settled on the outskirts of villages in special quarters built for them, but they did not comprise a structural part of the village. They lived their own lives with their faces turned out towards the desert in the hope of soon being able to return to it.

The Tuareg who could survive with their flocks remained in the camps and continued their seasonal migrations. In order to supplement their economy the men had to travel and spend periods in Tamanrasset or go to Niger and Mali to look for salaried work while the women remained in the camps and looked after the animals.

The new borders and the state's many restrictions made it impossible to see out the droughts of 1969-73 and 1984-86. The new economic and political systems had destroyed traditional survival strategies but the governments and the international community blamed the drought, and not state interventions, for the breakdown in the nomadic economy. The great droughts of the 1970s and 1980s, the ban on caravan trade in 1974 and the stream of Tuareg refugees from Niger and Mali meant a decisive move towards a settled society for the Tuaregs.

A question of economic and cultural survival

The question of the Tuareg's future and integration in the national Algerian state is today a question which touches on both sociological and ethnic conditions. Since 1962, the wider Tuareg society has ceased to exist. The hierarchical structure has been dissolved and left behind are various tawsits and related groups, who are now faced with the same uncertain future. For those who define themselves as Tuareg, the question of integration is not just one of the integration of an ethnic minority into the nation state but also of two different sub-societies: the urban Tuareg and the nomads who live marginalised on the outskirts of the towns or in nomadic camps.

Where the economic interests of the urban Tuareg and the state meet in the development of tourism, the building sector or agriculture, the nomads find themselves set against the state. The state's development programme is oriented towards sedentarisation and if the nomads want the state to take an interest in them they must first move into the urban quarters that have been built for them. Therefore the nomads consider the state to be hostile. Nevertheless, they have cultural and economic interests in common with their urbanised relations.

On the cultural level, the nomads provide their relations in the town with a Tuareg identity. On the economic level they provide them with camels, guides and artisan work for the tourist sector. In return, the urban Tuareg help them in contacting the state and in providing salaried work and trading links. The Algerian state has not yet discovered the potential in the relations and exchange between the sedentarised and the nomads. This would necessitate that the sedentary population discover and accept the place of the nomads in - and their constructive relationship with - the wider national society. It is not so much salaried work and agriculture which will provide this relationship but the development of pastoralism and trade. Such a development would take both the cultural and economic potential of the region into consideration.

The transformation of Tuareg society has been very different in Algeria, Mali and Niger. The reasons for this can be found in the different historical conditions of the regions, in the economic possibilities and in states' willingness to set development programmes in motion. In Mali and Niger, the Tuaregs have turned against the state while the Tuaregs in Algeria have partly identified themselves with the state. For better or worse, the state has been able to force through a massive assimilation programme. The question is whether it will continue to do so, and whether the Tuareg in the long term will accept the massive Algerianisation and Arabisation. Both the Tuaregs and the other groups in the region want the right to cultural and economic development on their own terms and the right to live their lives according to the values which they believe are worthy and right for themselves and their children. The increasing unemployment, which especially affects the young, and pressure from the increasing stream of people from north Algeria, adds to the resentment against the state. The Algerian Tuareg feel themselves culturally, socially and economically bound to the people in the south and it is for this reason that the actions and demands of the rebellious Tuareg in Niger and Mali are also notable in Tamanrasset.

At the moment there are no tourists coming to Ahaggar and the question could soon be how long the Tuareg economy can survive the inactivity of the tourist sector. The fundamentalists may be having difficulty gaining a foot-

Amenguel's camp, southeast of Ansel. Photo: Ingrid Poulsen

hold in the Sahara region but where would the Ahaggar Tuareg turn if the state breaks up?

Notes

1) People who are the descendants of religious refugee families from Morocco.
2) A *tawsit* is a lineage which refers to a common forefather/mother. Each tawsit can comprise many smaller parts (Pandolfi 1993:25). The expression 'tribe' is not used here as it is misleading.
3) Encyclopédie Berbère III s.292-302.
4) Descendants of freed slaves who often worked as bonded labourers for the Tuaregs.

Bibliography

Bourgeot, A. (1989) 'Le Lion et la Gazelle: Etats et Touaregs' *Politique Africaine* 34 pp. 2-6, Karthala, Paris.

Bourgeot, A. and Guillaume, H. (1989) 'Des Nomades en Devenir?' *Politique Africaine* 34 pp. 19-30, Karthalla, Paris.

Claudot-Hawad, H. (1990) 'Honneur et Politique', *Touaregs - Exil et Résistance* pp.11-45, Edisud, Aix en Provence.

--- (1992) 'Histoire d'un Enjeu Politique: La Vision Evolutionniste des Evénements Touaregs 1990-1992' *Politique Africaine* 50 pp. 132-141, Karthalla, Paris.

--- (1993) 'Des Etats-Nations contre un Peuple: le cas des Touaregs' *Les Touaregs Portrait en Fragments* pp.97-119, Edisud, Aix en Provence.

Keenan, J. (1977) *The Tuareg. People of Ahaggar*, Penguin Books Ltd., London.

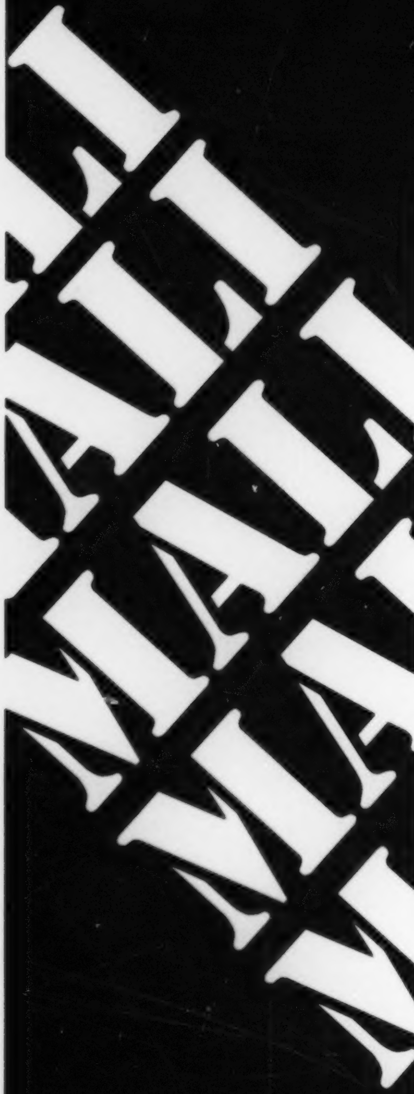
Pandolfi, P. (1993) 'De l'origine d'un nom à l'histoire d'une tawsit: les ikeshshemaden' *Le Politique dans l'Histoire Touarégue* pp. 25-34, Les Cahiers de L'IREMAM, Aix en Provence.

Vallet, M. (1990) 'Les Touaregs du Hoggar entre Décolonisation et Indépendence (1954-1974) *Touaregs. Exil et Résistance* pp. 77-89, Edisud, Aix en Provence.

❑

Tofedet, southeast of Tamanrasset. Photo: Ingrid Poulsen

What happened to the NORTHERN MALI



by Anne Hege Simonsen

The Peace Agreement (le Pacte National) which the Tuareg of Northern Mali signed with the Mali government in 1992 in Barnako has been described as one of the few successful agreements between an African state and an ethnic minority. Two years later, however, few of the promises in the peace agreement have been kept and last summer the conflict blew up again with a new intensity and many new participants.

According to Amnesty International more than 200 civilians have lost their lives in the past months due to the new and dramatic development in the conflict in Northern Mali. At least 130 Tuareg have been executed by the army and at least 80 people from other ethnic groups in the north have been killed by Tuareg. Other sources report that about 1,000 Tuareg have been killed in the last four to five months. Amnesty believes it is witnessing an increase in killings on the basis of ethnic affiliation. The fact that both Sonrai, Fulani and Bella (freed Tuareg slaves) have begun to organise along ethnic lines, all with the Tuareg and the Peace Agreement as their common enemy, also points to ethnicity as a new element in the conflict.

The most active of these groups is the Sonrai organisation, the 'Ganda Koy Mali Patriotic Movement' (Mouvement Patriotique Malien Ganda Koy). The Sonrai are the largest agricultural people in the area and the organisation, which was established in 1992, is led by a former government soldier. Ganda Koy is responsible for the deaths of between 20 and 30 Tuareg civilians in the past months.

The Fulani organisation, 'Lafia', and the Bella organisation, the 'Movement for the Awakening of the Bella' (Mouvement pour l'Eveil du Monde Bellah) are strongly opposed to the Peace Agreement. None of these organisations have admitted responsibility for the killings but some of their members are reported to have also taken part in surprise attacks and acts of violence.

It must be remembered, however, that the Tuareg rebel movement is neither ethnically nor socially homogenous. The Tuareg are organised in several different movements divided according to geographical, ethnic and/or class affiliation. The Maura nomads have stood together with the Tuareg in the armed struggle but more recently there have been splits in the rebel movement and disagreements over future strategies.

It should also be borne in mind that the government forces which have carried out killings against civilian Tuaregs do not act on behalf of the state. Although there is divided opinion within the government on how to solve the conflict in the north, it is committed to the Peace Agreement which was renegotiated once again earlier in the summer.

The struggle for self-determination

Today, the conflict has developed from being a relatively straight-forward political conflict between two parties to encompassing both economic and ethnic issues and the distribution of resources between many parties.

In the beginning the 'problem of the North' was primarily a conflict between the Malian Tuareg minority and the state. The approximately 500,000 Tuareg in Mali have always considered this their homeland and fought for self-determination over it. Although the French colonial power cannot be said to have been especially Tuareg-friendly in its policies, there are many who consider that

PEACE AGREEMENT ?

the Tuareg found it easier to accept military and technological superiority than to be subject to the Malian government in Barnako. To the Tuareg, the Malian government is just another colonial power and, moreover, a colonial power headed by people who the Tuareg considered, at best, inferior.

As with most other ethnic groups in the Northern Sahel, the Tuareg have a very hierarchical social organisation with nobility at the top and slaves at the bottom. In the Tuareg case, however, the difference between slaves and free people is also a difference of colour. Tuareg slaves, the Bella, are descendants of prisoners of war taken by the Tuareg from among dark skinned peoples and, with the exception of the Fulani who are both relatively light skinned and have a social organisation and way of life similar to that of the Tuareg, the Tuareg treat all dark skinned people as slaves.

Consequently, Independence in 1960 did not mean independence as the Tuareg saw it. Mali's first president, Modibo Keita, considered one of the new state's most important tasks as settling all the nomadic peoples. Nomadism as a way of life was marginalised and changes were made to facilitate eventual sedentarisation. The Tuareg uprising in 1963 was a political reaction to a government which had openly declared their way of life antiquated and threatened them with violence, confiscated land, demanded taxes and degraded them.

In 1968, Keita was overthrown by the, then, Lieutenant Moussa Traoré who kept a hold on power until 1991. Traoré's leadership, however, did not bring the improvements which the Tuareg had hoped for. The dictator followed a strong centralised policy and his administration was recruited primarily from the members of the military who became wealthy on state resources.

The catastrophic droughts at the beginning of the 1970s and 1980s hit the peoples of Northern Mali especially hard and the Tuareg were aware that the military regime exploited the situation by using international disaster aid as a political weapon against them.

The Peace Agreement

The combination of ecological crisis and political oppression forced many Tuareg to leave Mali and seek refuge in neighbouring countries, particularly Algeria and Libya. Many young men enlisted in the Libyan army and fought as mercenaries in the civil war in Chad.

At the end of the 1980s many of these refugees returned to Mali but got very little support when it came to reintegrating into society. Many young men had been through military training and were by then well organised politically. Reprisals by the Malian army and massive arrests of young Tuareg sharpened support for the Tuareg revolt in the summer of 1990, a revolt which also resulted in a large group of Tuareg fleeing to neighbouring Mauritania, Algeria, Libya and Burkina Faso.

The process by which an agreement with the Mali state was reached has been described in more detail in earlier IWGIA publications (see particularly Newsletter No.2, 1993 and 'Never Drink from the Same Cup', IWGIA Document No. 74, 1993). Suffice to say here that a binding agreement was signed between a union of the most important rebel groups and Moussa Traoré's government in January 1991, only two months before Traoré's fall from power. The final agreement was renegotiated by Amadou Toumani Touré's government which took over in April 1992 and ratified by Alpha Oumar Konaré's democratically elected government in 1993. In short, the Peace Agreement sought to reestablish security in Mali's three northern areas by withdrawing government troops and setting up so-called 'unités speciales' and with Tuareg participation in peacekeeping brigades. Furthermore, the northern region was to have special status as a semi-autonomous region and democratic elections were to ensure that the northern peoples had their rightful part to play in how it was run. In addition, there would be investment in the region's economic development and as the three northern areas are decidedly the poorest in Mali, the agreement guaranteed that a certain percentage of the state budget and aid resources would be channelled there. The Peace Agreement also contributed to the appointment of the first Tuareg minister in Mali, the present Minister of Labour, Mohamed ag Erlaf.

The main problems with the Agreement

The Peace Agreement has been far from easy to carry out. This is partly due to the fact that Mali is one of the world's poorest countries and economic trade has not grown since the CFA Franc (which is used by 14 former French colonies) was devalued by 50 per cent in January 1994.

Economic problems have meant that the government has not delivered the financial support it promised or else that the money has been spent on other things. For example, there has been no investment in transport for the so-called special units which were to take care of security in the northern region. This has prompted a discussion within the government on how to develop the northern region when peace has not yet been established. Although all the largest Tuareg organisations were party to the signing of the Agreement, there is still periodic unrest and 'banditry'. The stealing of animals or theft from grain stores is a regular occurance and a number of vehicles have been stolen from international aid organisations in the area. (Meanwhile, the dividing line between 'bandits' and 'rebels' is unclear because the Tuareg have always raided for animals. This is a form of legitimate theft among other nomadic peoples too, such as the Fulani, and is a source of pride.)

Mali was promised support from other countries on the basis of the Peace Agreement. However, this has still not materialised and by September 1994, it was clear that foreign donors were holding back their aid (up to 150 million French Francs according to the Mali newspaper 'Aurore') until the Mali government had cleared up the question of internal security.

For the Tuareg, this is a huge worry and the rebel leader, Zahaby ould Sidi Mohammed (who represents the Maura faction of the Tuareg rebels) said in March that if the promises of economic support did not materialise quickly the rebels would lose their patience. The economic and political problems resulted in the Agreement being renegotiated yet again in the middle of April in Algeria.

There are a lot of indications that for the other peoples of the North this was the straw that broke the camel's back. For them the Agreement is evidence that the government is actively giving the Tuareg special treatment, something which they feel is deeply unjust. They argue that *all* Malians are poor, not least all those living in the north. Furthermore, they find it unfair that a group which has taken up arms against its own government should get special rights.

The dividing up of resources

One of the reasons why the Tuareg conflict is now entering a new and more complex phase is that it has also reached the southern part of the northern region. The Peace Agreement was negotiated by Tuareg from the northern region where the population is on the whole comprised of nomads and is an area not normally associated with agriculturalists. The southern part, however, is much more complex.

Here nomads and agriculturalists have lived side by side. Some people talk of a symbolic situation where all groups are mutually interdependent and complement each other, others talk of endless conflicts. Both are to some extent right. In some places the Tuareg have protected the village-based agriculturalists from attacks and demands for taxes. In other places, however, it appears that the Tuareg themselves have had to pay taxes to get access to, for example, water.

The conflict between the Tuareg and the agriculturalists, especially in the northern parts, derives not least from the fact that Mali legislation in both the colonial and independent periods has favoured the permanent settlement of agriculturalists in the areas which the Tuareg have traditionally used as grazing lands and water sources. Agriculture is also being promoted by aid organisations working there.

In the colonial period the nomads' grazing lands were considered 'empty' and 'ungoverned'. Although the Tuareg have no ownership claims to land, rights to property in the form of animals are strictly regulated as is access to natural resources, such as surface water and wells. One of the methods used by the French to undermine the nomads was to restrict their access to the Niger river. This gave the Sonrai a new freedom of movement along the river banks which heightened ethnic tension in the area. However, in 1946 the French decided that the nomads had the right to the so-called 'bourgou zone', where the important *bourgou* plant grows. Bourgou is a water plant which follows the river's cycles through the wet and dry seasons. Rights were written into a convention but it did not solve the problem. The agriculturalists' increased influence had, among other things, transformed the bourgou zone into wet farming lands and conflicts arose when the nomads herded their animals through millet fields to get down to the river.

Marginalisation

According to the French social researcher, André Marty, there are four main reasons for the pastoralists' difficult circumstances in the Sahel today (these apply to pastoralists in general, not only Tuareg). The first reason is that the state has promoted agriculture as a way of life; the second is growing agricultural and urban populations which are transforming the environment and have introduced mechanised forms of cattle farming. The third reason is the catastrophic droughts: the nomads' adaptation to the nation state has deprived them of the ability to move over large areas as they did in the past and survive droughts. The fourth reason is that with the development of commercialisation, the nomads' products cannot compete with the agriculturalists' products, a situation further complicated by EU's dumping of cheap animal products (such as meat, milk products, etc.) along the West African coast. There is a also a general move among agriculturalists away from keeping livestock and a move by the nomads towards becoming sedentary (not least among the Fulani groups). However, for the nomads, the possibilities of taking up agriculture are limited, not least because a large part of their traditional area is not suitable for agricultural production.

Pastoralism is the only sustainable form of adaptation in parts of the Sahel, something which both the government, international aid organisations and researchers have problems comprehending. In this region, the ideology of sedentarisation has rarely been questioned; it is an evolutionary ideology based upon the belief that pastoralism is a backward way of life.

Political, demographic and ecological marginalisation have also brought changes in social structure for the Tuareg in Northern Mali. Today young men with a military background have taken over roles which their elders traditionally held. Furthermore, the social hierarchy is in partial dissolution, which is leading to a new distribution of wealth.

The conflicts in the northern areas have also led to a steady stream of refugees and, in the past few months alone, humanitarian organisations have registered the arrival of 60,000 new refugees in Mauritania, meanwhile 30,000 have fled to Burkina Faso and 10,000 new refugees have arrived in Algeria. It is difficult to get exact figures on how many refugees there are in each country. Mauritania, for example, profits considerably from the refugees, one of the reasons why there are more people in camps when rations are dished out than at other times. In Algeria the number of refugees in camps has increased from 30,000 to 180,000 people. When it comes to the repatriation of these refugees, there is a new problem. According to the Mali newspaper 'Aurore', Mali and Algeria have agreed that the UN High Commissioner for Refugees (UNHCR) should keep the refugees in a form of semi-internment until conditions are right for their repatriation. 'Aurore' questions this policy from a human rights perspective and believes that it will lead to the early return of many refugees.

So far, the neighbouring country of Burkina Faso has taken in the fewest refugees and, as their figures are more reliable than other countries, the new wave of refugees there indicates and confirms that today the conflict is most serious in the southern part of the northern regions.

Bibliography

Berge, Gunnvor (1993) 'The Universal Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and Mali's Peace Treaty' in IWGIA Newsletter No. 2, April/May/June.

Baye, Cheick Ag (1993) 'The Process of a Peace Agreement' in *Never Drink from the Same Cup* IWGIA Document No. 74.

Marty, André (1993) 'La Gestion des Terriors et les Eleveurs: un Outil d'Exclusion ou de Négotiation? *Revue Tiers Monde* No. 134 April-June.

N'Diaye, Karamoko (1994) 'Rebellion Touaregue: 150 milliards destinées au Nord bloqués' in *Aurore* 15 September.

Amnesty International (1994) 'Mali: Ethnic Conflict and Killing of Civilians' 21 September.

Al-Hayah (1994) 'Mauritania - Arab, Tuareg Refugees accuse Mali of Massacres' 20th July.

ICRA International (1994) 'Bulletin d'action urgente' July.

Impe, Anne-Marie (1994) 'Quel avenir pour les Touaregs?' *Journal Amnesty*, Belgium September.

Bourgeot, André (1976) 'Structure de classe, pouvoir politique et organisation de l'espace en pays touareg' in *Pastoral Production and Society* Cambridge University Press, Paris.

Baye, Cheick Ag (1993) 'Om Fredsavtalen' in *Sandskrift* (North Mali Support Group newsletter), No.4, September.

Hamdia, Maiga Oumar (1994) 'La paix maintenant' in *Ataram* No.2, 11th October. ❑

photo:
Anne Hege Simonsen

GENOCIDE ON

For 25 years I have been working with the *Aboriginal* people of Groote Eylandt and Bickerton Island in the Northern Territory of Australia. Since the late 1980s I have been aware that a number of them (over 20 at present in a population of 1,000) are suffering from a neurological degenerative disease which basically causes the body to waste away around the nervous system. Onset of symptoms cannot be predicted and once they onset they cannot be stopped and the victim dies. It may take a couple of years before you die or maybe a decade or so and death is a painful and humiliating process.

Professor John Cawte, a neuro-psychiatrist now retired and formerly from the University of New South Wales in Sydney and the first to study the illness, thought that it was triggered by manganese toxicity related to mining on the island (Cawte 1984, 1985, 1987; Cawte and Kilburn 1987). Tim Burt who took over the research when the Northern Territory Health Department took over John Cawte's project in 1987 thinks that the cause is genetic, (somehow) imported into Groote Eylandt from the Portuguese Azores via Catholic Portuguese colonists to Macassar in Indonesia and from there via Muslim Macassan traders to Groote Eylandt in the pre-European period. Some of the symptoms of the illness, he says, such as lax ligaments, unstable equilibrium and wasting are characteristic of Machado-Joseph disease found in the Azores. But these symptoms are also characteristic of manganese toxicity.

A better way of putting it would be to say that many of the symptoms of manganese toxicity are similar to those of Machado-Joseph disease and therefore the latter can be conveniently substituted for the former in a diagnosis. I'm not saying that there's a conscious conspiracy here, but there's no denying that the genetic explanation is in the interests of continued mining on the island. More to the point, I believe that Tim Burt's (1993 unpublished) study is flawed and that when suitably qualified the scales tip back in favour of the environmentally-induced explanation. I recently made this point to Neil Bell, a Member of the Legislative Assembly in Darwin, who is also pursuing the issue.

Dear Neil,

Thank you so much for your letter of 3 February. I have gone through my file on the subject and copied the documents that are of direct relevance to the Groote Eylandt situation. Based on the documented findings of Dr. John Cawte and of Tim Burt I think you would agree that any rational person (i.e. the federal government, the Land Councils, the media etc.) would have to conclude that there is a dispute *about the real cause of the Groote Eylandt Syndrome (GES), with evidence favouring the genetic side. The scales, however, tip to the environmental side once Tim Burt's study is critically evaluated. I would like to do just that here.*

In the first place Burt concludes that the GES has a genetic cause, but what he does not tell us is that the gene in question has not actually been located, isolated and identified. Thus the explanation is pure hypothesis.

The hypothetical gene in question is alleged to have travelled from the Portuguese Azores to Macassar in Indonesia to Groote Eylandt through sequel intercourse between Portuguese and Macassans and Macassans and Aboriginals. Yet no single case of a Macassan ancestor for a Groote Eylandt Aboriginal has been documented. Burt does not cite one and clan genealogies from Groote going back to the mid 19th century located not one case. Again, then, the supposition is pure speculation. More to the point is that the Portuguese were Catholic and the Macassans Muslim and what is documented is that the Groote Eylandt Aborigines practised strict seclusion of their women from the Macassans. This was the reason bark dresses were worn in the presence of strangers there. Since any congress between the sexes in both the Portuguese-Macassan case and the Macassan-Aboriginal would have to be unofficial and clandestine, the chances of the hypothetical gene in question being transmitted along the lines suggested would have to be almost infinitesimal.

Though cases of the GES do appear on the mainland in East Arnhem Land, Burt fails to mention that deposits of manganese are also found there. More crucial, however, is that he fails to mention that symptoms closely resembling the GES are also found amongst people in another clan (the Bara) on Groote Eylandt whose members do not share the common ancestor who he alleges is responsible for passing the illness on in the clan he does discuss in the paper (the Lalara). Instead of considering these symptoms a variant of the GES he chooses to label this a different affliction - in order, I put it, to dismiss evidence that might counter the genetic explanation. The reason I know about this (Bara) case is that Burt told me about it when I met him at Angurugu in February 1993.

In the case of the man alleged to have introduced the hypothetical gene into the

GROOTE EYLANDT?

by David Turner

population in the past, Burt states that he exhibited symptoms during his lifetime in the pre-mining past. However, this evidence is based on retrospective reconstruction after the fact of these symptoms became known in the present. In 1969 I carried out a thorough profile of this man during my genealogical enquiries and none mentioned he had any of these symptoms then. Nor have I any evidence of people suffering from the symptoms of the GES prior to my fieldwork in 1969 (see my paper in the Manganese and Metabolism booklet, Cawte and Kilburn eds.).

In February of 1993 at Angurugu Tim Burt told me that the conclusions represented in the paper (of his) you sent me (he gave me a copy then) were not definite and it was likely that illness involved a genetic predisposition and environmental trigger. He said that this qualification to the genetic thesis would be reflected in the published version of his paper. This assertion is documented in my field notebook of February 10th. Why has he backed down from this conclusion?

In entertaining the manganese toxicity alternative hypothesis Burt lists a number of factors leading to its rejection including the fact that few of the symptoms of manganese toxicity and Machado-Joseph disease overlap. But by his own admission some do overlap. In fact in February Burt showed me that four features of the GES were also common effects of manganese toxicity and that four were characteristic of Machado-Joseph alone.

The fact that blood manganese levels are not significantly different among affected and unaffected people is irrelevant if it is a genetic predisposition with an environmental trigger. Only those with the predisposition would be affected.

The fact that some people with the illness live at Umbakumba away from the manganese deposits does not remove them from the effects of manganese dust which is carried westward by the winds and from the elevated levels in the food supply. Nor does it take into account the high rate of mobility of people between Umbakumba and Angurugu.

This brings me to another point about the issue. Irrespective of the cause of the GES there is the question of the general polluting affects of manganese mining on the food supply and on water and fish in the area. Elevated levels were located by Dr. Cawte and have been published in his Lancet papers here enclose. One effect of manganese toxicity, for example, is to weaken the immune system's resistance to viruses, and the Aboriginal population is so replete with viruses that any illness without an immediately diagnosable cause is routinely labelled 'viral' by doctors there, as I can attest from the initial diagnosis of my son's cancer on Groote in 1969 and on the diagnosis of my own recent bout with blood poisoning in March of 1993. Another effect of manganese toxicity is 'excitable states', something else for which the Groote Eylanders have become known since my fieldwork in 1969. These heightened states may be related to the exponential increase in the homicide rate during this period, though they would obviously not be the only factor.

At a conference in Istanbul sponsored by the Guggenheim Foundation in New York last week, a paper was presented questioning the wisdom of allowing manganese mining on the floor of the south Pacific ocean on the grounds that the tailing from such operations contain very *high concentrations of arsenic which will destroy the fish population. A huge hill of manganese tailings sits adjacent to the Angurugu river on Groote and, despite assurances to the contrary from mining company officials, some of this must escape into the surrounding area during the wet season. I have noticed an increasing blackening of the river, its banks and the ocean floor at its estuary during my visits over the years.*

My point is that as early as 1984 the effects of manganese toxicity were documented for Groote Eylandt to the extent that Dr. Cawte could write to Charles Perkins, then Secretary of the Department of Aboriginal Affairs, that "Angurugu should be regarded as an unsafe environment" (letter enclosed). This letter was never passed on to the Minister Clyde Holding (or so he told me, a conversation also documented in my note books) and was never made public even after the minister was informed. I was made aware of this letter and the information it contained only after my fieldtrip to Groote in 1986 and informed Mr. Holding of it. The death of my son thereafter from a form of cancer sometimes triggered by a viral infection, incapacitated me and I am just now recovered to the extent that I am able to return to Groote to take up the issue.

The experts will argue for ever about the cause of the GES and about the cause of other ailments present amongst the Aboriginal population of Groote Eylandt and while they do people will continue to get sick and die. We operate in terms of a crisis management model over one of prevention. In my view the issue and its consequences are so severe that mining operations on Groote Eylandt should be suspended until such time as it is proven that manganese mining has no harmful effects on humans, animals and vegetation. At the very least, experts in manganese toxicity with no connection whatsoever to the mining industry or the Northern Territory Health department such as Dr. John Donaldson in Montreal, should be commissioned to evaluate the conflicting claims of research into the situation on Groote. What is at stake here is no longer the survival of a culture but the survival of the people who are trying to carry that culture forward into the future.

Thank you for taking up the issue and I look forward to hearing from you again. You may use any of the enclosed information and this letter any way you see fit.

Yours sincerely

The medical experts will argue the cause of the illness forever. The truly depressing aspect of the issue, though, is that whether genetically-determined or environmentally-induced, the Aboriginals are all eventually going to die. When I met him on Groote Eylandt last year, Tim Burt told me that if the cause is genetic and the Aborigines continue the marriage practice of selecting partners only from amongst the Lands of Groote Eylandt and Bickerton Island, eventually the hypothetical gene in question will spread through the entire population and everyone will get the illness. If the cause is manganese toxicity and the Aborigines continue to live on the island everyone will continue to be exposed and over a long period of time everyone will likely contract the illness. If it's an inherited genetic predisposition to the illness and an environmental factor that triggers it off - as seems most likely from my reading of the evidence - the effect is the same.

Photo: David Turner

While my daughter Michelle and I were at Angurugu in August of 1993 I sought out some of the officers of the Groote Eylandt Mining Company (who will remain nameless) and put all this to them. My point was, why do we always err on the side of crisis rather than prevention? If there's even the slightest chance that the mining directly or indirectly is causing people to die, we should stop it until it's proven that it *isn't* harmful. Instead we wait until it is proven beyond a shadow of a doubt that it *is* causing people to die, which of course it never is. The answer from one of these officials? We don't ban cars because of traffic fatalities, why ban mining because it may or may not cause these fatalities. In a way he had a point. Why should *we* ban mining when none of the fatalities are *us*. As long as it's *them* then *we* are willing to take the risk.

"Anyway", was his next answer, "we are rehabilitating the mining sites". This was true, if some 25 years too late. And it does nothing about continuation of the mining itself which scrapes away the surface of the land to release manganese dust into the atmosphere which then settles on people and the food and water supply. Serious reforestation only began two to three years ago. Before that the Company's attitude, as even this official admitted, was "get the manganese out as fast as possible and to hell with the Abos." Then, little attention was paid to the type of plants used in reforestation and many species were imported from the mainland or even from overseas and even less attention was paid to seeing the reforestation through to complete regeneration. Now, only local Groote Eylandt plants are used and Aboriginal women are hired to collect them.

Michelle and I were taken on a tour of the reforested sites. I could see they were doing what they said they were doing, though how you regenerated the animal population driven off and destroyed by the mining the person guiding us couldn't answer. But what about the tailings' reservoir, a huge pile of manganese 'waste' as big as Angurugu itself, beside the Angurugu River? In 1969 the old people had objected to this growing pile of sludge saying it desecrated the Sawfish and Stingray Creation associated with the origins of the river. But it was within the boundaries of the mining lease and it continued to grow. Each time I return the river itself seems to have become darker and darker along its banks and out to sea, but mining company officials always assure me that the water caught in the troughs of the reservoir couldn't possibly seep through its walls or drain down its sides during the wet season. Then why the elevated manganese levels in fish caught in the river, as documented by Professor Cawte? Lots of questions, not many answers.

I was told it cost about $24,000 to rehabilitate one hectare of mined land. I asked what the mining company's profits were on one hectare of mined manganese. "I'm not in a position to answer that", was the curt reply.

Hadn't the mining company surfaced the roads at Angurugu with raw manganese tailings many years ago? Why had they only recently sealed those roads? No answers here either.

As the issue heated up in the wake of John Cawte's findings B.H.P., the parent company, commissioned a study of its own into manganese toxicity. In 1993 the Groote Eylandt Mining Company's newsletter, *The Echo*, announced that anyone on the island who was interested could obtain a copy. I tried by calling first one official and then another, finally getting a call from Warren Paul, their PR officer. He said the document was for in-house reference only but he would send me a copy of the published version when it came out. It has never arrived.

Warren Lalara is employed by the mining company to hire Aboriginal women to collect the local plants used in rehabilitation. He also looks after the nursery. The nursery is right in the middle of all the manganese at the main mine site. It's more than ironic. It's tragic.

Some might call what's happening genocide.

References

Burt, Tim, 1993. "A Dominant Hereditary ATAXIA Resembling Machado-Joseph Disease in Arnhem Land", Australia (unpublished manuscript).

Cawte, John, 1984. "Emic Accounts of a Mystery Illness: the Groote Eylandt Syndrome" *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 18: 179-187.

----- 1985. "Psychiatric Sequelae of Manganese Exposure in the Adult, Foetal and Neonatal Nervous Systems", *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 19: 21-217.

----- 1987. Commentaries in *The Lancet*, May 30, June 27, 1987.

Cawte, John and Charles Kilburn eds., 1987. "Research on Manganese and Metabolism- Groote Eylandt, Northern Territory", *The Aboriginal Health Worker* (Proceedings of a conference held at Health House, Darwin, N.T., 11 June, 1987).

Turner, David H. 1989. *Return to Eden: a Journey through the Promised Landscape of Amagalyuagba*. New York: Peter Lang. ❑

SHORT NEWS SHORT NEWS

BRAZIL

Davi Kopenawa Denounces the Garimpeiros

In a letter to friends in Brazil and abroad, Davi Kopenawa described the worsening situation brought about by the invasion of the garimpeiros. He said that goldminers are giving guns and liquor to the Yanomami and ordering them to attack other villages. He appealed to the Brazilian authorities to ban the sale of firearms in the area, and to the Venezuelans to remove the goldminers from the upper Orinoco river area where they are causing many respiratory infections and malaria.

At Tootobi, where the CCPY has its health project, 88 malaria cases have been registered this year so far. Before the new invasion, the incidence was 1 per cent.

In the Parafuri region goldminers are working and contaminating the village. The goldminers never left this area. That is why my relatives remain ill with malaria and 26 Yanomami died in 1994. In this region of Parafuri, FUNAI tried to control the malaria, but the goldminers are against the work of the National Health Foundation (FNS). Thus, Parafuri was left without medical care. There is no FUNAI post to look out for this community. The goldminers don't want FUNAI or the FNS there. They also get the Yanomami drunk on manioc beer mixed with rum which was brought especially for this purpose. Fights break out among the Yanomami who are drunk. The Yanomami get drunk quickly. There have been deaths among the goldminers and the Indians.

At Pe na Cova (Foot in the Grave) landing strip, the goldminers are giving rifles and food to the Indian men to sleep with their wives, spreading venereal diseases. Now they are contaminating the wives and husbands. It's hard to get treatment. I am worried they will get AIDS. When the Yanomami fall ill, the goldminers do not take care of them. They only give them diseases.

In Xiteia there is a FUNAI post and the Consolata Mission to care for the Yanomami community. There are also goldminers around the region and they give rifles, ammunition and liquor. This is very dangerous. I think that they are doing this, giving rifles, so that the Yanomami will kill other Yanomami. The goldminers are ordering them to attack other communities, other villages that have gold so that later, when the community is finished, when all the people die, the miners can go and extract gold from that area. What the goldminers are doing is not random.

Therefore, I am putting my thoughts into this letter because we know that this is happening, this exchange of rifles with the Yanomami. When the Yanomami kill among themselves, the news doesn't travel. When a goldminer attacks a community, it causes him a lot of problems. He knows for the goldminers, this is very serious. The news spreads far, to Brasilia, São Paulo and other places, even to the other side of the world. Therefore in the land of the Yanomami all this is taking place to make the Yanomami fight among themselves.

We want the Minister of Justice to ban the sale of firearms here. The goldminers have no right to buy firearms and then give them to Yanomami to kill their brothers. And we want the whites to speak with the authorities, with FUNAI, with the Federal Police, and with the owners of the shops which sell arms so that they will stop selling them. The *Haximutheri*, the people who fled to Tootobi after the massacre last year, tell us that the goldminers are in the upper Orinoco river area and also along the border with Brazil. The Haximutheri are asking FUNAI to remove the goldminers immediately. I also want to ask the Embassy of Venezuela to tell its government to remove the goldminers from the upper Orinoco river area because they are causing many respiratory infections and malaria. The cases of falciparum and vivax malaria and pneumonia are increasing. The Haximutheri are very worried because they are becoming weak.

When a Yanomami is sick, he cannot hunt, fish or plant to feed his family. When a Yanomami is healthy, he works, hunts and fishes and provides food to feed his children and his wife. Since they are sick, we want funds to buy microscopes to see the disease that is attacking our people. Without the white man's medicines, diseases such as malaria and pneumonia cannot be cured. The Yanomami die. Therefore, we urgently need your help to finance health professionals like nurses, doctors, and laboratory technicians to care for the health of the Yanomami people.

Our preoccupation for the Yanomami is that the incidence of disease is increasing greatly in other places in the states of Roraima and Amazonas and it can spread to our villages.

This is the message that I send to all our friends around the world, to all those who remember my people. Don't forget us! Always remember us and think about the Yanomami people. I thank the friends who have met me during my work in this struggle. I ask all of you to continue to help me in this struggle.

Source: CCPY

IWGIA *Indigenous Affairs*
INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1995

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:	for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
	US$	DKK	US$	DKK
☐ Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐ Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐ Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐ Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐ I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/170 DKK)				

name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card ☐	Visa Card ☐	Eurocard ☐
to the amount of DKK	my number is	
expiry date	name on cardholder	
signature		

SHORT NEWS SHORT NEWS

EAST TIMOR

Indonesia and the APEC Forum

by Torben Retbøll

The case of East Timor captured the attention of the world media once again in November, but Indonesia still refuses to implement a just and lasting solution to the problem.

On November 12, 29 activists from East Timor climbed the spiked fence surrounding the U.S. embassy compound in Jakarta, Indonesia, unfurling banners and shouting slogans for independence. One week later, they still remained peacefully inside the compound, intent on continuing their protest against Indonesia's occupation of their homeland, East Timor.

A Portuguese colony for more than 400 years, East Timor was invaded by Indonesia on December 7, 1975. Since then, at least 200,000 people (almost one-third of the population) have died as a result of war, starvation and disease. This is one of the worst cases of genocide since World War Two.

November 12 was the anniversary of the 1991 massacre in the Santa Cruz cemetery where Indonesian soldiers fired on a peaceful demonstration, killing more than 271 people. There were quiet observances of the anniversary in Dili, the capital of East Timor. During the following days, there were several violent demonstrations. The police responded with tear gas, and at least 260 people were arrested. The University in Dili was closed, while the military went house to house seizing people for questioning.

U.S. president Bill Clinton went to Indonesia for four days (November 13-16) to meet with Indonesia's president Suharto and to attend the Asia-Pacific Economic Cooperation forum, hosted by Indonesia. APEC is a trade organisation with 18 member states, including the U.S. and Japan. A large number of reporters from all over the world were in Indonesia to cover the APEC forum.

The 29 East Timorese in the embassy compound called for self-determination for East Timor and the withdrawal of Indonesian troops. Their written petition to President Clinton asked him:

To make use of the great moral stature achieved by the United States of America through its condemnation of the violation of the fundamental rights of human beings and peoples to make the following demands of President Suharto: (1) The release of East Timorese resistance leader Kay Rala Xanana Gusmao, and of all East Timorese political prisoners. (2) That the President of Indonesia [talk with]... the true representatives of the People of East Timor, including... the East Timorese Church, CNRM, UDT and Fretilin. (3) That Jakarta grant access to an independent and impartial mission with the aim of conducting a serious investigation into the Santa Cruz massacre.

They also asked Clinton to "remind President Suharto" about long-serving, elderly Indonesian political prisoners, some of whom continue to face the death penalty after 30 years in jail, and to "exert pressure upon Jakarta" to recognize the right of Indonesian workers to organize and to free imprisoned labour union leaders.

Clinton responded to the pressure generated by their protest by mentioning human rights and East Timor publicly and privately with Suharto. The East Timorese chose the U.S. embassy because Washington has a special responsibility to help end 19 years of crimes against East Timor. The U.S. approved the 1975 invasion and provided most of the weapons used to kill one-third of the population. In addition, the leader of the 'New World Order' has the economic and political clout to encourage Indonesia to do the right thing.

After holding out for nearly two weeks on the grounds of the U.S. embassy in Jakarta, the 29 activists left Indonesia on November 24 for political exile in Portugal.

Prior to the APEC forum, Indonesian authorities had been cleaning up Jakarta,

SHORT NEWS SHORT NEWS

removing undesirable people from the main streets and warning dissidents to refrain from talking to foreign reporters. Indonesia prepared for a summit meeting where the only topics on the agenda would be trade and economics. Human rights and East Timor were not to be discussed.

The Indonesian military is a powerful institution, controlling almost all political life and a large share of the economy. But 29 young activists from East Timor caused their construction to crumble like a house of cards. As the East Timor Action Network in the U.S. put it in an *Action Alert* on the episode:

"The East Timorese broke through Indonesia's stage-managed APEC extravaganza, shattering its carefully crafted image as a nation engaged in orderly development of benefit to all. Instead, their actions revealed a military dictatorship that tramples on the human rights of its own citizens and brutally and illegally occupies a neighbouring country."

For background information about East Timor see Torben Retbøll *East Timor, Indonesia and the Western Democracies, IWGIA Document 40,* 1980; and *East Timor: The Struggle Continues, IWGIA Document 50,* 1984.

BRAZIL

Malaria epidemic in the Javari Valley

A large scale malaria epidemic has hit the indigenous peoples of the Javari Valley, situated in the Alto Solimoes region near the Brazilian border with Peru, and has already led to the deaths of at least 19 indigenous *Matsés, Marubo* and *Kanamari*. The epidemic is spreading throughout the region and attacking both the indigenous and non-indigenous population to such an extent that the local authorities of Atalaia do Norte and Benjamín Constant have declared a 'state of disaster'.

The *Coordinadora* of the Indigenous Organisations of the Brazilian Amazon (COIAB) and the Indigenous Council of the Javari Valley (CIVAJA) have publicly denounced this serious situation as representative of the general lack of concern for indigenous peoples' health and the collapse of the government's health policy.

Malaria has been affecting and undermining the health of the peoples of this region for many years. The proliferation in mosquitos and the increase in malaria are mainly caused by the presence of lumberers in the area moving further into the interior in search of quality timber and infecting new previously uncontaminated areas.

Now, for the first time, the much more dangerous and difficult to combat 'falciparum' type of malaria has been found. It strikes suddenly and is capable of killing in four or five days if the victim does not receive the necessary treatment.

However, this epidemic is also caused by the National Health Foundation's lack of resources. This state organisation has suffered a cut in its budget of almost 50 per cent as a result of a policy to reduce Federal Government spending in priority areas following the restrictions imposed by the IMF and other funding bodies.

Figures indicate that between January and August 1994 there were 1,212 cases of malaria. COIAB and CIVAJA are demanding that the government allocate resources and personnel according to the needs of the region.

If you would like to support us, please send a fax to the President of the Republic of Brazil, President Itamar Franco, Fax: 061-226-7566.

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2.20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3.60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3.60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2.90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4.30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3.60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6.50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2.90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3.60-

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3.60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3.60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3.60-

No. 24: Torben Monberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4.60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4.60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3.60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4.60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2.20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4.80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2.20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2.20-

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4.60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3.20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4.30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7.20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Myself, I was bought. (1980) U$D 8.70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10.10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7.20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3.80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11.60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4.30-

No. 49 Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5.80-

No. 50: Torben Retboll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10.10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10.10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5.80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8.00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9.40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10.90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985. Myths and Realities. (1986). U$D 11.60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10.10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6.30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5.80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11.60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11.60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11.00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5.00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8.00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10.00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6.00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11.60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991). U$D 7.50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7.50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992). U$D 10.00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992). U$D 13.00-

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15.00-

No. 74: "...Never drink from the same cup". Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) U$ 33.00- + postage.

No. 75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) U$ 30.00- + postage.

In Spanish

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cantaro". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). U$ 33.00- + porto.

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1995 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Documents + Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in US$ or Dkr

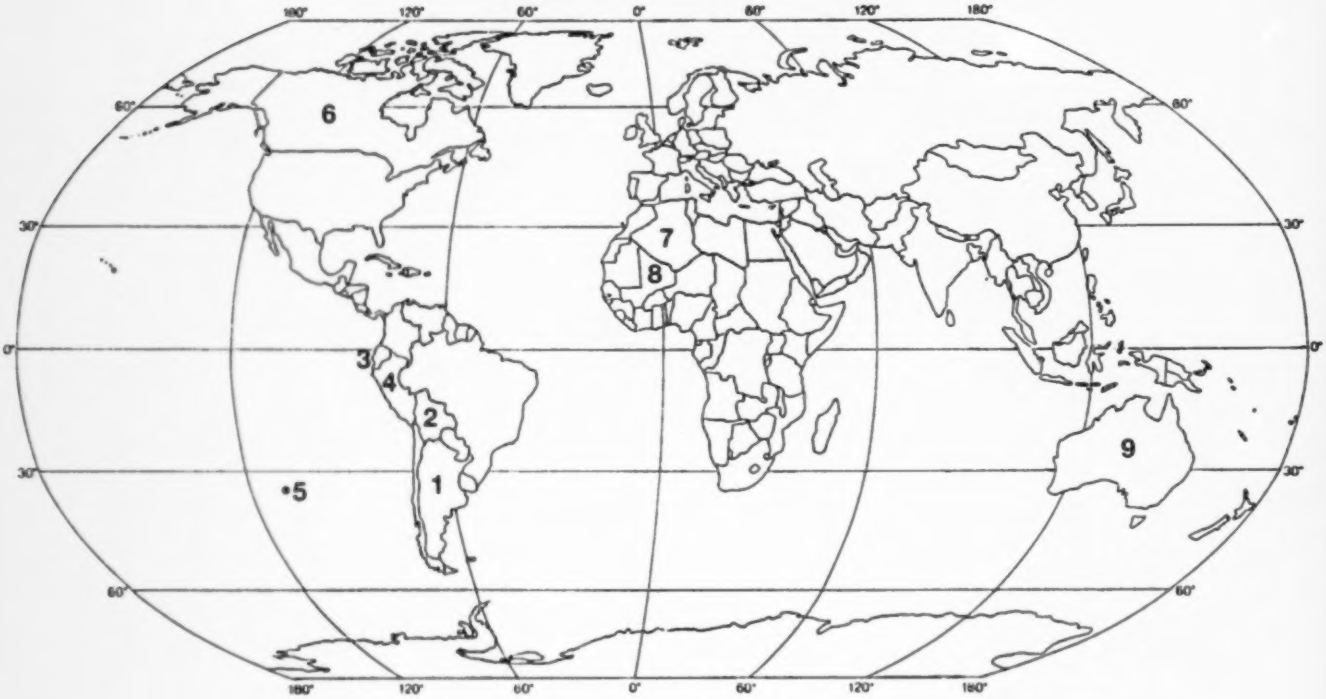
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00
Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Arne Thomasen.

International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Projects: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Graphics: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.
Staff: Sheila Aikman, Peter Bengtsson, Mia Gertz, David Ssezibwa and Birgit Stephenson.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number



1. Argentina
2. Bolivia
3. Ecuador
4. Peru
5. Easter Island
6. Canada
7. Algeria
8. Mali
9. Australia

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Ethnoligisches Seminar
der Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Telephone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@ login.dkuug.dk

Christensen Fotosats

IWGIA

Indigenous Affairs

No.1 - January / February / March - 1995

International Work Group for Indigenous Affairs

self
determination

1/95

RC 020670

Contents

Editorial
by Ulf Johansson Dahre
Page 2

Do joint decision-making boards enhance chances for a new partnership between the state and indigenous peoples?
by André Hoekema
Page 4
Indigenous Peoples, Self-Determination and the Unfounded Fear of Secession
by Steven M Tullberg
Page 11
Greenland
Home Rule
by Tønnes O. K. Berthelsen
Page 14
Mexico
The Power of the Powerless in the New World Order: A View from Chiapas
by June Nash
Page 22
Canada
Nunavut
by Jens Dahl
Page 30
Photo essay
by Rune Eraker
Page 31
Peru
Can Forestry be a Strategy for Indigenous Self-Development in the Amazon Basin?
by Søren Gram and Jakob Klint
Page 38
The Harakmbut People Reclaim their Traditional Culture
by Héctor Sueyo
Page 42
Paraguay
The Indigenous Peoples of the Chaco and the Denial of their Land Rights
by Stephen W. Kidd
Page 46
East Timor
Conference in Iserholm, Germany
by Torben Retbøll
Page 52
Philippines
Indigenous Peoples and the Land Question
by Yul Cariñgas (KAMP)
Page 56

SHORT NEWS
Page 60

Cover: Jorge Monrás

Editorial

This issue of *Indigenous Affairs* addresses the question of self-determination and indigenous peoples. Its appearance coincides with the beginning of the 'International Decade of the World's Indigenous People'. The decade is intended to focus on different and urgent indigenous peoples' issues. Of these, a principal controversial topic is the question of self-determination: are indigenous peoples entitled to self-determination and if so, what does it really mean?

Self-determination is a goal which is difficult to define and to oppose. It can mean the right of a people to choose their own form of government within existing borders as well as the right to independence from a colonial power; it can mean the right of ethnic minorities to restructure national borders or it can mean the right of a political unit within a federal system to secede from the federation and become an independent sovereign state; it can also mean the right of a minority or indigenous peoples within an existing sovereign state to a greater degree of self-government.

The concept of self-determination also creates tension with other internationally recognized concepts such as inviolability of national borders, territorial integrity and non-intervention in the internal affairs of other states. The policy of the United Nations, the decolonization process aside, is to abstain from intervention in internal conflicts regarding self-determination. Self-determination has been accepted as a right of peoples in colonies but not as a right of minority peoples in independent sovereign states.

Fortunately, the international community's ideas about self-determination is changing. Self-determination might today not only refer to overseas colonial situations, but also to conflicts within sovereign states. The Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples as agreed upon by the members of the UN Working Group on Indigenous Populations expresses in Article 3 that «Indigenous Peoples have the right of self-determination» without conceptual limitations.

However, significant concern has been raised about the language in Article 31 of the same Draft Declaration: «Indigenous peoples, as a specific form of exercising their right to self-determination, have the right to autonomy or self-government in matters relating to their internal and local affairs». This may be interpreted as a significant limitation or it may only stipulate one of the possible forms of

by Ulf Johansson Dahre

self-determination. The reality so far is that if self-determination is going to be accepted as a legal right of in digenous peoples, it must be accepted that its applications have to be contextual.

The core problem, as states are interpreting it, is if self-determination of indigenous peoples means a right to secede from the states in which they are living. As the Australian delegation stated at the 10th session of the Working Group in 1992: «Many states clearly have a problem with the language of self-determination in this context.» The same delegation later made it clear that they were referring to self-determination in its «more contemporary understanding». In an unpublished paper the Canadian Government has said that: «Indigenous peoples have the right to self-determination within the states in which they live.» This could also be interpreted as acceptance of internal self-government and denial of external self-determination.

The ongoing process in the United Nations and the increasing number of agreements between indigenous peoples and governments show that self-determination is in a period of transition of meaning from a decolonization concept to a mechanism of conflict resolution within existing national borders.

Self-determination stipulates the right of peoples to determine their collective political destiny. But in a post-colonial context the idea of self-determination has evolved into a more general notion of internationally validated political consultation. A political framework is emerging through examples such as the Miskito Autonomy in Nicaragua, the Greenland Home Rule, the Nunavut Agreement in Canada, and the Sami Assemblies in three Nordic countries. These developments mark a period of transition in the application of the concept of self-determination. It may now be seen as a process of conflict resolution within independent states resulting in self-government.

As the debate in the UN Working Group on Indigenous Populations has shown, the question of the contents and the beneficiaries of self-determination are closely linked. Furthermore, if self-determination is seen in a context of arrangements within existing national borders, states are more likely to accept the use of the concept of self-determination.

This tendency of seeing self-determination as a mechanism for conflict resolution within existing national borders is what marks the transition of self-determination from a legal rule to a political framework. Fortunately for peace, but unfortunately for legal clarity, most of the challenges of indigenous peoples' self-determination struggles are being managed by a process of conflict resolution without reference to the language and procedures of international law. This may not be the best or the ultimate goal of indigenous peoples, but it is a step forward.

What will happen in the future and what status will indigenous peoples have in relation to self-determination? The redefinition of the right of self-determination in the context of indigenous peoples will probably be recognized as an international legal right in the future, expanding the notion to refer to situations within existing national borders. This will include not just legal statements but also the process of political negotiations, as numerous cases around the world have illustrated. The change in the content and beneficiaries of self-determination is due to the transition from a colonial to a post-colonial world. The right of self-determination is being reinterpreted in practice to become an instrument for national and regional conflict resolution standards. ❑

The publication of this issue has been made possible due to the generous support of the European Commission, Directorate-General for External Political Relations, IA/A-2, Human Rights.

Do joint decision-making boards enhance chances for a new partnership between the state and indigenous peoples?

by André Hoekema

Introduction

In this paper I want to deal with one aspect of institutional arrangements for self-government exercised by indigenous peoples. In almost all such arrangements I know of, national governments reserve for themselves the ultimate responsibility and ultimate decision-making power in matters like the following: management of natural resources, land-use planning, creation of nature reserves, granting of mining concessions and determining the conditions under which mining activities can take place. All these matters relate strongly to crucial elements of the life of an indigenous people over which they certainly want to have control and treat as their own. For example, the land base always ranks as topic number one in the struggle for self-government. Control over land and territory, including at least renewable but preferably also non-renewable resources, is crucial for their survival as a distinct people able to conduct their own life. As they say in Nicaragua: no autonomía sin economía. The struggle for land often forms the first step in a broader struggle for economic, cultural and political autonomy within the dominant state. For obvious reasons this topic provokes the most bitter fights between the indigenous people claiming full control over a vast track of land and national government wanting to keep sovereign power over what are commonly called crown lands, i.e. state-owned property. The main issue concerns who controls the largest part of the traditional indigenous land in matters like its rational use of it for daily subsistence, commercial exploitation of resources, ecological conservation measures to prevent species from dying out or to prevent outside people coming in and depleting that resource, granting of concessions for large-scale mining and logging operations, and determination of the conditions under which those concessions may be given, as well as the assessment of whether a proposed development or mining operation violates these conditions or not.

At best, the national State is prepared and willing to grant full control over just small portions of land directly around the villages and fields of the indigenous communities. In exchange for giving up any aboriginal unwritten claim to territory, the people obtain full title to a relatively tiny lot of land, often excluding subsurface deposits, but occasionally including those for a still smaller part of its new land base (like the Nunavut agreement in Canada, see below). For the remainder of the territory, mixed regimes are set up.

The most likely outcome of protracted negotiating is an expression of the willingness by the State to accept participation of indigenous representatives in the process of making decisions about, e.g., regulations involving the use of renewable natural resources (forests, land, water) and sometimes as well in the process of determining and assessing the effects of mining or commercial logging operations on the life of the local people. Sometimes, representatives of indigenous people are allowed to take part, as advisors, in the decision-making process about granting mining concessions.

In various systems of self-government, a provision is made for some form of sharing control over the greater part of the traditional territory by way of formally organized and guaranteed mechanisms of coordination between national authorities and the leadership of the indigenous people. The typical example is the wildlife management boards and a plethora of other boards instituted in the Nunavut agreement concerning the Northern Territories of Canada and various other Agreements struck in Canada, such as the James Bay and Northern Quebec agreement. It stands to reason that in view of a principle of partnership between national states and indigenous peoples - as is sometimes called for in the old treaties, like the Waitanga Treaty[1] - indigenous peoples would be better off having full sovereign control over their traditional territory. For various reasons, however, that is not the arrangement likely to be wrestled from the state. Joint decision-making boards with ultimate responsibility vested in a national minister are the most probable compromise.

The national State, under such systems, binds itself to consider seriously the outcome of a joint decision-making body in a consultative status. The typical form is a body in which half of the seats belong to representatives of the self-governing group and the other half to state officials and non-indigenous representatives. Sometimes, an independent chairman is present.

Within those bodies, fierce debates and struggles are to be expected as the respective interests tend to be antagonistic, and connected with this, the underlying concepts and views tend to be highly divergent. This can be illustrated with an anecdote drawn from my experience last year (Dec. 1993) in the Mosquitia area of Honduras where the Miskito Indian nation and other indigenous peoples are fighting for land. Two national agencies claim competence in the regulation of the «tierras nacionales» (crown lands) which, not surprisingly, cover almost all of the lands used by the indigenous peoples. The local head of one agency said that in terms of «uso racional» (rational use) the indigenous peoples did an excellent job, and there was nothing to worry about. His colleague from the other agency, with its headquarters next door, said that «rational use» in his view had an objective meaning deduced from sound forestry principles and that certainly the way the Indians used the land and forests could not be described. He called the local people depredators. So, should the Honduran government decide that the present time calls for the meaningful participation of indigenous people in conducting their own affairs and that therefore a joint body should be set up to regulate jointly the rational use of the resources, there will be conflicts. In admittedly very vague terms, they instituted just that in the concept of a law providing for a vast «reserve» that covers an area in which a distinct indigenous Indian people now live (the Tawahka Sumu).[2]

With regard to these joint management boards I want to put two types of questions:

1. How effectively does this device of power-sharing lead to a genuine, meaningful and long-term system of self-government?

2. What type of legal or otherwise formal regulation or agreement provides better conditions for such a new partnership in matters of resource management?

For practical purposes I shall restrict myself almost completely to systems of joint management of natural (renewable) resources. Thus the far more difficult and conflict-prone topic of granting mining concessions (and sharing of revenue from it) will not be handled in full. In passing, I would like to note that the way the control over such mineral deposits is regulated forms the acid test for any self-government arrangement.

To answer these questions, I shall look through the scarce literature in which experiences with this type of body are documented, mostly literature on Canada. Also, I shall discuss some legal provisions that create such bodies, and elaborate on some weak and strong aspects of those legal provisions in terms of chances for meaningful participation. To prevent misunderstandings some other preliminary remarks may be useful.

1. Although the management of natural resources is the most important aspect of any scheme of self-government by an indigenous people, it does not by any means exhaust the vast range of topics to be included in any serious arrangement for self-government. As to provoking examples, the law creating the San Blas comarca of the Tule people in Panamá only numbers 39 articles and can be printed on about 8 rather small pages, and the *Estatuto de la Autonomía de las regiones de la costa atlántica de Nicaragua* has 45 articles, some of which do contain multiple subheadings and subdivisions, but the Nunavut Agreement pertaining to the Eastern Part of the Northwest Territories in Canada numbers nearly 300 pages with thousands of articles, whereas the concept of a law implementing the Nicaraguan *Estatuto de la Autonomía* already covers 33 pages with 89 lengthy and complex articles. From this brief overview, we can appreciate at least in quantitative terms that I am dealing here with a tiny part of what would be called a serious arrangement of self-government.

2. The analysis will concentrate on the level of formal, mostly legal arrangements, but it will not be an exercise in comparative law. Rather, I want to focus on the question: are some legal provisions better suited than others to promote and enhance the long-term pursuit of indigenous self-governance? What provisions are more effective in promoting the cause of self-government, and why? Thus, I have to base my account on evaluations of the practical experiences of indigenous peoples with that sort of coordinating body. So this paper is an exercise in the anthropology and sociology of law perceiving legal arrangements as one, admittedly just one, condition of failure or success of systems of self-government. It is my contention, however, that the legal element forms an indispensable part in any effective system of self-governance. It makes for stability and continuity in the efforts to get that system going, it provides for means of seeking institutional support in case of conflicts, especially when a national court system or, better, a special court has jurisdiction over the behaviour of the national government. It rallies under its banner forces supportive of self-government in the national society and symbolically underpins the mission of the nation to turn itself into a really pluralistic and multiethnic whole. On a more prosaic plane we may note that having a law means having procedures that even in stormy weather and adverse conditions keep participation going, unless full dictatorship holds sway.

3. This approach also intends to draw attention to themes that should be included in any comprehensive visual documentary on weak and strong points of existing systems of self-government. We should most definitely include in such an educative documentary a visualization of the ways in which those wildlife management boards proceed, concentrating on the question of whether real power-sharing takes place or whether a coordinating committee is used just to ratify decisions taken elsewhere within the state apparatus. Also, we want to know and to show how relations between the indigenous representatives on the board and their own people develop in the course of the board's life. There is a widespread fear that an indigenous alienated elite will form during the implementation of a self-governing scheme, partly because of the very structure of those boards and their procedures.

I now turn to the two questions stated earlier.

I. What can be learned from experiences with those boards?

It will be useful to have a common view on the basic features of the sort of boards I have in mind. Here the Nunavut agreement in Canada serves us best.[3] As far as I know it contains the most elaborated scheme of coordinating efforts on wildlife management, water management, land use planning, etc. Its article 5 for instance, on wildlife, numbers not less than 196 provisions or subheadings. Its total of 42 articles fills a book of 280 pages. It provides Inuit leadership a right to participate in a series of new institutions to manage land, water and wildlife and to evaluate the impact of resource development throughout the whole territory of Nunavut and offshore. Now, this scheme has yet to be put into practice, but inview of its quite elaborate structure, we may use the Nunavut Wildlife Management Board as the prototype of a modern, fully fledged Board of the sort I want to discuss. So let us begin with a short presentation of the main features of that board.

a. The Nunavut Wildlife Management Board (NWMB)

Article 5.2.1. reads:

> *«There is hereby established on the date of ratification of the Agreement an institution of public government to be known as the Nunavut Wildlife Management Board (NWMB) consisting of nine members (...)»*

Membership is equally divided between Inuit leaders and members appointed by the national or provincial authorities (four of each). From nominations provided by NWMB a chairperson is appointed as member number 9.

Article 5.2.33:

> *«Recognizing that Government retains ultimate responsibility for wildlife management, the NWMB shall be the main instrument of wildlife management in the Nunavut Settlement Area and the main regulator of access to wildlife and have the primary responsibility in relation thereto in the manner described in the Agreement. Accordingly, the NWMB shall perform the following functions:*
> *-participating in research;*
> *-conducting the Nunanut Wildlife Harvest Study;*
> *-rebutting presumptions as to need;*
> *-establishing, modifying or removing levels of total allowable harvest;*
> *-ascertaining the basic needs level;*
> *-allocating resources to other residents;*
> *- establishing, modifying or removing non-quota limitations;*

Article 5.3.9. :

> *«After receiving a decision of the NWMB pursuant to section 5.3.8., the Minister may:*
> *a. accept the decision; or*
> *b. disallow the decision in accordance with section 5.3.11.*

Section 5.3.11. requires that any disallowance takes place within 30 days and with reasons given in writing.

From this point in the procedure onwards, in cases of a conflict the matter has to go back and forth between the Board and the Minister for another tour of consideration until the moment of a final decision eventually made by the Minister.

It is important to draw attention to one of the principles that govern this article on the NWMB as expressed in 5.1.2. (g):

> *«The wildlife management system and the exercise of Inuit harvesting rights are governed by and subject to principles of conservation».*

This principle, together with two others, forms the only criteria the Minister may use to override the Board's decisions. It is said in 5.3.3.:

> *«Decisions of the NWMB or a Minister made in relation to part 6 [that regulates the harvesting over the whole territory] (author's comments in brackets) shall restrict or limit Inuit harvesting only to the extent necessary:*
> *a. to effect a valid conservation purpose;*
> *b. to give effect to the allocation system outlined in this Article, to other provisions of this Article or to Article 40 [which regulates harvesting by other aboriginal groups];*
> *c. to provide for public health or public safety».*

Precisely by tying the hands of the Minister to this extent, the system lends itself to arather tight judicial control not unlike the way the European Court of Human Rights exercises control whether the escape clauses in the Treaty of Rome (European Convention on Human Rights) are used properly by the national states or not. In the Agreement no special judicial bodies are set up, but recourse can be had in the ordinary judicial system.

The other boards basically adhere to the same pattern.

b. The Denendeh Conservation Board

What are the experiences with this sort of Board? Evaluation materials on those coordinating bodies are scarce, to the best of my knowledge. I came across some interesting studies, however: one by the ex-president of the so called Denendeh Conservation Board in the Western part of the Canadian Northern Territories, John Bayly,[4] one by a Canadian anthropologist, Harvey Feit, as well as another one by a lawyer, Andrew Chapeskie, on administrative structures set up by the James Bay Cree and Northern Quebec Agreement, also in Canada.[5]

John Bayly served as the chairman of the Denendeh Conservation Board, a board that functioned for four years from 1987 to 1991. The Dene nation, living in the western part of the Northwest Territories of Canada, in the course of prolonged negotiations over a land claim accepted the institution of the so-called Mackenzie Valley Renewable Resources Management Advisory Board, later renamed Denendeh Conservation Board. As its title indicates it had an advisory role, to advise the minister, in this case the minister of the Northwest Territories, not the Federal Canadian Minister, on renewable resource policy and legislation: e.g. matters like the prevention or control of non-Dene hunters that entered the area with small aeroplanes to flush game, particularly moose (a species of elk) and to hunt them down. This, local people felt, gave non-Dene hunters such an advantage over water-borne hunters and favoured the high-income hunter so much that the Board advised a strong measure to be taken against this practice. The Board consisted of ten members plus a chairman. Five members were appointed by the minister, the five others by the local indigenous leadership. The Minister voluntarily agreed to consider all the recommendations and report back as soon as possible. If the Minister wanted to disagree, an exchange of views was provided for. Should the Minster stick to his disallowal, he had to inform the Board in writing and give reasons.

Although the Board had some successes, the overall picture is gloomy according to John Bayly, who documented many cases on which the Board took action. Gradually, the Board became so busy with following the Ministers agenda, acting upon matters put before them by the government, and trying to outdo the bureaucracy in skills and to triumph as people able to put out state laws, that «The Denendeh Conservation Board became more like an agency of State and less a useful tool for its aboriginal sponsors» (p. 47 original paper). He continues: «As the Denendeh Conservation Board turned its face towards the devices of the State and tried to acquire for itself some state-like powers it turned its back on the priorities and approaches of the Dene (...) and their folklaw ways which were preferred and recommended to it by Dene groups who initially saw the Board as an extension of themselves rather than an extension of the state» (p. 47 and 48).

Nobody mourned the disbandment of the Board in Oct. 1991.The main causes of the demise of the Board can be summarised as follows (paraphrasing Bayly).

As a board you can have an easy success the moment an issue is non-controversial,but the moment the issue in question is controversial or not high on the national political agenda, negotiations between the board and the national bureaucracy tend to continue endlessly. All sorts of formal problems not brought in for the rather uncontroversial case appear. Ministers claim not to have competence, utter legal niceties, ask for further study, and the board becomes sucked into a morass. Meanwhile, this consumes a lot of energy, while the stalling of the process cannot be explained to the Dene nation that eventually finds itself at odds with its own representatives.

In particular, the Board failed to address management issues in an informal way, refraining from seeking state laws and regulations and instead investing more trust in the local communities and in local informal solutions. An example of such informal undertakings is the way another Board handled a problem. That Board, the Porcupine Caribou Management Board, informally promoted a boycott of local communities against people selling caribou antlers, which was leading to the unnecessary killing of caribous both by local and by outside people. They alerted public consciousness through a wide variety of informal, educative means.

The lesson is that if the national bureaucracy opposes plans persistently, they have it their way easily. Trying to negotiate their consent consumes years and years of most precious indigenous time, will not meet with success and, most crucially, will neither promote recognition and use of aboriginal ways of resource management nor spread knowledge about it in public, both aboriginal and non-aboriginal.

c. James Bay and Northern Quebec Agreement

Harvey Feit, in his article[6] on the wildlife management board set up in the context of the James Bay and Northern Quebec Agreement in favour of the Cree nation, discusses the failure and successes of the Board in five points:

1. What the basic rights of native hunters are;
2. How to manage wildlife;
3. How to allocate resources among conflicting users;

– and two other points.

As in the Nunavut Agreement it was accepted by the provincial and national State that the Cree[7] would enjoy hunting rights over the whole area, also on so-called crown lands. Normal practice up to that time was that the Crown could and would one-sidely change such rights at will. But in this agreement the right to harvest everywhere, at all times and by means of their own choice was recognised in such a way that no governmental authority could alter or constrain it. There was only one restraining clause, which is also in the Nunavut arrangement: the right to harvest is subject to the principle of conservation. So, that right may be limited, but only for that reason and only through the procedure laid out in the agreement. Recourse in the event of a breach of the agreement was to the courts.

Basically, the government would allow the Cree themselves to manage the natural resources, in their own traditional ways that in normal times had functioned quite well. But as Feit notes, «Means were still needed to regulate non-Cree users and the effects of this use on wildlife» (o.c.: 81). To manage resources in that broad sense, the Cree needed the government. Numbers of hunters, times, places and sizes of catches had to be regulated (a quota system, for example). After quite a quarrel over the final decision-making authority on this point, a joint system came into being, a coordinating commission with equal representation from the two sides but, as in the Denendeh case, only with a consultative status. Also, a complex procedural system of consultation had to be followed before the advice of the committee could be overruled.

Feit, like Bayly, signals the plethora of procedures in which the system tends to drown, as well as the point that in contested cases the governmental representatives can dragtheir feet and do just nothing. He concludes: «Inaction has become a major tool of the government for avoiding their legal obligations, thereby making it more difficult for the Cree to bring court challenges based on contentions that government has acted in violence of the Agreement» (p. 82). Moreover, many times the government did not have conservation interests in mind, but for political reasons favoured non-Cree users.

All in all: «while some improvements have occurred as the process has been longer in place and as experience with it develops, it has nevertheless remained a largely paternalistic and only sometimes responsive process». A firm and loyal commitment of governmental agencies to this form of new partnership seems to be the essential condition for its success (as Feit rightly tells us, p. 83 - just following procedures and rules never does the trick), but that commitment is often lacking. Without that commitment from the national bureaucrats, any legal structure to regulate relationships between indigenous peoples and nation states, but particularly those of an advisory nature, will fail to deliver its promise. So far, that summarises Feit's general assessment of this management resources board.

Chapeski[8] also assesses the responsiveness of consultative joint decision-making bodies to local indigenous needs and local chances for determination of their own development. He focuses on the way the James Bay Agreement «coordinating committee for hunting, fishing and trapping' is organised structurally (section 24.4 of the Agreement). This device, like the commissions for economic development, environmental protection and administration of justice, basically performs an advisory function (although on some topics it has regulatory power of its own). Thus, it is meant to influence the decision-making process within the national government, without actually challenging the authority of the government to legislate or regulate[9] As a rather formal committee, created after long, technical, and somewhat bitter negotiations in which technical consultants played a large part, this body fosters Euro-Canadian ways of thinking about resources management and promotes the coming into being of a Cree elite that risks being alienated from the local harvesters. Decisions are made along procedural lines and in terms that are alien to the local people. The structural factor here is the professional status of the participants in decision-making. Because university-trained technicians, consultants and advisors do not feel comfortable any more with informal and locally differentiated practices, the latter are marginalised in good management practices.

«However, not only are Committee decisions which might conflict with customary practices of harvesting and management structurally removed from the life-space level, the effective control of the power to make those decisions within the (…) committee (…) appears to have moved to those indigenous people who possess the skills to work within the technocratic idiom. Further, because State managers are most comfortable working within State resource management paradigms, do they not have a structurally entrenched advantage in the decision-making process concerning resources management in this setting?» (p. 11)

So, Chapeski feels that the way the coordinating committee is organised will:

- foster a European style of thinking about resources management, and therefore
- produce a Cree elite that possesses the very skills needed to deal with the matter in that way, and therefore
- cause a social split in the Cree community as well as
- neglect the local customary wildlife management practices and knowledge that hitherto prevailed among the Cree.

All this in spite of the fact that the James Bay and Northern Quebec Agreement explicitly wants to maintain and strengthen «indigenous culture and traditions especially as they relate to the customary activities of hunting, fishing and trapping» and as such meant a giant step forward compared with older schemes that completely ignored local practice and knowledge, such as the Alaska Native Claims Settlement Act (Chapeski, o.c.: 208 ff, and 209).

Without offering alternative schemes, Chapeski keeps asking if it is possible to open up spaces within such a coordinating structure «for the application and on-going development of customary indigenous resources management systems at the life-space level» (p. 212).

On a more general level, we may stress the extremely important issue that it is difficult to find indigenous persons sufficiently skilled for or at all interested in sitting on those type of bodies.[10] Thus, automatically a special brand of technical advisers and consultants takes over. Devolving adminstration to an aboriginal people therefore runs the risk of not meeting the needs of the indigenous people involved.

In order not to complicate matters further, I am not going to enter into the notorious problem of the lack of governmental personnel or even lack of governmental will to enforce any regulation promulgated as a result of a board's advice.

To conclude, I shall once more borrow a perspicuous thought from Harvey Feit. He concluded with a very important remark. Those systems in which there is joint consultation under the umbrella of the government's ultimate authority generally only do their job insofar as the regulation coincides with governmental interests. Therefore, it would be much better to recognise the full responsibility of both parties in the agreement and enter a government-to-government relation. All coordinating efforts then will have to face the fact that neither can overrule the other. This gives sufficient leverage for indigenous bodies to participate effectively in decision-making. Their notorious sense of realism prevents them from thwarting the coordinating efforts unfairly.

d. Greenland

The case of Greenland provides us with an interesting example of a scheme that possibly fares better than any of the ones discussed above. In the negotiations leading to the Greenland Home Rule Act no. 577 of 29 November 1978, one of the most controversial issues was the right of ownership to underground mineral resources. A compromise was struck: in matters of preliminary study and prospecting regarding mineral resources as well in mineral exploration and exploitation, both parties involved, the Greenland government as well as the Danish authorities, have to decide jointly if and under what conditions to go ahead. Thus, either party has a vetoright. This is stipulated in the autonomy statute of 1978 (section 8, no. 2). In matters of hydropower, however, the powers of decision are vested solely in Greenland. From informal practice since 1988 and a formal law of July 1, 1991, a rule has been laid down as to the division of net revenue from these mineral exploitations: it is to be divided equally between the two parties up to a certain sum. The attribution of the excess sum has to be negotiated.[11] In practice, a mixed commission has been set up with equal membership of Greenlanders and Danes to decide such matters. Although up to the present time no extraction of mineral resources has taken place, exploration for oil, platinum, gold and other minerals is in progress.[12] We will have to wait a bit longer to assess the practical feasibility and results of this way of sharing power, but providing both parties with vetorights over such operations seem to be a far more effective contraption to guarantee a new partnership than lesser forms of participation from indigenous representatives.

A point worth consideration here is whether in such a scheme resort must be made available to an independent judicial or mixed judicial-political body to solve possible stalemates. The composition of such a body must be tuned carefully as things can go wrong again: such bodies tend to be biased in favour of the national interest groups.[13]

In matters of renewable resource management, like the preservation of wildlife, protection of the environment, etc., the Greenland Authorities have the ultimate responsibility.[14]

Also, I expect interesting result from the self-determination experiments now being waged in the USA, but for the moment I am not aware of reports specifically on the experiences with possible joint committees that act as a consultant to federal or state resource management authorities.

e. Panamá

As for the Kuna or Tule and *Emberá comarcas* in Panamá, the official regulation of the Comarca Emberá authorizes the Dirección Nacional de Recursos Renovables (RENARE), a state agency, to care for conservation and rational use of renewable natural resources «conjuntamente con» (jointly with) the Comunidad Emberá (Art 19, law 22 of 8 Nov. 1983, Gaceta Oficial 19976, 17 Jan. 1984).[15] The same provisions can be found in the concept of a law to institute the Guyamí comarca (Ngobe). In the older Kuna regulation no such clause can be found; as a matter of fact, no mention is made at all of this topic. It would not surprise me if the central authorities felt that it is within their competence to regulate one-sidedly matters concerning the rational use of natural resources. Ironically this often means doing nothing and letting invaders have their way, cutting down trees, depleting rivers of fish, digging for gold and spilling mercury into the rivers, condoning the massive entery of non-indigenous hunters with sophisticated equipment to hunt down wildlife, etc. Sometimes it even means harassing the indigenous people themselves by forbidding traditional practices, which amounts to catching the small fish, while letting the big sharks roam freely.

II. Pros and cons of the legal structure of these boards

The example of the Emberá comarca in Panamá forms a ready transition to the second and last question. Are there better and worse ways of legally instituting such boards?

Obviously, the provision in the Emberá law will prove troublesome. Just to state that a responsibility is shared amounts to saying nothing and evades the question. This phrasing is, weak as it is, may be a symbolic step forward in a long battle over power and as such can only be evaluated within the context of the local conditions. However, in itself, this provision legitimizes complete control by the State over the natural resources, provided some token consultation takes place. The topics to be dealt with are not specified, a procedure of how to do these things «together» is not spelled out, nor is the strength of both parties in terms of casting votes; no jurisdictional provision is to be found or implied that would give an aggrieved party access to an independent court or an institution of arbitration capable of shielding itself from the bureaucratic interests of the national representatives or from their clientele relationships. Nor is there any guarantee that the offended party can resort to publicity to try to appeal to public opinion. All is left to the goodwill of the national authorities, and that really is a very weak base for the constitution of a new partnership.

In many countries joint coordinating bodies in natural resources management, etc., are being formed. Cases in point are Venezuela and the Philippines. In an existing self-governance regime in Nicaragua, implementation is still lacking, and the mixed bodies that are provided for have yet to be instituted and regulated. It should be possible to compare those texts as well as other ones to see if they provide for a viable system. In this respect, let us have a closer look at the Venezuelan draft. In my translation, the relevant paragraph reads as follows[16]:

> Article 25:
>
> *«The state through its competent branches and agencies will recognise and guarantee the right of indigenous peoples and communities to occupy, to enjoy and to use the collective lands either owned by them or in their possession, with its forests, waters and othernatural resources, within the terms of this law.*
>
> *The Consejo Nacional de Asuntos Indígenas CONAIN will establish guidelines as to the ways the use and enjoyment of the forests, waters and other natural resources may take place, in accord with the principles of sound ecological practice («ecosofía»), with the ecosystem in question as well as with the ways of life of each people and community in particular.»*

In article 51 the composition of CONAIN is spelled out. Five representatives of the President and various Ministries sit on it together with four representatives of indigenous peoples. No independent members are provided for. The council clearly represents the national and official point of view better than the indigenous point of view. Resource management rules will be laid down by this body (art. 52 - 7).

Here we find just the sort of body I discussed earlier, with all the pros and cons that go with it. On top of the fact that its composition is biased towards the national point of view, no procedural requirements are laid down that at least would see to a serious consideration of the indigenous point of view in case the «national» and the indigenous members oppose each other as two blocks. Neither can the aggrieved party have resort to an independent judicial or arbitration body.

In view of all that has been said so far, I cannot be optimistic about the result in terms of a new partnership as regards clauses in a Russian Federation draft law on the legal status of indigenous peoples of the Russian North (which is not an official draft, but a proposal from anthropological circles). One of those clauses reads:

> *«Indigenous peoples of the North, especially small ones, have the right to:*
>
> *- (...)*
>
> *-participating in elaboration of the programmes which contemplate siting and development of industrial installations on the territories of traditional management»*
>
> (part of article 8).

However, another paragraph in this article strikes a different tone:

> *«Indigenous peoples of the North (...) have the right to*
>
> *- concluding treaties and obtaining licences on exploitation of regenerating natural resources in places of their traditional nature management».*

Of course, much depends on the question of who is going to decide how to define those «places of their traditional management» and how well the implementation will be carried out, but in principle we do encounter so it seems an unrestricted right to exploit their own renewable resources themselves and to ward off non-indigenous initiatives if they do not accord with the indigenous view. The Russian draft on almost no occasion enters into details as to procedure, decision-making powers, ways to enforce broadly formulated rights, etc. This is a pattern that one meets very often indeed. Risks are extremely high that such schemes only create some token participation by and consultation of indigenous representatives in matters that deeply affect their lives.

The Nunavut Agreement in Canada does far better, provided that you accept or are forced to accept the dominant position of the national state in matters of management of natural resources. It provides for precise specification of the subject matter, the parties involved, the division of competences, an elaborate scheme of procedure, publicity and judicial review, including the possibility of suing the Canadian government with some chance of success for breach of the agreement and particularly neglect of its duty to collaborate in measures protecting the natural resources and preventing depletion of the land, wildlife, etc.especially by outsiders. The sitting-still of national bureaucrats to a certain extent can most probably be overcome.

But the Nunavut Wildlife Management Board suffers from the same drawback I discussed earlier. Ultimate decision-making power rests in the hands of the national Minister. We have to face the definite risk that indigenous leaders will spend an enormous amount of time in trying to keep up with the national and provincial governments agendas and to outdo the bureaucrats in relevant skills. As access to the ultimate decision-making power is still divided unevenly between both parties, one has to expect that Inuit proposals, if contrary to Euro-Canadian views and interests, will not stand a good chance of being successful. Moreover, chances are that local management knowledge will not be used as a source of valuable information. Eventually, the aboriginal representatives and their consultants will form an urbanised elite that alienates itself from the rest of the population. If responsibility over matters of management of natural resources is not handed over completely to the indigenous authorities, no development will take place in the local style of regulation, in the local style of persuading people to use natural resources rationally. Local knowledge and practices of wildlife management will not be used as they could be, time will be wasted in extremely drawn-out procedures. In the long run people will turn bitter. No sustained and harmonious partnership between the two nations can spring from it.

Notes

1 The 1840 Treaty between the Maoris of New Zealand and representatives of the British Crown in New Zealand which stresses the partnership between the Crown and Maori (albeit in puzzling wording). See Ian Macduff, «Biculturalism, partnership and parallel systems: the context of Maori rights», in: W. Twining (ed.) *Issues of self-determination*, Aberdeen University Press, Aberdeen 1991 : 102 - 114.

2 See Peter H. Herlihy and Andrew P. Leak, The Tawahka Sumu: a delicate balance in Mosquitia, In: *Cultural Survival Quarterly*, 14 (4), 13-16

3 Agreement between the Inuit of the Nunavut Settlement Area and Her Majesty the Queen in right of Canada. Indian and Northern Affairs Canada, Ottawa 1993. There is also a French version.

4 John U. Bayly, The Denendeh Conservation Board: an experiment in aborignal resources and environmental management. Paper presented at the 13 th int. congress of anthropologial and ethnological sciences, Mexico City 1993, commission on folk law and legal pluralism. See the collection of papers for the commission.

5 Harvey A Feit, James Bay, Cree self-governance and land management, In: E.N. Wilmsen (ed.), *We are here, Politics of aboriginal land tenure*. Univ. of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1989: 68 - 98 Andrew J Chapeskie, Indigenous Law, State Law, renewable resources and formal indigenous self-government in northern regions. In: *Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Proceedings of the VIth int. symposium, Ottawa, Canada*, Aug. 1990, Vol 1, Under the presidency of Harold W. Finkler. Some interesting remarks can also be found in the article by Andrew Chapeskie on: Indigenous Law, State law and the management of natural resources: wild rice and the Wabigoon Lake Ojibway Nation. In: *Law and Anthropology, Internationales Jahrbuch für Rechtsanthropologie*, #5, VWGö -Verlag, Vienna, 1990: 129 - 166.

6 See footnote 5 before.

7 Agreement also pertains to Inuit communities, but the story remains basically the same.

8 See his article (1990) mentioned in footnote 5.

9 Here Chapeski quotes from: *Negotiating a Way of Life: Initial Cree experience with the Administrative Structure Arising from the James Bay Agreement*, Montreal, ssDcc inc. 1979: pages 95 and 96. This report was prepared for the Research Division, Policy, Research and Evaluation Group of the Department of Indian and Northern Affairs, Ottawa. It is explained in this report that the Cree negotiators preferred to have as much participation in the management structures as they could politically grab, instead of being satisfied with a restricted, residual decision-making power in matters of purely local significance.

10 Compare the exclamation by one of the speakers during the Seminar, an Inuit: we all wanted to have those councils, but nobody came forward to sit on them.

11 Greenland Home Rule Authority, The Ministry of Finance and Economic Affairs, *Information Memorandum on Greenland*, Nov. 1992: 3 and 4.

12 Greenland Home Rule Authority, The Ministry of Finance and Economic Affairs, *Information Memorandum on Greenland*, Nov. 1992: 4.

13 In the Greenland Home Rule Act a special body with a special procedure is set up to settle matters concerning the respective jurisdictions of the home rule authorities and the Danish authorities (section 18). Obviously, stalemates in joint decision-making about mineral exploration, etc., cannot be presented as a doubt about the respective jurisdictions, but the section 18 model could be copied for solving stalemates in the joint decision-making process.

14 See on the experiences so far: Finn Breinholt Larsen, «The quiet life of a revolution: Greenlandic Home Rule 1979 - 1992». In: *Etudes Inuit Studies*, 16 (1992, 1-2: 199 - 226; published by Université Laval, Pavillon Jean-Durand, Québec, Canada).

15 See F. Guionneau-Sinclair, *Legislatión Amerindia de Panamá*, Universidad de Panamá, Centro de Investigaciones Antropológicas, 1991: 126 ff.

16 See Proyecto de Ley Orgánica de comunidades, pueblos y culturas indígenas. Already discussed and approved for the first time on 12 Nov. 1991 in the Cámara de Diputados and since then transmitted to the Permanent Commisson on Social Affairs (Subcommission of Indigenous Affairs) of the Cámara. On October 8, 1992 this draft law was presented to the Cámara de Diputados for a second round of discussion. ❑

André Hoekema, Law Faculty, University of Amsterdam.

INDIGENOUS PEOPLES, SELF-DETERMINATION AND THE UNFOUNDED FEAR OF SECESSION

by Steven M. Tullberg

A great deal of heated debate has been generated over the demand by indigenous representatives for use of the term *indigenous 'peoples'*, instead of the term *indigenous 'people'*. At the 1993 Vienna World Conference on Human Rights, the controversy and public protest about this issue included posters and T-shirts emblazoned with the disputed 's'. One commentator has called the Vienna debate on indigenous rights «the Battle of the 's'. "Today, that battle continues over the Draft UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (which uses 'indigenous peoples' throughout) and with respect to the text of the final document for the Cairo International Conference on Population and Development (in which the 's' is still being debated).

It is obvious that semantics and symbols matter greatly in this and all other political/legal fights, but the 's' is neither a talisman that will liberate indigenous peoples nor the key that opens Pandora's box and dismembers the state system by authorizing indigenous secessionism. We need to move the debate from what appears to be a dispute about semantics, to the underlying issues. What is really energizing this fight?

The myth of the disappearing Indian

The fight over the 's' is fundamentally about self-determination. From the point of view of most indigenous peoples, the discussion about self-determination begins with the demand that they be recognized as the nations, tribes, communities, peoples – political, cultural, social, economic collectivities – that they have always been, that they still are, and that they intend to be for generations to come. This point is often overlooked by non-indigenous people who usually have security and dignity in their own societies. In contrast, indigenous peoples are acutely aware of powerful forces that have long asserted that indigenous peoples would and/or should disappear – through assimilation, social darwinism, termination or worse.

In the United States, the significance of the myth of the disappearing Indian was highlighted in a lecture that US Supreme Court Justice John Marshall Harlan delivered to law students at George Washington School of Law in 1898:

> *[The Indian race] is disappearing and probably within the lifetime of some that are now hearing me there will be very few in this country. In a hundred years you will probably not find one anywhere... It is as certain as fate that in the course of time there will be nobody on this North American continent but Anglo-Saxons. All other races are steadily going to the wall. They are diminishing every year.*

For lawyers and policy makers especially, it is important to note that Justice Harlan was not an evil man. He is revered as 'the Great Dissenter' whose dissents in early civil rights cases laid the theoretical basis for *Brown v. theBoard of Education*, the 1954 Supreme Court decision outlawing racial segregation. Justice Harlan simply accepted the common wisdom of his time, which had determined that Indians were not going to survive in their struggle against a superior white race. The constitutional rights of Indian tribes and nations were unimportant for lawyers and courts because these indigenous peoples had no future. Legislation based on this belief that Indians are an inferior and a disappearing race instituted two of the most disastrous periods of US history for Indians: the Allotment Era of the late nineteenth and early twentieth centuries and the Termination Era of the 1950s. The foundational laws and policies for these eras were expressly designed to 'break up the tribal mass' and to accelerate the inevitable disappearance of Indians from the political and legal framework of the United States.

In one form or another, indigenous peoples from around the world share this history. By law and policy – and often by violence – national governments have tried to eradicate the indigenous collectivities inside their state borders. So when state officials talk about 'The Indian' or use the language which addresses indigenous peoples in only a generic sense or only as so many individuals, alarms go off in indigenous communities. To many indigenous people, such language suggests that the forces supportive of forcible assimilation are still hard at work, still waiting for their opportunity to make the myth of the disappearing Indian a reality. Those forces are adamantly opposed to anything that might strengthen indigenous tribes, nations and communities.

The self-determination alternative

When he formally declared an end to the destructive Termination Era of U.S. Indian policy, President Richard M. Nixon announced in 1970 a new policy of Indian self-determination. Although often honoured in its breach, self-determination has ever since been the signal term of reassurance for Indian tribes and nations in U.S. Indian policy – reassurance that they will survive as self-governing peoples and distinct cultures. President Bill Clinton pledged his support for «sovereignty and self-determination of Native American tribal governments», and he told a recent White House gathering of tribal leaders that «our first principle must be to respect your right to remain who you are and to live the way that you want to live.»

When the international community declared an end to the European colonial era it based its decision on the right of self-determination. All liberation struggles of our time have championed self-determination.

For indigenous peoples and for other peoples who have been subjected to colonialism or to other forms of undemocratic and oppressive dominion, self-determination is the word that captures the essence of their aspirations to survive and to prosper with freedom and dignity. For peoples, self-determination has the significance that equal protection has for individuals.

Given the widespread acceptance of self-determination as a human right, those who refuse to embrace this terminology have the burden of justifying their refusal.

The rhetoric of indigenous independence and the reactionary fear of secession

The objective of the overwhelming majority of indigenous peoples around the world is autonomy within the framework of existing states. However, some indigenous rights advocates argue that their struggle is for independence, for full statehood. Typically, these claims are rhetorical and unrealistic, without grounding in international law and practice. Reacting to the marginal rhetoric of indigenous independence and to their own concerns and losing dominion over indigenous peoples (and over indigenous lands and natural resources), some state officials have concluded that self-determination for indigenous peoples cannot be endorsed, because it would inevitably lead to secession. They conclude that use of the world 'peoples' must be barred because of its link to self-determination in Article 1 of the two International Covenants on Human Rights:

> *All peoples have the right of self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development.*

Because of this language, they argue, the right of self-determination would grant indigenous peoples the right to secede. To ward off precedents that might strengthen the indigenous self-determination claim, they insist that the 's' must also be stricken from international pronouncements such as the final declaration of the Vienna World Conference on Human Rights and the final document for the Cairo International Conference on Population and Development. They fear any terminology that might tend to uphold indigenous self-determination. The decision of the UN Working Group on Indigenous Populations to incorporate the identical language of Article 1 into the draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples ('Indigenous peoples have the right of self-determination...') has intensified this fear.

Self-determination does not equal secession

A careful reading of international law shows that there is no foundation for either the notion that the right of self-determination promises independence or the notion that the exercise of self-determination necessarily results in secession. The key to this analysis is to understand that self-determination means, in essence, that every people has the right to be in control of its own destiny. The specific legal and political relationships that achieve this end vary, depending on all of the circumstances of the peoples and the governments involved. Self-determination requires remedial measures when a people is denied the right to determine its own destiny. The range of remedial options depends on the specific nature of the violation and the specific circumstances of the people whose right to self-determination is denied. There is no automatic remedial option, certainly not secession.

The remedy for denial of the right to self-determination is not simply a matter for the people concerned to choose at its discretion. Rather, the evolving international standards are applied to determine what options are appropriate. The remedy for peoples subject to classic colonial dominion is not the remedy for other peoples who have been unable to exercise fully their right of self-determination. There is a broad range of remedial options that enhance autonomy and democratic self-government without threatening the territorial integrity of existing states. In this regard the United States has much to teach the world about its failed experiments in forcible assimilation and termination and about its relative success in promoting indigenous self-determination at home.

Indigenous peoples should not be the exception to the right of self-determination

The United States and other countries with serious commitments to human rights should resist efforts that would, in effect, amend the International Covenants by making indigenous peoples an exception. Policies and arguments that all peoples, *except indigenous peoples*, have the right of self-determination cannot be acceptable. Also unacceptable is the suggestion of some countries that an express proviso be adopted declaring that indigenous peoples' right of self-determination does not include the right of secession.

Restricting or qualifying the rights of indigenous peoples would perpetuate the historic problem of declaring that there are two classes of people in the world. The first, superior class is all of the non-indigenous peoples, whose right of self-determination is unqualified. Some of these non-indigenous peoples legitimately aspire to full statehood. The second class of peoples is indigenous peoples, whose rights by definition would be qualified and expressly inferior to all others. This discriminatory construct is inherently offensive to indigenous peoples and violates the principle of equality on which much of international law is based.

Second, although the vast majority of indigenous peoples are committed to creating a better future for themselves within the existing state framework, that should not blind us to the possibility that a small number of colonized and victimized indigenous peoples might meet the same test for full independence that is applied by international law to all other peoples. (Over 130 new states have come into existence since the founding of the United Nations, and no one suggests that the process of declaring new states – which inevitably involves the dismembering of old ones – is completed.) If a self-determining indigenous people meets the same test for statehood that applies to all other peoples, is there any principle of law or human rights that would justify denying them this entitlement?

Third, the spectre of rampant indigenous secessionism is an imaginary problem. It is a straw man that opponents of indigenous self-determination have put up and knocked down again and again, without convincing effect. Experts in international law and human rights have not bought it. Neither have a number of forward-looking governments. Indigenous peoples find the argument against self-determination particularly offensive because an utterly marginal, hypothetical situation is being used to foreclose serious discussion and progress on the development of important international human rights standards. Needless to say, governments with the worst indigenous rights policies and practices are generally the most adamant against any language recognizing indigenous self-determination.

Support self-determination for indigenous peoples, support human rights

Just as national legislation and decisional law give evolving meaning to equal protection, so too international law and practice are giving meaning to self-determination. Countries with forward-looking human rights policies have no good reason to fear supporting equal protection for all indigenous individuals and self-determination for all indigenous peoples.

The United States and other leaders in human rights have finally begun to make serious advances in their analysis of these long neglected human rights issues. They are beginning to come to grips with the reality that indigenous tribes, nations and peoples are vital participants in the world's national and international systems, and that they will continue to be so in the future. Recognition of their right to self-determination is a challenge and an opportunity to establish a more just and productive relationship between indigenous peoples and states. Candid and principled use of the term 'indigenous peoples' would be another step forward, because it states the obvious and challenges us to get on with the work of making self-determination a reality for all of the peoples of the world.

Steven M. Tullberg is a staff attorney of the Indian Law Resource Centre in Washington ❑

HOME RULE

by Tønnes O.K. Berthelsen (KAKA)

Introduction

The first of May 1979 was a remarkable day for all Greenlanders. A new era began. On that date a slice of political power was cut off from the Danish government and handed over to the Greenlandic politicians. More than two hundred years of colonial rule and some twenty five years as a Danish province was ended when Greenland became an autonomous region within the Danish Realm.

The inception of Home Rule came after a decade of political mobilization and ethnic radicalization and by the time the first Home Rule government took office the Greenlandic public had great expectations for it. The first ten years of Home Rule were evaluated favourably by a majority of the electorate; the drab realities of political life have obviously not worn away popular support to the political leadership.

But no government can afford to rest on its laurels. Since the late 1980s Greenland has experienced a downward economic trend and the Home Rule authorities' efforts to turn the tide have until now been in vain. An ambitious new industrial programme has been launched to reduce dependency on the fishing industry, but the outcome is still very uncertain. Furthermore, there is growing popular discontent due to a number of cases where the new leaders have mismanaged their responsibilities. In the years to come, the political leaders will face some tough challenges. They need to strengthen the country's economy as well as changing their own image in the eyes of the people.

This paper offers an analysis of Greenland Home Rule. What is the set-up of governance? What has been accomplished within this set-up? Moreover, this paper will describe and discuss the work of the Home Rule Commission, the role of the Realm and Home Rule, the Home Rule powers, the scope of the Home Rule and international relations and the economy.

For reasons of space, it will not discuss political parties, industrial policy, the 'Greenlandization' debate during the 1970s/1980s, the debate on regionalization and social problems etc. Nor can it consider interesting issues such as the significance of the 'invention' of the Greenland Home Rule for other indigenous peoples, the scope of Home Rule or whether it be could exported to other societies.

Background

When Danish sponsored missionaries found not Catholic Vikings but heathen *Inuits* occupying Greenland in the 18th century, trade and Danish administration followed. The Danish influence on the society was very progressive for its time, although its policies were sometimes inappropriate if well meant. The Danes particularly wanted to maintain the traditional seal hunting culture and protect the inhabitants from the evil influences of European urbanization or industrialization.

Danish church, state and trading post personnel took local wives, so a new class grew up using and following a European way of living and who were not always enthusiastic about the hardships of sealing as a full time way of life. This 'mixture' community has played an important leadership role in Greenlandic politics and continues to do so. With the considerable miscegenation of the postwar era, when many Danish workers built the country up, it is fair to say that Greenlanders are a new nationality. Today the Inuit roots and way of life thrive in the sleek lines and high design of the Danish modern style (Jull, 1991:37).

This situation continued until 1940 when Denmark was invaded by Germany in the second World War. Greenland was forced to turn to North America for markets. The export of cryolite mined at Ivittuut ('grassy site') continued and was the primary source of incomethroughout the war years to pay for essential imports. Energy was supplied in part by coal mined from deposits at Disko Island. Greenland found itself suddenly in contact with the outside world, on the air routes to Europe from North America (*Grønland*, 1991:2,14).

Greenland's exposure to American material culture during the war created new demands and, in addition, the country got along quite well without complete dependency on Denmark (op.cit.: 1,37). When the war ended, Greenland was reunited with Denmark. Representations were made by Greenlanders to abolish the monopoly of the Royal Greenland Trading Company (Kongelige Grønlandske Handel)[1] and to permit more local authority over administrative affairs. Following a visit to Greenland in 1948 by the Danish prime minister, a Royal Commission of Danes and Greenlanders was appointed to advise on appropriate changes.

In concord with «Greenland's own wish» (former minister Moses Olsen) partial self-government was introduced. The Greenland Provincial Council was given sufficient autonomy in West Greenland to govern in a fashion similar to a Danish county. Greenland as closed trade monopoly was abolished to allow Danish subjects, but not foreigners, to establish commercial enterprises in the country and export its products.

This evolutionary process continued. In 1953 the Danish Constitution was amended to include Greenland as an integral part of the Kingdom of Denmark, with equal rights. Greenland ceased to be a colony. As Danish citizens, Greenlanders elected two members to the Danish parliament.

In the following years, in order to fulfil the goals of the new order (of greatest possible equality) which were primarily set by Danes, development was initiated and tremendous efforts were made to modernise the country. Spending was funded by the Danish government and concentrated on construction, social services including health and education, communications and transport. Much attention was paid to encouraging the fishing industry based in the icefree ports of the Southwestern coast. A policy of gradual urbanization was encouraged and many small outposts were abandoned (from 1960-70 25 settlements were abandoned and about ten in the next decade, Schram, 1990:20) in favour of movement to larger communities.

The pace and scale of these changes meant that much of the work was done by Danes, who came to represent almost one-third of the labour force. To attract Danish labour, pay scales were considerably higher for Danes than Greenlanders, even for the same kind of work. Greenlanders were recipients rather than participants in the process of change (*Grønland*, ibid.).

The speed and scale of the building resulted in a new society – the concentration of the population, apartment block housing on rocky arctic coasts, Danish modern 'everything'– which left most of the local people startled and disoriented. Social problems multiplied and some remain critical. It became clear to the Danes that the powerlessness of the local people had become the root ill.

This state of affairs led local political leaders to conclude that the rate of progress needed to be reconsidered and slowed. Their change in attitude was a reversal of the policy adopted after the second World War when the emphasis had been on undertaking measures that would enable Greenland to become rapidly integrated with the rest of the world (*Grønland*, ibid.).

In the fall of 1972 the Greenland Provincial Council (Landsrådet) informed the Minister for Greenland that, in the Council's opinion, the time had come for a commission to study in detail the issue of giving the Provincial Council an influence upon, and a joint responsibility for, the development of Greenland. The Minister Knud Hertling (a native Greenlander) decided to establish a Home Rule Committee consisting exclusively of Greenlanders. Having worked for two years, the committee submitted a preliminary report and suggestions for negotiations in February, 1975.

Against this background, the new Minister for Greenland, Jørgen Peder Hansen,established the Commission on Home Rule in Greenland, in October 1975. The Commission concluded its work in June 1978 by submitting a report containing proposals for a Home Rule Act with adjacent consequential statutory provisions. All the statutes proposed were adopted unamended by the Danish Parliament on November 17th, 1978 (Conf. Act no. 577, Nov 29, 1978, *Lovtidende*). On January 17th, 1979, the population of Greenland voted in a referendum for the Home Rule Act to come into force in Greenland on May 1, 1979. The result was 70.0 per cent for and 25.8 per cent against, out of a total electoral turn-out of 63.3 per cent (Foighel, 1980).

The Commission on Home Rule.

The background for the work of the Commission was influenced by three major elements:

(1) Due to its political composition[2] the Commission had to find a political solution which could prevent relations between Greenland and Denmark from breaking down; on the contrary, it had the potential to contribute to the creation of a new basis for strengthening the ties which hold the two parts of the Realm together.

The fact that it was justified in terms of critical relations between Denmark and Greenland in the early 1970s stems from a number of circumstances:

First of all, one may point to the fact that the evolution which had commenced some 25 years earlier involving a mutual wish for equality in terms of social status, education, housing and other matters changed Greenlandic society in major ways and in comparatively few years. The efficiency and speed with which the changes took place had created uncertainty and insecurity in many, which again created dissatisfaction and strains in relations between Greenland and Denmark. However, even though the development went ahead, the Greenland influence was seen to decrease correspondingly. In other words, Greenland felt that equality was hardly a reality. As we used to say: «One was a tenant in one's own country».

Secondly, the referendum in 1972 regarding the European Community played a role. The result was that only 28.4 per cent wished to join the EC. The votes cast in Greenland were combined with the votes in the rest of Denmark, so that Greenland became included in the Danish EC-membership. For the first time, the Danish Government engaged in a Greenland policy which many conceived as contrary to the wishes of Greenland. This created a feeling of powerlessness.

Finally, the fact that concessions for the exploitation of oil off the coast of Greenland were given in the spring of 1975 (Hesselbjerg, 1976:14), created some disturbances, although the decision had been approved by a majority of Greenlandic politicians. The concession also created expectations regarding a change in relations between Denmark and Greenland.

(2) The commission was furthermore obliged to find a solution which could be implemented by Greenlandic politicians at a time when Greenlandic society had become complex, but did not have the required number of educated Greenlanders. The Greenlandic politicians themselves wanted to be responsible for legislation and administration.

(3) Finally, the work of the Commission was influenced by the distinct and obvious limitation, accepted by both parties, that the arrangements to be established would have to be in conformity with the Danish Constitution. Amending the Constitution was out of the question (Foighel, ibid.).

The report of the Commission, as well as the bills contained therein, are actually recommendations to the Government and the Greenland Provincial Council.

With the above in mind, the following discusses the position and the terms of the reference of the Home Rule within the Danish Constitution.

The Danish Realm and Home Rule.

Danish and Greenlandic members accepted that Home Rule should be within 'the framework of the unity of the Realm'. This principle is derived from article 1 of the Danish Constitution.

The assumption that national unity was to be preserved implies that with Home Rule established, Greenland still remains a part of the Danish Realm, that sovereignty continues to be exclusively with the authorities of that realm, that Home Rule for Greenland is not established through a treaty based on international law, but exclusively on the basis of Constitutional Law through a Danish act. By means of this Act, the Danish Parliament delegates a certain, precisely defined, part of its competence to Home Rule and that only part of the competence of the authorities of the Realm may be delegated to Home Rule just as only fields which pertain exclusively to Greenland but not to the Realm as a whole or to other parts of the Realm may come under Home Rule (Foighel, ibid.). Consequently, national unity means that certain fields, for instance security, foreign policy and currency policy must remain with the authorities of the Realm, and it will not be possible to delegate unlimited fields to Home Rule.

However, implied in national unity is also a significant, although somewhat diffuse, assumption of a political moral nature regarding mutual solidarity between the various parts. This, among other things, involves mutual support and a willingness to take the interests of the Realm into due account in major issues. So, the principle of maintaining national unity excludes the formation of a federation.

Against this background one may describe Home Rule as a particularly qualified type of self-government. Self-government means a statutory delegation of certain powers, so that parliament and government refrain from legislating or administering certain fields, but leave this to local organs, for instance municipal self-government. The characteristic feature of Home Rule consists in the powers which have been statutorily transferred being, in terms of their area, identical to the powers exercised by the national authorities in other parts of the Realm. As far as municipal self-government under the Constitution is concerned, the limitations upon the national authorities which the various types of self-government involve may be classified as functional ones, whereas the limitations upon the powers of the national authorities under Home Rule are territorial ones, the powers being limited to that part of the Realm which does not come under local Home Rule. In other words, the difference between municipal self-government as established by the Constitution and Home Rule is a significant one.

Home Rule powers

The main purpose of Home Rule is to transfer (delegate) powers and consequently responsibility from Danish political authorities to Greenlandic political authorities, which shall administer not only such community tasks as are taken over from the state, but which shall also establish rules to be applied in administration and have independent financial responsibility for carrying out the various tasks. Consequently, the main task has been to try to implement this purpose by creating the framework (the rules) in the Home Rule Act for exercising this responsibility and for the establishment of the competent executive organs.

The Home Rule authorities comprise a popularly elected 'Landsting' (Greenland Assembly) and a 'Landstyre' (Greenland Executive) elected by the Assembly. The size of the Landsting has varied over the years and is currently 31 members, chosen on a basis of proportional representation. All Greenlanders or Danes resident and over 18 years are eligible to vote. Four political parties gained representation in the 1995 election. The two largest are the Siumut ('Forward') Party, with 11 seats and the Atassut (Unity, between Denmark & Greenland) Party, with 10 seats. Other parties represented are the Inuit Ataqatigiit (Inuit Brotherhood), which has 6 seats, and the Akulliit Partiaat (Centre Party) with two seats, and one seat is taken by a West electoral list.

The Landsting is the supreme political authority for areas which have been transferred to Home Rule and as such stipulates regulations/legislation for the areas subject to Home Rule. The Landsting also holds financial responsibility for areas subject to Home Rule. Legislation adopted by the Landsting is called a 'Landsting Act'.

The Landstyre undertakes the everyday business of Home Rule and implements the resolutions passed by the Landsting. The Landstyre is responsible for the Home Rule administration. Each Landstyre member holds day-to-day responsibility for a particular area of authority, although all important decisions are made at sessions of the Landstyre, which holds joint decision-making authority.

The scope of Home Rule

It follows from the principle of national unity that certain fields cannot be transferred to Home Rule authorities. This applies particularly to such fields as Constitutional Law, the administration of justice, external relations, national finances (including the Central Bank and its functions) financial, monetary and currency policy, defence policy, criminal proceedings and imprisonment as well as fundamental principles regarding the law of persons, family law, inheritance law and the law of contracts (*Prospectus for Greenland Home Rule Authority*, 1987).

The fact that these fields cannot be transferred to the Home Rule authorities does not, however, prevent the continuing adoption of specific provisions, or 'Greenland Acts', having due regard to Greenlandic conditions. However, it is up to the national authorities to adopt provisions which do not deviate from the legal position in the rest of the Realm to any greater extent than is necessary, having due regard to special local conditions.

In fields which are transferred, and where Greenlandic self-financing is not possible, the Danish Government should grant subsidies for such tasks. On this basis the Act establishes the following distinctions:

a) Under Article 4 of the Act, Home Rule authorities are able to take over fields in which the Home Rule are able to finance, with the effect that Home Rule will take over legislation and administrative power regarding such fields as well as the inherent expenses. Upon consultation with Home Rule authorities, national authorities may decide that such fields shall be transferred to Home Rule authorities, with the same effect.

b) In areas where government subsidies are required, the power to establish rules cannot be transferred to Home Rule in quite the same manner as in areas financed by Home Rule authorities. In subsidized fields it is necessary to transfer powers by means of specific authorizing acts for each and every field by means of which Parliament establishes a framework by way of a few main principles for the field in question, but otherwise leaves the more detailed regulations to Home Rule authorities, including regulations regarding internal administration.

An authorizing act of this nature must evolve from negotiations between Home Rule authorities and the government regarding the extent of the authority, the timing of the transfer powers and the size of the government subsidy. In drafting Section 5, emphasis was put on creating the greatest possible security, so that the possibility of Home Rule authorities taking over fields financed through subsidies should not become an illusion through a future political development. Consequently, it has been assumed that Home Rule authorities have a right to take over fields in question, even though they are financed through Danish subsidies. This was a crucial point throughout the debate in the Commission for the following reasons: if for instance it were possible that the transfer of a field in the situation under discussion could take place only by agreement, rather than on the basis of a unilateral Greenlandic demand, it would be possible in practice to deprive Greenland Home Rule of any meaning, at least for a number of years.

As already mentioned, the main issue and a matter of principle has been the principle of undivided legislative power and power of the purse. In subsidized fields the power of the purse rests with Parliament. Consequently, the power to adopt acts in this field must remain with Parliament. There is, however, in principle nothing to prevent the Assembly from issuing regulations.

International Relations

The decision-making authority in foreign policy matters lies with the Danish Government, although the Home Rule system provides the guarantee that the Greenlandic authorities must be consulted on foreign policy matters of special significance for Greenland. A position has been established for a special expert in Greenlandic affairs in the Royal Danish Ministry of Foreign Affairs and the Home Rule authority may station attachés at Danish embassies abroad.

The Home Rule authority may take part in international negotiations concerning matters of significance for Greenland and may also be authorized to negotiate in its own right, with the assistance of the diplomatic services.

Greenland is an independent tariff area. Import tariffs and rules concerning imports and exports are laid down by the Greenland Landsting (Assembly). In this respect the remaining fields of the Realm are considered to be abroad.

In accordance with the Home Rule Act, such as bills and proposals for administrative directives in general, requiring the approval of the Danish Parliament, and which particularly concern Greenland, are submitted to the Landsting for opinion.

Denmark's participation in international organizations does not automatically include Greenland. After a referendum in 1982, Greenland in fact chose to withdraw from the European Community (EC), with effect from February 1st, 1985. Greenland thus gained the status of Overseas Countries and Territories (OCT) in association with the European Community.

In harmony with this, and as described in the protocol to the treaty amendment on Greenland's withdrawal, products originating in Greenland were granted preferential access to the Community without tariff and quantitative restrictions, also for those products encompassed by an Common Market scheme for fisheries products, although on the condition that the Community continues to hold satisfactory access to the Greenlandic fisheries zone, within the framework of the fisheries agreement.

In accordance with the ten year fisheries agreement entered into in 1985 between Greenland and the EC in November 1986, consultations were held on fisheries in 1987. Agreement was reached on a scheme equivalent to that in force in 1986, since the status of stocks continued to bar the Community from access to cod off West Greenland. The Community has thus gained access only to the species described in the fisheries protocol, primarily rosefish/redfish, shrimp and capelin. As 'a quid pro quo', in accordance with the protocol, the EC makes an annual payment to Greenland of ECU 26.5 million for the first protocol period and ECU 34.5 million (*Fiskeriprotokollen*, 1989) for the last period. The duration of the protocol was 5 years and it expired on December 31st, 1994.

Photos: Tønnes O. K. Berthelsen

The renegotiations for a renewal agreement have just begun and have already come into the debate on Greenland's association with the EC. The majority of Western European countries have joined the EC, or are about to join. Others like EFTA countries and most recently the EEA agreements have resulted in expanded political and economic cooperation which could disturbthe overall balance of the market. This could make it rather complicated for Greenland if it chooses not to participate in this particular market.

In congruence with the Nordic Cooperation Agreement – the socalled Helsingfors deal – the Greenland Executive participates in the work of the Nordic Council. The Greenland Assembly is represented by two members in the Danish delegation to the Nordic Council.

The Greenlandic members participate in Nordic Council's economic and cultural committees respectively. Moreover, the two members participate with three other members of the Greenland Assembly in the 'West Nordic Parliamentarian Cooperation Council' (*Kalaallit Nunaat*, 1992/1993).

Greenland is a member of the Inuit Circumpolar Conference (ICC), which comprises Inuits of Canada, USA (Alaska), Tjukotka Peninsula in Siberia and Greenland. For more than 15 years the ICC has encouraged cooperation between the Arctic states and the indigenous populations of the Arctic, especially in connection with issues relating to the environment (Aqqaluk Lynge, 1992). Since 1983 the ICC has held 'Non Governmental Organization' status at the United Nations.

Both the ICC and the Home Rule Government of Greenland have been actively involved from the beginning in the Rovaniemi process or 'Finnish Initiative'. The Home Rule participates officially as a part of the Danish delegation, while the ICC and the Saami Council have achieved permanent observer status as NGOs (*IWGIA Newsletter* No.1, 1992).

Generally, Arctic cooperation is developing rapidly. In 1991 the foundation of International Arctic Science Committee (IASC) was laid. In the same year an Arctic Environmental Protection Strategy (AEPS) was established with participation of the eight Arctic countries. Its aims are monitoring and awareness of environmental disasters. Finally, work is going on to establish a new Arctic Council concerning superior economic and political discussions on the evolution of the Arctic. Greenland has bilateral agreements on fisheries and hunting with Norway, Russia, Ice-land and Canada. These agreements are 'scope-agreements' containing typically the principals of cooperation but not concrete quotas.

Greenland is furthermore represented in a number of multilateral organizations *qua* the Danish membership on fisheries and hunting:

NASCO - North Atlantic Salmon Conservation Organization
NAFO - North West Atlantic Fisheries Organization
NEAFC - North East Atlantic Fisheries Commission
IWC - International Whaling Commission
NAMMCO - North Atlantic Marine Mammals Commission

The above-mentioned organizations hold annual meetings where catch limits and other regulations are set down (*Kalaallit Nunaat*, 1993).

The Greenlandic economy.

One of the most important consequences of the Home Rule has been the transfer of responsibility for the economy. This factor has greatly strengthened Greenlandic politicians' potential for influencing societal development. Conservely, however, it has also meant that Greenland's economic dependency on Denmark has become more visible. With almost every field of responsibility that was transferred to the Home Rule there was also an annual block grant. Without these grants the standard of living in Greenland would have decreased dramatically.

In 1979 the Danish Government paid almost 80 per cent of the Greenlandic public spending. The share has since then been considerably reduced. This cut is a consequence of the fact that Government spending in fixed prices, to a great extent, has been constant over the entire period, while the total public spending has increased significantly. The additional spending has been financed through a radical increase of taxes. The Danish Government is still financing more than 50 per cent of public spending in Greenland and there are no signs of changes in that relationship yet (Larsen, 1992).

The national purse experienced a serious liquidity crisis in 1987 due to bad budget management. As a consequence, stricter spending policies were implemented, which in turn has slowed down enterprising activities and led to an increase in unemployment and bankruptcy. Bankruptcies expanded during the 1980s and numbered approximately 40 both in 1991 and 1992 (Lyck, 1993). In addition, a number of municipalities have had problems controlling their economies which has resulted in a worsening of the economic crisis. Furthermore, the falling revenues from fisheries, as well as the closing down of the lead/zinc mine in Maarmorilik in 1990, have been perceptible. Real wages have decreased in almost every occupational field since the beginning of 1980s, and this trend can be expected to continue in the years ahead.

The Danish government's spending in Greenland amounts to 2.9 million Danish Kroner (1 USD = 6 DKK) annually. The overall subsidy from the Danish government totals approximately DKK 52,000 per capita in Greenland (Larsen, 1992).

GNP at market prices has been estimated at DKK. 6,123 million in 1992. The GNP per capita was DKK. 111,090 (the total population was 55,117 at 1 January, 1993). The actual Greenlandic GNP is larger than estimated because production from the traditional fishing and hunting industries evades assessment. Compared to other Nordic countries the GNP in 1989 looks as follows

Country	GNP per capita/DKK.
Greenland	124,400
Denmark	150,200
Finland	168,900
Iceland	125,600
Norway	158,300
Sweden	163,000

Source: Danmarks Statistik, Tiårsoversigt 1989 (10 Year Survey).

As we know there have been some fluctuations since then. Suomi and Greenland in particular have, for different reasons, experienced remarkable decreases in their GNP.

Conclusion

Home Rule was introduced on May 1st 1979 in accordance with the Home Rule Act (Act No. 577 of 29 November 1978) passed by the Danish Parliament and based on the recommendations of the Home Rule Commission (Report No. 837/1978). This report described the contents and the extent of the powers which could be delegated to the Home Rule (i.e. the Landstyre – the Home Rule Government – and the Landsting – the Home Rule Parliament) and suggested a time schedule for their implementation. Fourteen years have gone by since its introduction and, except for some responsibilities of minor importance, it is correct to say that today the Home Rule is fully developed according to the Commission's plan. Survey 1. shows a list of the responsibilities taken over by the Home Rule. If compared with the Annex of the Home Rule Act and the time schedule for transferring the fields mentioned in Survey 1, it is obvious that the Home Rule has undergone a speedy and comprehensive development, which has even exceeded the Commission's expectations.

Has the speed of transfers been too quick? One of the main reasons for introducing the Home Rule of Greenland was that development during 1950s and 1960s had been going much too fast. The speed of transfer of responsibilities to Greenland after implementing the Home Rule have has, ironically, been even quicker. Nevertheless, according to Premier Lars Emil Johansen, in a radio interview: «Greenlandic authorities have been better in managing the development than the Danish authorities back in their governing time». The major difference is that the responsibility now lies in the hands of the Greenlandic politicians. The distance between the governing and the governed has minimized culturally as well as geographically. This has contributed to a much higher degree of legitimacy of the political regime.

According to the Home Rule Act, the Home Rule authorities do not have the ability unilaterally to enter into agreements with foreign governments. Nevertheless, the Greenlandic politicians have managed to influence the various international relations in which Greenland is participating.

Greenland's continued economic dependency on Denmark moves the dream of an independent Greenland far into the future. About 50 per cent of the Gross National Product is generated from Denmark. Expenditures by the Danish state pertaining to Greenland include payments for services made available to Greenland as well as capital transfers for investmentpurposes. The result is a disposable GNP per capita in the order of DKK 111,000 per year. This is a comparatively high figure. However, the high disposable per capita does not give an accurate impression of the standard of living in Greenland. The Arctic climate, combined with the large distances and low population density results in considerable additional costs compared to other countries in order to maintain a uniform level of public services.

The accomplishments of the Home Rule authorities must be described as impressive. This naturally raises the question: what now? What is going to happen in the future? Positions range from the moderate 'Home Rule has now got its framework with Greenland as part of Denmark with clearly defined powers which have to be utilized in accordance with the intentions', to the radical 'Home Rule was the first step on the way to recognition of Greenland as a fully independent state'.

Concerning the latter position, Hans Pavia Rosing, member of the Danish Parliament for the Siumut Party, declared to the Danish public that, within the next 10-20 years, Greenland must seek a much more relaxed association with Denmark. This statement was quickly refuted by the Premier Lars Emil Johansen. «It is not just a matter of the three billion Danish Kroner which we receive from the Danish State each year. No, this is much more deeply rooted. We have several hundred years of co-existence, family ties, friendships and human relationships», and he continued, «I one day may entertain the possibility of a 'Federal State', consisting of Denmark, the Faroe Islands and Greenland... but this pushes us far into the next century» (Buchardt, 1992).

Other factors could have been discussed in this conclusion such as continuing low educational levels, barely fluctuating resources which are damaging some sources of income, the lack of language abilities which results in a huge dependency on Danish-speaking experts and produces barriers to English-speaking experts such as doctors, lawyers and other academics. Today only very few Greenlanders speak English and this limits further development regarding participation in international trade, politics, research and so on...

Footnotes:

1. The Royal Greenland Trading Department had overall responsibility for the economic and commercial affairs of the island. It was established in 1774 by the Danish state.

2. Commissions composition: Five elected by the Greenland Provincial Council, the Greenlandic members of the Danish Parliament, 7 members elected by the Danish Parliament and a Chairman elected by the Minister for Greenland.

Bibliography.

Atuagagdliutit/Grønlandsposten– Greenlandic newspaper.

Jull, Peter, 1991. *The politics of Northern Frontier*, Australian National University.

Larsen, Finn B, 1992. Paper presented at NARF 1993.

Foighel, Isi, 1980. *«Meddelelser om Grønland»*, Man & Society 1.1980. The Commission for Scientific Research in Greenland.

Schram, Robert, 1990. *«Grønlands fiskeflåde, fangster»*, NORS, script No.16.

Hwang, Keun, 1993. GSK Greenland Statistic 1993, 23.

Grønland, 1991. *Statistical Yearbook*, Greenland Home Rule Publication.

Grønland 1992/93. *Statistical Yearbook*, Greenland Home Rule Publication.

Lyck, Lise, 1993. Paper given at Danish Polar Center congress.

Brochmann, Helene and Hamann, Bente, 1990. *Forvaltning i forandring*, Atuakkiorfik.

Winther, Gorm, 1988. *Erhvervsudvikling i Grønland*, Aalborg University Press.

Martens, Gunnar, 1993. *Scenarios for Home Rule in Greenland.*

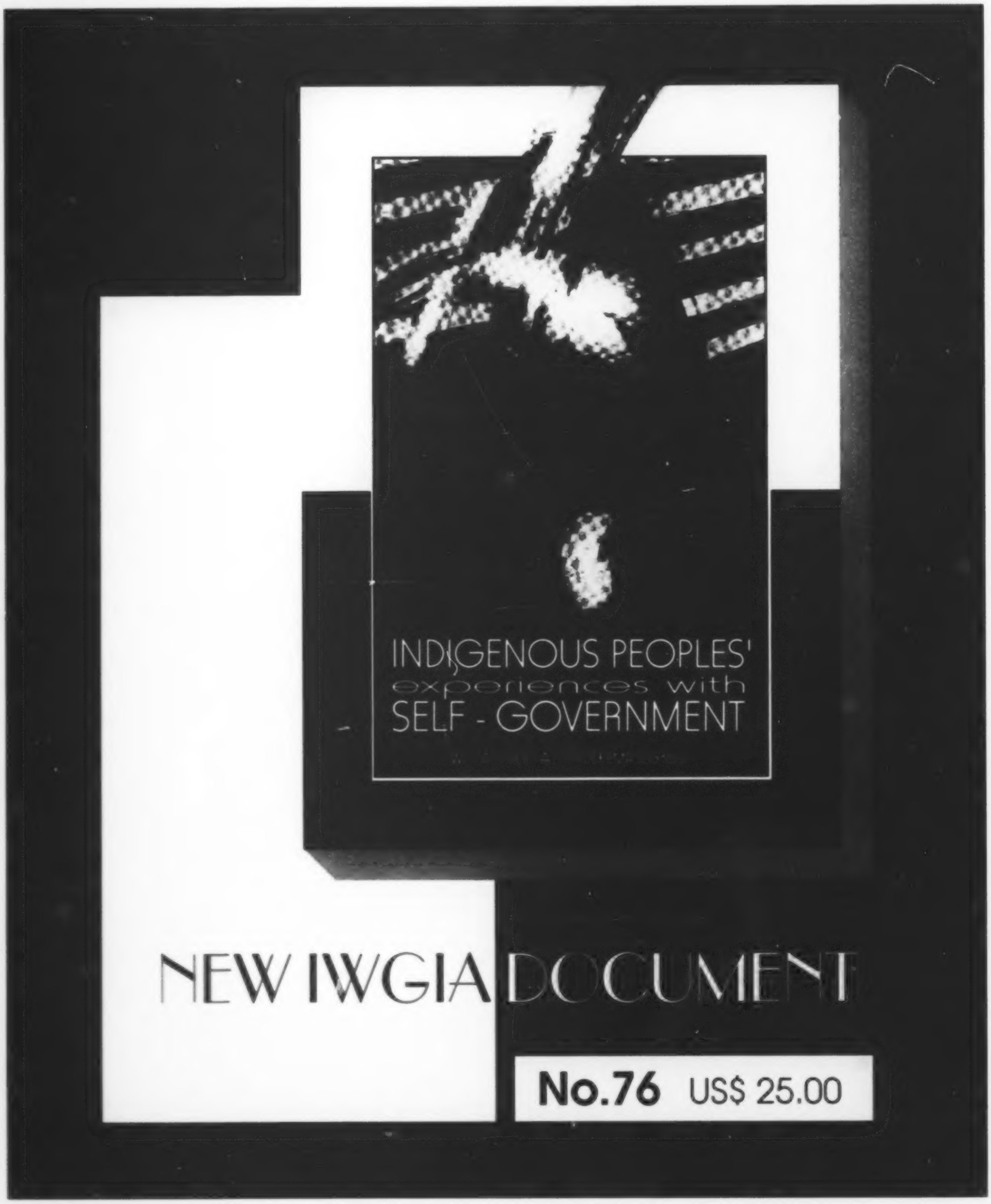
Alfredsson, Gudmundur S. *Greenland and Self-Determination.*

Greenland, 1991. *A Handbook for Investors*, The Mineral Resources Administration for Greenland Publication.

Prospectus for the Greenland Home Rule Authority, 1987. Home Rule Treasury Department.

Osherenko, Gail and Young, Oran R., 1989. *The Age of the Arctic*, Cambridge University Press.

Poole, Graham, 1993. *The Development of Greenland's Shrimp Fishing and Processing Industry Since 1979: A Study in Applied Economics*. Ph.D. thesis. ❑



INDIGENOUS PEOPLES'
experiences with
SELF - GOVERNMENT

NEW IWGIA DOCUMENT

No.76 US$ 25.00

by June Nash

MEXICO

The Power of the Powerless in the New World Order: a view from Chiapas

On the eve of the first anniversary of the North American Free Trade Agreement and, simultaneously, the uprising that became known as the Ejercito Zapatista Liberacion Nacional (EZLN) in Chiapas, Mexico is confronting the collapse of the neo-liberal economy pieced together by President Salinas de Gortari. The measures he took - privatization of industries, 'reform' of the agrarian law that was the cornerstone of the 1917 Constitution, the liberalization of trade confirmed in the North American Free Trade Agreement - all seemed to ensure the restructuring of the economy in accord with the neo-liberal model. On New Year's morning of 1994, his last year in office, when the agreement was to go into effect, the uprising of indigenous people in Chiapas shook the fragile structure that was to launch Mexico as an emergent financial market. The uprising set in motion a democratic movement in Mexico that poses an alternative to the monopoly of power by the Party of the Institutionalized Revolution (PRI - Partido Revolucionario Institutionalizado).

Paradoxically the process of integration in world markets gives power to those marginalized by the global economy. In the events that shook the global financial system, we can see the resounding effects of the indigenous movement known as the EZLN. Investment markets in the US fell ten per cent from February to July 1994 (Rohatyn 1994) responding to information on political economic events transmitted instantaneously around the world (Sassen 1994). The downturn was set off by the abrupt sale of speculative holdings of investments in foreign bonds and currencies, particularly those of traders who bet against the yen when the US/Japan talks broke down in February. But uncertainty in world markets was aggravated by events in Mexico, the latest nation to join the global financial circle. Shortly after the Zapatista uprising Mexican stocks lost over three points in the Dow Jones on January 3 (Steven D. Kaye, 'Stock shocks in Asia and Mexico', *US News and World Report*, January 24, Vol. 116, no. 3:72). Added to this was the negative reaction to the assassination of Luis Donaldo Colosio, the PRI's presidential candidate, in March 1994 which signalled to investors the political instability of Mexico. Alerted by this first reaction, the Mexican government ordered the immediate closing of Mexican security markets and accepted a six billion dollar credit from the US Treasury and international banks that prevented an even greater disruption of the markets.

The good news for investors following the August1994 elections when political observers interpreted the reelection of PRI candidates as a vote against change soon turned to ashes by the end of the year, when citizens in the states of Chiapas and Tabasco claimed fraud in the election of PRI candidates for governor and objected to their inauguration. Protest grew as the newly elected President, Ernesto Zedillo Ponce de Leon, discovered huge deficits in the economy and instituted a new austerity programme. As the dimension of the crisis, measured in the flight of capital and the lack of reserves, came to light, the new president publicly announced the need to devalue the peso. The Dow Jones lost 6.06 points in a drop attributed to the situation in Mexico (Agencias, Washington, 29 December, in *La Jornada*, 30 December 1994, p.28). From Christmas eve to New Year's eve, ten billion dollars left the country according to German Gonzalez Quintero, president of the Confederation of National Chambers of Commerce (Concanaco), leaving national enterprises without dollars to cover their foreign obligations (Roberto Gonzalez Amador, *La Jornada*, 30 December 1994:26). Financial analysts envisioned an inflationary future in Mexico given the instability of the peso and the lack of reserves (Josephine Jimenez, analyst of Montgomery Assets Management, interviewed by Jim Cason and David Brooks, New York 29 December published in *La Jornada*, 30 December 1994, Vol. 11, no. 3703, pp. 1-28).

Ever since the withdrawal of the EZLN into the eastern lowland tropical forest area in January 1994, the territory they control has been cordoned off by army posts that have been reinforced from the 12,000 detailed there immediately after the uprising to more than double that number after the August 21 elections, and reaching 60,000 when tensions rose in December 1994. Despite their isolation, the rebels are having a fundamental impact on the political process not only in their country, but in the global system. The doubling of national troops in Chiapas did not increase the confidence of world markets, particularly when Zapatistas made an appearance in more towns outside the zone of conflict, bringing to 38 the towns aligned with them. Zapatistas became more insistent in their demands for settlement of the conflict as the movement of the army increases tensions in the state and even the world arena.

Their high visibility is due both to the popular support for the Zapatistas within their country and the world-wide coverage of the uprising and its aftermath. The charisma of their spokesperson, Subcomandante Marcos, accounts for some of their appeal, but much of the audience they have won lies in the extraordinary force of their communiques from the rainforest addressed to 'the People of Mexico, the Peoples and Governments of the World and the national and international press'.

The cadence of their speech and the imagery of their language reflect Mayan poetics, even in translation. Their repeated references to what the heart says reflect a belief that true language - *batzil k'op* - issues from the heart. Their diviners-curers gain access to the language of the heart of patients by means of pulsing them. This is done by holding their thumb over the throbbing pulse in the wrist of the patient while they utter provocative questions. When the pulse leaps, the curers who listen and feel - the verb *awayi* is the same for both actions - know where the problem lies. This dialogue resonates among the poor of Mexico and the world audience it is reaching.

The communique from the Indigenous Clandestine Revolutionary Committee of the Zapata National Liberation Army on February 26, 1994, expresses their purpose in words that echo ceremonial language I have often heard:

> *Our path was always that the will of the many be in the hearts of the men and women who command. The will of the majority was the path on which he who commands should walk. If he separates his step from the path of the will of the people, the heart who commands should be changed for another who obeys. Thus was born our strength in the jungle, he who leads obeys if he is true, and he who follows leads through the common heart of true men and women. Another world came from afar so that this government was named and this work gave the name of 'democracy' to our way that was from before words travelled.* (Translation from *La Jornada* February 27, 1994:12 by Ronald Nigh, 1994).

This and other communiques issuing from the jungle shortly after the uprising made me realize that this was indeed an indigenous uprising at a time when the government and some Mexican intellectuals like Octavio Paz were asserting that they were inspired by foreign revolutionaries.

The two weeks of violent confrontation, as Rudolfo Stavenhagen (*Proceso* 905, March 7, 1994), a renowned anthropologist and development critic said, was not an end in itself, but a political message coded in the only language that entrenched power understands. Once the attention of the nation and the world were turned to Chiapas, a new field of forces emerged in which the «people without faces, those without voices» in Marcos' words at the National Democratic Convention, commanded power that kept 60,000 armed troops at bay. The events unfolded as the EZLN and the Citizens Commission headed by Antonio Avendano tried to negotiate solutions to the problems they had signalled were interpreted differently by global financial markets, political analysts and the people who set the events in motion.

What are the consequences of the uprising in 1994?

The immediate response by the Salinas government was positive. After thousands of Mexicans surged into the Zocalo in Mexico City, demanding that there be no massacre of the rebels and that the government address their demands, Salinas withdrew the troops from combat and declared a cease fire. He removed the former governor of Chiapas, Patricinio Gonzalez Garrido, from office as government minister in Mexico City and appointed a new governor in Chiapas to replace the interim governor Elmar Setzer Marseille. He appointed a 'Commission of Peace and Reconciliation' to negotiate grievances, headed by the populist former mayor of Mexico City, Manuel Camacho Solis, with Bishop Samuel Ruiz as mediator.

The delegation of fifteen Zapatistas arrived in San Cristobal de Las Casas on March 8 for the meetings of the Commission for Peace and Reconciliation, much to the consternation of a group of 'autenticos coletos', the self-appointed descendants of conquerors in San Cristóbal, who tried to prevent the use of the cathedral as the locale for the discussions, and who called for the exile of the Bishop for his role in presiding over the peace talks. Supporting the peace talks was a Civil Society group which maintained a twenty-four hour vigil around the cathedral in order to prevent attacks on the negotiators.

Among the demands of the Zapatistas were the following:

1) Autonomy of indigenous villages with the right to use their own language in schools, public contracts, courts, and the media. As one step in the democratization of government and the recognition of plural ethnic groups, the Zapatistas proposed a decentralization of the government at every level, overcoming 'presidentialism' as well as the control by the Federal District over the entire country with a redrawing of electoral districts conforming to the reality of the constituencies. From the very beginning of the talks, Subcomandante Marcos made it clear that the Zapatistas were not demanding a racially representative leadership. This in itself does not ensure responsiveness to the interest of indigenous people, as five hundred years of *caciquismo* proved. Rather, the desire was to have representatives who fulfilled the will of the people, rescuing democracy from being coopted by false leaders.

2) Redistribution of large landholdings to the smallholding villages and government support for those who work the land, including agricultural machinery, fertilizers, insecticides, credit, technical aid, improved seeds and cattle. Assurance of just prices for crops is a prerequisite forcommercial production in the international market, since Mexican farmers now face competition from subsidized US products.

3) Support for housing, health, education, recreation, communication and other necessities. The Zapatistas demand services equivalent to those accorded to other communities and towns throughout the republic such as electricity, potable water, sewage, roads, telephone communication, recreational centres and sports.

LIBERTAD
JUSTICIA
DEMOCRACIA

Photo: Franziska K. Nellenegger

The negotiations in San Cristóbal in March received favourable attention from President Salinas, who agreed publicly that in the drive for modernization he had given insufficient attention to the needs of the people. The climate of conciliation was broken with the assassination of Luis Donaldo Colosio, the PRI candidate for president picked, as was customary, by the incumbent. To many it seemed clear that the ruling government itself may have been involved in the deed, and the question of a wider conspiracy involving more than the accused, who has been jailed and indicted, has not been resolved since there has been no further investigation. Colosio had already begun to distance himself from the more extreme free market reforms of Salinas just before his untimely death.

Further negotiations were on hold as civil protest took over the unsolved problems of land, social justice and welfare. Confrontations between campesinos, and cattlemen, land invasions, further expulsions from indigenous towns for political and religious motives, the takeover of town halls to censure corrupt mayors and officials, strikes, attacks on immigration offices, the rape of three women by soldiers in Altamirano, and a general increase in crimes marked the tense situation in Chiapas throughout the spring of 1994.

Then in a dramatic move, the EZLN declared that they would hold a National Democratic Convention on 7 - 9 August, two weeks before the national elections on the 21st of August. The convergence of over six thousand representatives of the press, intellectuals, along with indigenous as well as mestizo leaders of grassroots movements throughout the hemisphere in the colonial city of San Cristóbal de Las Casas was in itself an historic feat since this had been the site of *Ladino* control over the indigenous frontier for five hundred years. Their task was to set an agenda for the return to democracy. Declaring that democracy would necessitate more than a change in leadership every six years, in which the incumbent chose his successor and the people were not part of any decisions made, the delegates called for a national referendum to draw up a new political pact, with public accountability of corrupt officials, autonomy for indigenous communities, and political representation for regional organizations. They invoked the social security provisions that had been denied by neoliberal reforms, and put at the centre of democratic reform the commitment to ensure food, as well as liberty, for all.

The Zapatista Convention represents the first pluralistic movement of the revolutionary left. What does pluralism mean in the New World Order? The delegates to the fifth roundtable of the Convention in San Cristóbal attended by the Independent Front of Indian Peoples (Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI)), and the Committee of Support and Defense for the Rights of Indians (Comite de Apoyo y Defensa a los Derechos Indios (CADDAC)) were quite specific in elaborating what they considered should be a complete chapter of the new constitution. First, they would eradicate the 'mestizocracia integracionista' vision of the 1917 constitution. This has been at the root of most 'indigenista' - pro-Indian - policies dedicated to incorporating 'Indigenes' in a mestizo-dominated culture. It is an ideology which, in the mystification of the roots of pre-conquest civilizations, co-opts the indigenous past as legitimization for the Mexican nation. Once having deprived the indigenous people of their heritage, they proceed to justify the new forms of exploitation in which Indians are held thrall ever since the 'institutionalization' of the 1917 constitution on the basis of shared blood.

In place of a state-party alliance, in which the PRI uses the resources of the state to elect its officials, and once in office, proceeds to buy the allegiance of 'dependent' constituents with state giveaways, the delegates to the convention proposed a multicultural state incorporating a new vision of federalism. Indigenous peoples would be part of the nation and the state, with territorial autonomy, free control of funds and economic resources within their territories, and self-determination in the development programmes within their boundaries.

Clearly this new concept of federalism would not be acceptable in a country where eminent domain of the state, operating through state-owned enterprises such as PEMEX has created some of the richest men in the nation, and where the sale of other state-owned enterprised under Salinas have catapulted at least two Mexican financiers into the Forbes list of the wealthiest men in the world. Particularly vulnerable are the lands in the environs of the Zapatistas and along the Mexican-Guatemalan border where oil discoveries are multiplying each day. Should indigenous people gain control over development initiatives within their midst, neither the old co-optive politics of the PRI that were streamlined in the more efficient and less corrupt public works programme, 'Programa Nacional de Solidaridad, fostered by Salinas, nor the associations of indigenous and private enterprises proposed in the 'reform' of the Article 27 Land Reform Act could enter in and block self-determination. Their demand that indigenous languages should be officially recognized would weaken the control over cultural institutions that have promoted the domination of Indians. The insistence that a portion of the returns for the hydroelectric power generated in the state, which now produces 52 per cent of the power used in the country, and for oil that has been discovered, is the most threatening of the demands of the indigenous movement.

On the second day of the Convention, the delegates set off in a caravan of over a hundred buses, vans and improvised vehicles to a jungle area without electricity, piped water, or public meeting places. Even as the caravan began its craw over rocky roads, some of them constructed just after the conflict began, the conventional political process seemed suspended and a new imagined community was being born. The vision of a new world order in which popular classes set their priorities was put into action in the following days. On the first evening a jungle storm with the high winds and torrential rains that result from the deforestation in the area lifted up and flattened the enormous tent that was supposed to shelter the convention. Following this dramatic event, the Zapatista leaders introduced the National Liberation Army. Men and women with uniforms and rifles of a sort, were followed by youths in motley clothing with handkerchiefs tied over their faces, some with wooden rifles. Beyond that were ranked hundreds of women, some carrying babies and wearing the flowered print dresses and aprons that are their uniform, with babies in shawls, and sometimes accompanied by their older children. Without any words the message was clear - this was not a guerrilla army, it was a people's uprising. (The paradox of revolutionaries wearing aprons was even more forcefully brought home to one of our City College students who said that she could not gain admission for herself and a photo-journalist to the Zapatista territory on Mother's Day since the women did not want to have to wear their face masks during the celebration).

Participants in the social movements that eddied around the Zapatista uprising found the elections on August 21 an anticlimax to the energy and enthusiasm generated during the convention, although they seemed to assuage anxieties in international stock markets. However, subsequent events lessened the confidence of investors. The assassination in November of Ruiz Massieu, a man known to be opposed to the drug cartel who was appointed to ensure democratic processes in government, and the forced devaluation of the peso which ushered in the new president Ernesto Zedillo Ponce de Leon shook up stock markets throughout the hemisphere. As the peso went from two-thirds to half its value, the new government discovered that its reserves were far less than predicted.

Growing political discontent on the southern border was echoed throughout the country as more evidence of fraud in the elections came to light. Uncounted ballots were discovered in many communities; campesinos in Chiapas were clamouring for the Procampo money promised in exchange for their vote; and Marcos refused to negotiate privately with the new President. The councillors of the National Democratic Convention and the candidate they support, Amado Avandano, along with the EZLN and the PRD rejected the election of Eduardo Robledo Rincon as governor of the state of Chiapas. When Robledo was inaugurated on December 8, 1994, in Tuxtla Gutierrez, Amado Avendano set up a parallel *Gobierno de Transición en Rebeldía* (Transition Government in Rebellion) in offices borrowed from the Instituto Nacional Indigenista in San Cristóbal. There he held audience with the indigenous peoples and poor campesinos who had never had access to a governor in the past.

The Cathedral became the official site for formulating peace moves. Bishop Samuel Ruiz sat in his armchair in the Puissima Chapel on the second week of his hunger strike begun on December 20. Renamed the Cathedral of Peace, supporters joined the hunger strike, sleeping on cots at night and receiving visitors from the indigenous villages. Posters announced the support delegations of women's groups, campesino groups, student groups (Convención Nacional Estudiantil), and populist groups (Asamblea Estatal del Pueblo Chiapaneco). All of these groups added strength to the Comisión Nacional de Intermediación (Conai), and the Comisión de Diálogo y Conciliación del Congreso de la Unión, the former a citizens' group and the latter congressional representatives, building up for the national dialogue.

In the communique marking the first anniversary of the uprising, (*Expresso* Tuxtla Gutiérrez, 31st December 1994: 7) Subcomandante insurgente Marcos addressed the weekly news journal *Proceso*, the newspapers *El Financiero*, *La Jornada*, and the *San Cristóbal de Las Casas Tiempo* expressing surprise that the supreme government blamed the Zapatistas for the devaluation of the new peso. Granting his popularity in financial circles he promised to make a campaign to raise the emotion of risk and uncertainty and move people to buy new pesos. He complained about the constant buzzing of helicopters, planes and tanks as well as the incursion of dogs that government troops had sent in to hunt the Zapatistas. But then he added a kind of allegory quoting 'el viejo Antonio' who accompanied him in his nocturnal rounds, and it is clear that the Zapatistas draw strength from such discourse:

> *The true language is born together with the first gods, those who made the world. From the first word, for the first fire, other true words were formed, and from these they were degrained, like corn kernels in the hands of the campesino, other words. Three were the first words, three thousand times three were born another three, and from these others they filled the world with words. There was a great stone where all those who were born in the world were walking in all paths of the first gods. With all that tramping above it, the stone became very smooth, like a mirror. Against this mirror the first gods blew into the air the first three words. The mirror did not withdraw the same words that it received, but rather returned three other times three different words. The gods spent the time this way, throwing the words at the mirror in order that more come out until they were bored. Then they had a great thought in their mind, and they made a path over another great rock and another great mirror was polished and they put it in front of the first mirror and this returned three times three different words that they blew out, with all the force they had, against the second mirror, and this returned to the first mirror, three times three the number*

> *of words that it received, and so they were throwing out more and more different words at the two mirrors. Thus it was that the true language was born. It was born from the mirrors.*

The old man's narration goes on to define the three first words: Justice: not to punish, but to give back to each what s/he deserves, and that is what the mirror gives back; Liberty: not that each one does what s/he wants, but to choose whatever road that the mirror wants to encounter to arrive at the true word; Democracy: not that all think the same, but that all thoughts or the majority of the thoughts seek and arrive at a good agreement.

At this moment, the Zapatistas are encircled by increased military forces, their supplies for medicines, basic necessities, and access to market for their cash goods cut off. The army incursions into the territory controlled by the insurgents during the Christmas lull were countered by the symbolic takeover of 38 towns outside of the posted area of the Zapatistas. Delegations of indigenous peoples came to visit Bishop Samuel Ruiz as he meditated and prayed for peace in the Chapel of the Virgin Purissima in the Cathedral. On December 27 musicians and dancers from Oxchuc, dressed in their striking handloomed garments, engaged him in a dance to the faint, almost insect-like buzz of homemade harp, guitar and gourd rattle. The images of the thirteen male and thirteen female dancers with the Bishop in their midst flittering in the light of thirteen candles in the cavernous recess of the seventeenth century cathedral were a vision of how one might settle discordant social relations in this postmodern world.

Criticism of the neo-liberal policies that precipitated the crisis countered government attempts to blame the crisis of a bankrupt treasury and the devaluation of the Mexican currency on the EZLN. The growing awareness that the deceptive modernization promoted by the Salinas government masked the growing impoverishment of rural cultivators and urban workers exposed the rhetoric of a free market. The minimum wage of five

Photo: [illegible]

dollars a day and the price of corn and beans sold by semi-subsistence farmers remained fixed in an inflationary economy throughout Salinas' regime. Mexico's new president, Ernesto Zedillo Ponce de León, who was Salinas' hand-picked successor to the assassinated candidate, Luis Donaldo Colosio, for the PRI in the August 1994 elections, tried to distance himself from the Salinas' presidency in his first months of office as the extent of the damage to the Mexican economy was revealed. Opposition party leaders, especially Cuahtemoc Cardenas of the Democratic Revolutionary Party (Partido Revolucionario Democrático (PRD)) called for a federal investigation of the financial manipulations of Pedro Aspe, Secretary of the Treasury under Salinas and his successor Jaime Serra Puche.

Zedillo's emergency plan to reduce the commercial deficit that approximated 30 thousand million dollars by the end of 1994 called for the support of the Mexican people for a new regime of austerity. The aging leader of the Confederation of Mexican Workers (Confederación de Trabajadores Mexicanos CTM), Fidel Velásquez, asked workers to give one week's wage. In the course of negotiations with the US government for a fifty billion dollar credit line to reinstate Mexico's economy in global financial structures, the US treasury department and the International Monetary Fund exacted large concessions for the repayment of the debt that have not yet been fully revealed. But it became increasingly clear that events in Chiapas in the early months of the New Year were influenced if not dictated by international financial circles.

After several abortive moves toward a peaceful negotiation of the conflict in Chiapas in the last days of 1994 and the early weeks of 1995, the government reversed its line of political negotiation with the Zapatistas, ordering the Attorney General's office to issue warrants for the arrest of five leaders of what was now called a 'terrorist' operation in the Lacandon rainforest. Among them were Jorge Santiago Santiago who has worked for many years in development projects for indigenous communities and Javier Elorreaga Berdegue, both of whom denied any connection with the EZLN (*Cuarto Poder*, February 11, 1995:7). Claiming to have discovered the 'real Marcos', the Attorney General carried out a bizarre'show and tell' operation on national television, covering a photograph of the accused, Rafael Sebastián Guillén Vicente, with a ski-mask, removing it and recovering the bearded face repeatedly. An arsenal of hand arms was opportunely discovered in Vera Cruz and Mexico City to back up the accusations of a terrorist plot.

On 10th February, 1995, the government broke the year old cease-fire agreement with the Zapatista Army of National Liberation with the order for the army to advance into the Zapatista controlled area. In a vain attempt to apprehend Marcos, helicopters descended into Guadalupe Tepeyac, the headquarters for the high command of the EZLN. The official media presented the military invasion, which mobilized thousands of soldiers and helicopters, so as to appear as the apprehension of terrorist leaders including Subcomandante Marcos and leaders in the rebel high command. Few of the international reporters were impressed with the official version as they tried unsuccessfully to approach the conflict area in Guadalupe Tepeyac; a British reporter calling from Las Margaritas short wave radio broadcast from Australia indicated his contempt for the official version of what was happening.

On the 10 and 11 February two handwritten messages were sent from the jungle and picked up by Tuxtla Gutierrez newspaper Cuarto Poder (February 13, p. 26-27). In language that was clearly that of indigenous peoples, the Zapatista command denounced the bombardment and machine-gunning of indigenous communities and called so as to appear as the people of Mexico to detain the genocide.

We, the 'Zapatistas', troop soldiers and civilians, have done all that is possible to withdraw our troops but now we have no other option than to defend ourselves and our peoples. Thousands of civilians have been displaced, the reporters Jorge Camargo, Jose Luis Ruiz and Alejandro Ruiz quoted them as having written. The report went on to state, *'Brothers and sisters, the government of Ernesto Zedillo is killing us, is killing our children and is beating and raping our women'*. Criticizing Ernesto Zedillo's decision to invade their territory, they asked, *'Do you think that killing the 'Zapatistas' from Chiapas or Subcomandante 'Marcos' can end this fight? No, Señor Zedillo, the Zapatista fight is in all Mexico. Zapata has not died and will live for ever'.*

They reiterated their desire for dialogue with the government and had set clear conditions for this meeting. '*... But you responded by sending more soldiers, more planes, more helicopters, tanks and further militarizing the state of Chiapas. So, how do you want us to respond? Do you want us to turn the other cheek again? To kneel down in front of you? No, Señor Zedillo, I think you know only too well that the indigenous peoples have experienced more than 4,500 years of marginalisation and exploitation by those in power like yourself. You are not going achieve anything with us through threats*'.

To a strong denial of the official version of the attack, the Zapatistas said that army helicopters had bombed Morelia and La Garrucha as well as machine-gunning these towns. '*You say that your troops are behaving without maltreating the population, without provoking clashes with our Zapatista troops. Lies, again Señor Zedillo. We indigenous peoples are living under the pressure of the soldiers. They are bombing and machine-gunning us. They are killing our children through starvation because we cannot return to our homes to prepare what little food we have for them.*'

In the second communique sent the following day they called upon all the peoples of the world to stop the 'genocidal war'.

Subcomandante Marcos, in perhaps his last communique from the jungle on 9 February (*Cuarto Poder*, February 13, 1995:27) demonstrated the power of the movement to shake the financial world upside down:

The Zapatista uprising is increasing the price of Mexican indigenous blood. Yesterday it was worth less than a caged bird, today it is the condition for the most ignominious loan in the history of the world. The price of the heads of the Zapatistas is the only thing which is maintaining the focus on the rise and fall of the financial markets. Señor Zedillo began the debt payment. His message is clear: to submit and kneel before the supreme government or with the backing of my accomplices in congress, I will annihilate you.

In a final word of praise to the Zapatistas, Marcos reveals his command over language, as he excoriates the government for their attack on '*what the governors have been taught, what they did not learn in their postgraduate studies abroad and what has not yet appeared in the textbooks of those who dis-educate the children of Mexico; that is humility, the dignity of being a human being, love for one's country and history.*

Far from showing control over an increasingly chaotic situation, the government's recourse to armed intervention revealed its precipitous loss of control in a severely weakened regime. Governor Robledo Rincón was precipitously (but according to him, voluntarily) replaced on 14 February with someone more sensitive to the needs of the emerging military financial regime. Zedillo declared that the government had returned to 'normal' conditions.

What is the significance of the uprising for the world? Don Antonio's allegory of the mirror reflects the process of the movement for peace with justice in Chiapas. The Convention and its aftermath demonstrated the potential for multicultural democracy in the economic changes affecting the nation, releasing messages that became the rallying cry for alternative economic and political programmes. Far from posing an isolationist, revitalization movement wherein indigenous people are enjoined to look backward for their inspiration and close the doors to international exchange, the delegates are making alliances with poor rural workers of other indigenous language groups and those who have lost distinctive cultural characteristics. Aware that their poverty stems from marginalization of indigenous people as a group, they seek vindication of the rights gained in the 1910 revolution from which they have been excluded. They have always lived with differences, which they tolerate and in turn expect to be able to express. They are the best prepared to live in a postmodern world where multiple modes of thought and action are the most effective defense system for survival.

Photo: Juan Ramón Martínez León

The messages of the Zapatistas and those who support the democratic movement resound throughout the world. The Zapatistas are like many of the cultivators and wage workers in export processing zones throughout the world, from Guatemala to East Timor, seeking democracy as they try to balance their subsistence needs with entry into cash crops or wage work in international markets. The new trade agreement has further marginalized them as their own nations have withdrawn the supports once offered by populist governments and abandoned them to the vicissitudes of free trade. They are realists in that they know they cannot return to the isolation in which they once lived, and their demands are modest. But in taking their stand, they are projecting a new vision of what democracy might be: coexistence, with their own language and customs, functioning along with others whose differences they have always respected, and entering into decisions that affect their lives. They do not want to seize power for themselves, but rather to ensure democratic processes in the selection of leaders. They chose to bear arms only to draw attention to the daily violence they face in their lives, and they seek a peace that promises justice and dignity.

A hidden benefit of global integration is the opening up of local protests against growing inequalities to a global audience. This, of course, depends on a conscientious press whose reports are made available to a wide audience. It also depends upon data collection agencies inspired by human rights concerns. The conjuncture of these two conditions made the Chiapas uprising available to a wide reading public throughout the world. The press is still a more open medium than television for the dissemination of what is considered controversial news, and the world press did an extraordinary job in the early months of the uprising. So prevalent was their presence in the relatively low-paced city of San Cristobal that they were called the 'Third Army',a presence abhorred by the 'coletos auténticos' but embraced by the Zapatistas and the increasingly organized civil society which recognized that retaliation against the rebels was dependent on the world attention paid to the uprising.

If 1994 is to be assessed as the year in which free trade was embraced throughout the world, it will also be known as a time when capital markets responded negatively to those governments that allowed social discontent to reach the boiling point of uprisings. Fear of falling stock markets may yet become the most powerful force backing redistributive measures to ensure a favourable climate for investment. With Wall Street monitoring the uprising in Chiapas, the entry of EZLN forces in 38 towns on 19 December lent power to their demands for negotiating peace with the new government of Zedilla. Within 24 hours, the economic cabinet devalued the peso 15 per cent, exposing the country and the world to the weaknesses of Mexico's export oriented economy and the bankruptcy of the neo-liberal model. Without firing a shot, their mission was accomplished: as the EZLN troops withdrew like a phantasm back into the jungle they had reinforced their position as they waited for the expected resumption of negotiations. It left speculators wondering whether 'El Sub Marcos' might have had privileged information from Wall Street in order to have maximized their position in global stock exchanges (Alfredo Jalife, 'El sub Marcos juega a la Bolsa de Valores' *La Jornada* 26 December, 1994:4).

As the depth of the economic crises was revealed, the attempt by the secretary of Hacienda, Jaime Serra Puche and others in the government to blame the EZLN for the devaluation of the peso and the collapse of the export economy was unmasked. Criticism of Salinas' neo-liberal regime increased as inside sources indicated that Zedillo urged the then President Salinas to modify the exchange rate and activate the credit lines contracted one day after the death of Luis Donaldo Colosio Murrieta (Ricardo Alemán Alemán, *La Jornada* 24 December 1994:4). The reasons Salinas failed to do so is suggested in Papantla Bishop Alamilla Arteaga's accusation that he deliberately hid the mounting crisis in order to gain entry into the World Organization of Commerce (David Aponte 'Obispo Alamilla: ficticia, la estabilidad económica del anterior sexenio', *La Jornada* 30 December 1994, p.3). As financial experts began to question the chimerical structure of Mexico's economy, the Wall Street Exchange lowered the value of the Mexican debt at a time when the prices of all the Latin American debts were being raised (James Brooke, 'La decada perdida' The New York Times exclusive for *Cuarto Poder*, Tuxtla Gutierrez, 28 December 1994: Section C, p.24). Academic critics such as Raul Hinojosa, University of California professor of political economy and visiting scholar of the Interamerican Bank of Development, criticized the failure of NAFTA to take into account migration and the flight of capital along with commercial exchanges which were central to the agreement (*La Jornada* 30 December 1994, 1, 28). Many began to question the neo-liberal model that had led to the crisis. As a result of criticism, Salinas lost his bid to become director of the World Organization of Commerce. Yet the proposal that he become director of the Dow Jones and Co., editorial headquarters for The Wall Street Journal, the central organ of information for investors, suggests that his skills in simulating a successful entry into first world status for Mexico may be marshalled to camouflage a flagging world economy at a time of increasing tension when investments might otherwise fall. After the army invasion of the territory in February, the Mexican stock market fell 38 per cent. Given the fact that the EZLN is positioned precisely where the richest oilwells are being discovered in Chiapas, Tabasco and Veracruz, their words and movements will have resounding implications for the world financial interests.

The role of the 'Fray Bartolome de Las Casas' Human Rights Commission, the citizens linked to the Convención Nacional Democrática seeking democratic paths to peace, the hunger strikers supporting Bishop Samuel Ruiz, and the international press that has brought their message to a world audience - all these fountains of hope have allowed us to imagine a New World Order with Social Justice at its core.

References cited

Collier, George and Elizabeth Lowery Quaratella 1994 *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Monroe,Oregon: Food First Books.

Nigh, Ronald 1994 'Zapata Rose in 1994: The Indian rebellion in Chiapas,' *Cultural Survival Quarterly*, Spring 18(1):9-12.

Ortega Pizarro, Fernando 1994 'Los Zapatistas Perdieron Sus Demandas Agrarias, Pero Ganaron sus Reclamos Democráticos,' *Proceso* 905, March 7: 18-19

Rohatyn, Felix 1994 'World Capital: The Need and the Risk,' *New York Review of Books*, July 14, Vol. 41, (13):48-53.

Sassen, Saskia 1994 'The State and a New Space Economy: The Case of Finance and Producer Services,' Paper read at the Conference, Globalization: Challenges and Opportunities, UNDP Human Development Report 1994.

J[illegible]e Nash is Distinguished Professor at the City College of the City University of New York. ❑

THIS IS OUR LAND:
NUNAVUT

by Jens Dahl

Coppermine, July 9, 1993. On this day the Inuit of the Canadian Northwest Territories were able to celebrate the fulfilment of a long-awaited dream. After negotiating for 20 years they entered into a historical agreement with the federal government, which will set up a new territorial government before the turn of the century. The new self-governing territory, *Nunavut*, meaning 'our land' will be dominated by the Inuit who make up the majority of the population.

The agreement with the government also includes a land claims settlement. This settlement implies that the 18,000 Inuit will have ownership rights to 353,610 square kilometres of surface land within the Nunavut settlement area. This is equal to about 18 per cent of the entire Nunavut settlement area. Of this region, the Inuit will have subsurface rights (ownership of gas, oil and minerals) to 36,257 square kilometres. Finally, the Inuit will get royalties from oil and mineral development on all land within the settlement region.

Since time immemorial the Inuit have lived off the land. In the summer they hunt caribou throughout the vast Arctic tundra, they fish for Arctic char in the rivers and in the open sea they catch whales for their tasty meat and skin; *mattak*. In winter seals are caught from under the ice — the meat is eaten and the skins marketed or used for their own clothing.

The significance of the land to the Inuit economy and way of life is obvious to anyone who has visited their homelands in the Arctic.

The expansion of oil, gas and mineral activities had made it clear that the Inuit were in danger of completely losing control of their land, culture and destiny. Although the Inuit have never entered any agreement or surrendered any land to outsiders, they felt that to protect their land and culture they had to enter into negotiations with those who held the power. This explains why the Inuit have always opposed any land claims agreement without political guarantees.

In the land claims agreement the Inuit have retained a priority right to hunt and fish within the entire Nunavut territory including offshore areas, and the Inuit will take part in the management of wildlife.

The kayak of the old days has disappeared and given way to small boats with outboard engines. In some places dog sledges are still being used for transportation during winter, but the Inuit usually travel by means of skidoos or airplanes. However, the significance of land has never changed and without the land, the whales, the seals and the caribous the Inuit culture will be in danger. ⌟

BEST COPY AVAILABLE

photos: RUNE TRAKER

Can forestry be a strategy for indigenous self-development in the Amazon Basin?

by Jakob Klint and Søren Gram.

The recognition of indigenous peoples' own territories is essential for their survival and has been the main effort among indigenous organizations in the last decade in the Amazon area. As a result many indigenous communities have obtained officially recognized rights to territories, though the areas are far from sufficient according to indigenous peoples' needs and desires. Further more, in Peru, the New Constitution of 1993 has put a squeeze upon indigenous communities by allowing the government to confiscate collectively owned indigenous territories if not 'utilized'.

An evaluation of 15 programmes organized to defend the territories of indigenous peoples in four Amazonian countries (Chirif et al. 1991) shows that one of the most important strategies for the defence of land areas is the careful development of territories in ways that satisfy the growing economic needs of the population while at the same time conserving and renewing the resources for continuous, long-term use.

Can forestry fit into such a strategy? Is it possible to integrate considerations of forestry techniques and biological aspects with considerations of existing cultural and socioeconomic conditions, thus bringing about a balanced commercial exploitation of timber resources in a mixed subsistence and market economy?

Why forestry?

The most common form of extracting timber in natural tropical forests of Latin America is that of lumber squads coming into the forests and picking out the most valuable species without any management plan and then leaving for new areas to extract. From their point of view the incentives for implementing a more sustainable management system are weak; they do not own the forest and there is still a lot of virgin forest to exploit. Care taken to secure a more sustainable forest management is seen as an additional cost that will cut down the profitability of timber extraction. This is combined with Amazonian governments' lack of ability to carry out proper management and control of land-use.

Furthermore, timber exploitation is often the first stage in the process of colonizing new areas of the Amazon Basin, and often done in conflict with local inhabitants. And when experiences with sustainable management of tropical forests in the Amazon Basin are limited, why should indigenous peoples then involve themselves in such a difficult venture?

The reason is that the standing timber resource in many indigenous territories has a huge value that will sooner or later be realized, with or without the approval of the indigenous communities, and with or without any forest management plan.

Moreover, forestry is an opportunity for continuous utilization of areas with limited agricultural potential. It seems to have a growing economic potential in the future and it can be combined with indigenous peoples' traditional gathering activities. But how should it be done?

The Yanesha Forestry Cooperative

Projects involving commercial utilization of timber resources and carried out by local indigenous communities would have the advantage that the people who do the logging are also the owners of the land and therefore they should have the major long-term interest in preserving the land through a sustainable production.

But forestry projects involving indigenous communities are rare (see catalogue in Perl et al. 1991; *Cultural Survival Quarterly* 1993). One of the most interesting is situated in the Palcazu Valley in the Peruvian Amazon on the eastern foothills of the Andean Mountains, the Yanesha Forestry Cooperative.

The Cooperative was created in 1986 in the wake of a huge colonization (road building) programme of the Peruvian Amazon (see IWGIA Documents Nos. 19 & 35). Due to extensive criticism, the programme supported by the US Agency for International Development (USAID) was changed to a natural resource management project, and a forestry project was developed and implemented in four Yanesha (Amuesha) communities. Before the road entered the Palcazu Valley, fourteen indigenous communities received legal titles to territories according to the Peruvian law of Native Communities. Furthermore, the Valley was divided according to different kinds of land-use, with national parks, forest protection zones and communal reserves, which were important for the prevention of unintended timber cutting.

The general political and economic development in Peru has not been favourable for the project, and this was the reason given by USAID for their withdrawal of financial and technical support in the late 1980s. The project was subsequently supported on a smaller scale for two more years by a non-governmental organization. The primary objective was to make the Cooperative economically and technically independent in 1990, but the project has not been able to reach full capacity and economic viability.

The forestry management system is a strip clear-cut method, based on natural regeneration of the forest. All trees are extracted in long narrow strips cyclically located so that they always border fully-grown forest on each side which functions as the source of propagules for the regeneration in the strips. The strips are 30-40 metres wide, and their direction and length are determined by the topography and logistics.

The technical experience from the strip clear-cut method demonstrates good regeneration, easy enrichment and good adaptability with indigenous knowledge of working in the forest. But for other reasons it may not be the most appropriate management system among indigenous peoples.

Contrary to selective logging, where only the commercial well known species are utilized, the goal in the Yanesha Forestry Cooperative was to sell a great variety of products and species from the strips. Different processing units were established in order to be able to sell the lesser known species and trees of smaller dimensions. The forest management was integrated with a timber-processing centre which had a sawmill, carpentry workshop, a chemical wood-preservation unit and a portable kiln for charcoal-making.

This vertical integration of the project led to a huge company that in periods employed 30-40 Yaneshas and created the needs for skills in administration, management and marketing. But such qualifications were difficult for the Yanesha to fulfil. Organizing the project as a cooperative did not solve these problems; on the contrary, the cooperative structure presented further complications and proved to be inefficient for managing the project.

Added to this, the chemical wood-preservation unit proved to be too costly. Due to the remoteness of the Cooperative, products of species with low market value were not profitable. While the vertical integration was compatible with harvesting methods, it proved to be an economic disadvantage.

In the beginning the large donations from USAID camouflaged the project's lack of economic viability and, at the same time, the disproportionate donations hindered the project's adaptation to normal market conditions, which is necessary for its long-term survival.

The organizational and sociocultural sustainability

The idea of establishing a forestry cooperative was brought to the Yanesha from outside. Though the Yanesha became involved in the decision-making during the process, the project never overcame a top-down approach, and the Yaneshas never adopted the whole idea of the cooperative as their own.

The weak participation of the Yanesha resulted in a situation where the forest management was not organized in a way which fitted the sociocultural realities of Yanesha society.

The forestry was not adapted to the Yaneshas' subsistence activities. The work in the Cooperative was organized in such a way that it drew the men away from their families in periods when they were needed for their traditional slash-and-burn farming. Some Yaneshas simply stayed away from work in the Cooperative in these periods, which of course was problematic for the forestry but, on the other hand, reflected the Yaneshas lack of engagement in the Cooperative. Some employed other Yaneshas to work in their fields when they were working for the Cooperative, a situation which accelerated the social differentiation in the Yanesha communities. In some cases the women took over the men's work in the slash-and-burn farming and thereby broke the most important form of labour division in the traditional indigenous society.

Because of the poor economic situation following the stop of USAID support, the forestry cooperative was not able to benefit the communities on whose land it was operating. Only the Yanesha

BEST COPY AVAILABLE

who were directly employed by the Cooperative benefitted from the arrangement. This led to a situation of growing pressure from those who did not profit from the forestry to convert the forest for other purposes, such as cattle raising. This gave rise to conflicts and struggles for land-use within the communities and between them.

What can be learned?

The organizational aspects distinguish forestry from the management of other natural resources in the Amazon Basin because of the large areas required. This means that it cannot be built directly on the structure of traditional farming among individual families. The long-term security of property rights, which is a condition for proper management, is practised among indigenous peoples through community land titling. This means that some kind of communal arrangements have to be set up in forestry projects, which are not part of the traditional utilization of natural resources. Therefore:

1. As the case of the Yanesha Forestry Cooperative shows, forestry projects have to start out on a small scale. Huge vertically integrated enterprises are not feasible in indigenous societies, which are not familiar with the exterior market or the administration of large projects.

2. To compete with cheap timber from non-sustainable logging practises some kind of donor support will be necessary. The support must be part of a long-term agreement and has to be carefully adjusted to needs. Too much funding will hinder the adaptation of the project to normal market conditions.

3. Indigenous peoples are capable of carrying out natural forest management and very rapidly understand the technical issues of forestry, but thorough input is needed in administration and marketing training.

4. The participatory process is fundamental to ensure that neither land-use nor time consumption in forestry activities will conflict with slash-and-burn agriculture or other subsistence activities. This implies that communities must have sufficient farming land at their disposal. Forestry has the potential not to be in conflict with traditional gathering activities and can be practised in areas that are not suitable for slash-and-burn farming.

5. The profit from forestry on communal land must benefit the whole community and must be distributed in a way that will neither start a process of economic and social differentiation nor be in conflict with traditional redistribution in the indigenous communities. If some people do not benefit, conflicts will arise.

6. Autonomy is a key factor for the survival of indigenous societies, and participants in forestry must not become economically dependent on the project. If they do and the project fails, they will be forced into a more intensive and accelerated rate of harvesting that will ruin the ecological sustainability of the forestry.

7. Proximity to the market and a well developed infrastructure are crucial for commercial forestry projects. Investments in infrastructure in remote indigenous communities should only be made as part of natural resource management plans, otherwise it could lead to uncontrolled and illegal timber cutting.

Forestry among indigenous peoples can make them independent of patrons (big

Photo: Søren Grum - Jakob Kirm

landowners) and illegal coca production. But one has to keep in mind that, up to now, nearly all attempts to manage tropical rainforests for timber production have failed. However, with thorough planning and long-term efforts it could be a viable strategy for an autonomous development among indigenous peoples and for the protection of the natural tropical rainforest.

Epilogue

Today the Yanesha Forestry Cooperative is in a process of falling apart. Future action and support in the upper Palcazu Valley is necessary to prevent social and ecological collapse. The Yanesha have shown a strong will to protect their forest and wish to continue forestry activities. The Valley is relatively free of terrorist activity and has the best conditions for a development effort. Due to the poor soil fertility, forestry is the most ecologically sound development activity in the Valley.

The Palcazu Valley represents an area of extreme biological diversity situated at the junction of the Amazon Basin and the Andes Range and, unique in this case, 75 per cent of the lower valley still retains its primary forest cover.

But until now all the aid agencies and development workers involved in the Yanesha Forestry Cooperative have buried their heads in the sand. What we see are only project proposals concerning forest technical research in the Valley. What is needed is not more foresters and biologists counting trees in the Yanesha communities. Support to and cooperation with the Yanesha to adjust the forestry project in relation to the sociocultural realities in the Valley is much more urgent.

References

Chirif, A., Garcia, P. & Smith, R.C. (1991). *El indigena y su territorio - son uno solo* Lima, Oxfam America and COICA.

Cultural Survival Quarterly (1993). «Resource and sanctuary: indigenous peoples, ancestral rights and the forest of the Americas.» Vol. 17.

Perl et al. (1991). *Views from the forest: natural forest management initiatives in Latin America.* Report on a workshop to assess the experience of 14 natural management initiatives throughout Latin America. Matthew A. Perl, Michael J. Kiernan, Dennis McCaffrey, Robert J. Buschbacher, and Garo J. Batmanian. Tropical Forest Program, WWF (World Wide Fund for Nature), Washington, DC.

This article is based upon: 'Forestry among indigenous people in natural rain forests - a case study from Peru' by Søren Gram and Jakob Klint. CASA, Copenhagen 1994. The report is available from Centre for Alternative Social Analysis, Linnesgade 25, DK 1361 Copenhagen K. Denmark. Fax: +45 3333 0554.

***Søren Gram** is a sociologist and researcher at the Unit of Forestry, The Royal Veterinary and Agricultural University, Copenhagen.*

***Jakob Klint** is a geographer and consultant at the Centre for Alternative Social Analysis, Copenhagen.* ❑

PERU

The Harakmbut Reclaim their Tra Culture

by Héctor Sueyo

The Peruvian Constitution recognises the pluricultural and multilingual nature of the country. However, in practice, we indigenous peoples have found that the state is racist and discriminatory towards the indigenous Amazon peoples. For example, we have experienced the way in which the state neither guarantees nor helps to save the cultures and ancestral territories of the more than 63 indigenous peoples living in the Peruvian Amazon. The state defends certain interests but not those of the indigenous peoples although we are also Peruvian, and it ought to recognise our ethnic identities, value our cultures and recognise our ancestral territories as protected areas. Then we could pass on our ancestral knowledge to our children and contribute to modern medicine with our understanding of medicinal plants and our management of the flora and fauna. In spite of the politicians' apparent goodwill, in practice their actions towards us are destructive and domineering and there can never be 'development' among peoples who have lost their culture.

Faced with the immediate threat of the disappearance of indigenous cultures, we Harakmbut have made a start towards the recovery of our ancestral knowledge so that it can then be passed on to future generations. Not all is lost. Because of external pressure, our knowledge has remained hidden and protected for many years by our elders. When the elders die it will be very difficult to recuperate the culture but we still have elders who are teaching their knowledge to the children. Now is the time to safeguard this knowledge.

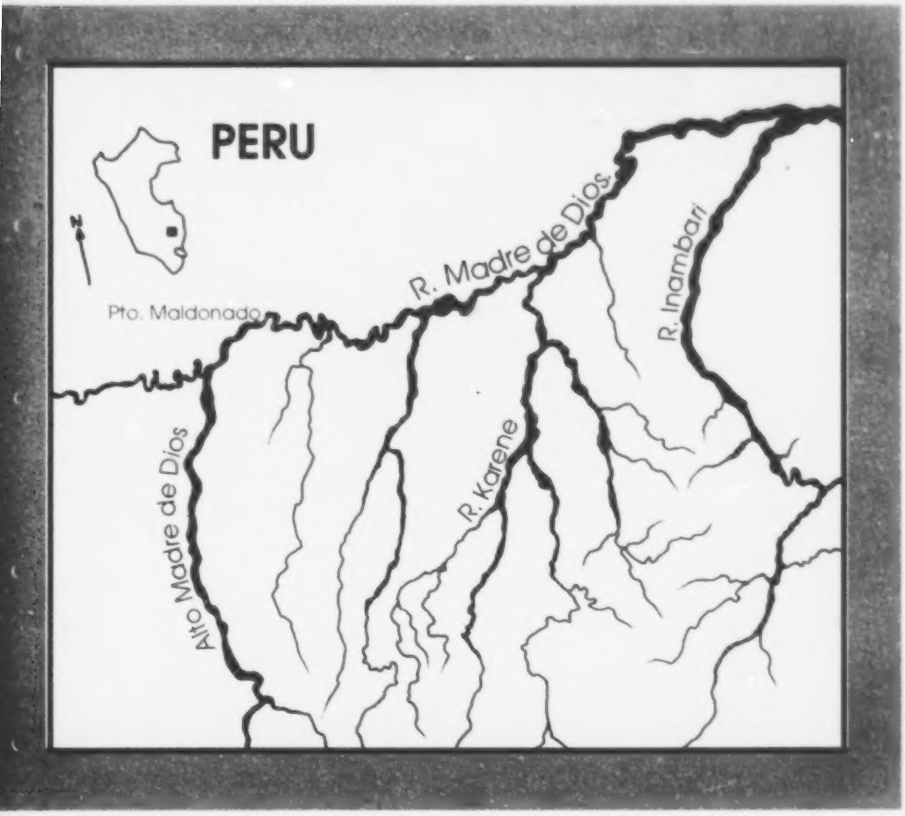
The Harakmbut people are made up of subgroups: Arakmbut (or Amarakaeri), Arasaeri, Wachipaeri, Sapiteri, Pukirieri, Kisambaeri and Toyeri. We comprise nine communities situated near the rivers Madre de Dios, Inambari and Colorado in the southeastern Peruvian Amazon. Our territory lies in this region of rainforest which today corresponds to the Department of Madre de Dios. Our language is Harakmbut'Ate with various dialects which correspond to the different subgroups. Before contact with the western world, we had a population of approximately 30,000 persons who lived without endangering the environment. Today we are only 1,500. When we were contacted in 1940, a huge assault was made against our lives and our culture at a time when we were defenceless against contagious diseases from the western world. Then the evils of western society began to penetrate, breaking down our authentic Harakmbut culture and bringing about a process of change which has condemned it to the uncertain road of disappearance.

The Arakmbut are the most recently contacted of the Harakmbut through the work of a group of Catholic Dominican missionaries in the 1950s. This was the beginning of the pressures from western society: rubber tappers, the Summer Institute of Linguistics and the Swiss Evangelical Mission, traders in pelts, timber extractors, oil companies with their seismic explorations, mining companies and traders. In some Arakmbut communities television has recently appeared facilitated by parabolic antennae, a fact which has accelerated the loss of culture and indigenous identity.

Recovering Harakmbut culture

In the course of no more than twenty years our culture and ancestral territory could disappear, and that is a real threat to our survival. Therefore we are proposing an alternative solution to the problems which are having such a negative impact on our culture. First of all, the Arakmbut are working to stop the disappearance of our culture by revaluing and also using our language and ancestral customs. Later, other Harakmbut subgroups will do the same.

The leaders, curers and the young Arakmbut have decided to defend our culture because we know it is being threatened by western culture and we want to revalue it as fast as possible. We know that if our youth are not educated in the Arakmbut language they will forget not onlytheir language but some of their customs. We young people agree that we must fight to save our culture and that is the first step. Once we students have successfully completed our studies we will return to our communities. Then we will hold a meeting in order to explain the social, cultural, political and economic problems which exist in the cities so that our young people will not believe that living in a city is better than living in an ancestral community. We are aware of some of the problems which indigenous youth experience with the introduction of western vices such as smoking, alcohol abuse, drug abuse and prostitution.



Nevertheless, we do not want to force any young people who do not support our initiative. On the contrary, what we want is that they themselves realise the importance of their own distinctive culture. For us, there are no 'civilised' cultures and no 'backward' cultures, but simply all cultures are different and the members of each have their own way of life. Consequently, we Harakmbut know that there is nothing more important for us than our rivers, our ancestral territory, our culture and our way of being.

We indigenous Harakmbut university students are members of an association, ADEIMAD, which brings together students in higher education in Lima, secondary school students and our communities. We are not cut off from our communities. We belong to and have support from our indigenous regional federation, FENAMAD (Federation of Natives of the Madre de Dios), and are affiliated to our national organisation, the Interethnic Association for the Defence of the Peruvian Rainforest, AIDESEP. We also have the support of the international agencies such as IWGIA. With this support and the alliance between Harakmbut youths and elders we will strengthen our ancestral culture.

The Harakmbut indigenous university students are taking part in a Harakmbut Cultural Revitalisation project which is using videos, cameras and tape recorders to gather information about our oral tradition. We have now accumulated a large number of recordings of oral traditions, some of which we have begun to transcribe. Our culture does not have a writing system but with the help of the elders and linguists we are working out orthographic rules so that we can then decide upon an alphabet with young and old Harakmbut together. Generally, in each Harakmbut community young people participate together with the elders who are the source of knowledge. For this reason it is essential that we work with the elders on the ceremonies, rites, myths, legends, history, etc. The Harakmbut elders pass on their knowledge and give theoretical and practical instruction in the Harakmbut culture but this takes place not in the house but in the gardens, in the forest and by the river.

We are working together to produce educational bilingual booklets in Harakmbut-Spanish which will serve as primers for school children. We students studying in Lima know that the different private and public universities carry out almost no research into indigenous Amazon peoples. Therefore, we have decided to carry out research in our vacation periods. At different times we travel to our communities with research equipment. There we explain in great detail to those at school, as well as those who have completed neither primary nor secondary schooling, about the importance of recovering our culture, and we also

Boca Inambari, 1994.
Photo: Pablo Lasansky

informthem and the elders about the progress we are making in our university studies:

While our Harakmbut culture continues to exist, we will continue to exist without endangering the ecology. In this way the Harakmbut will be able to breathe the air which is sweet with the fragrance of forest flowers because this air gave our great grandfathers their first breath of life and their last sigh.

We indigenous Amazon peoples are experiencing rapid change in the context of a long history of economic exploitation and cultural domination. It is quite wrong for non-indigenous peoples to think that we indigenous peoples are 'poor things', 'ignorant' or 'lazy' - concepts, terms and attitudes which we believe are false. Scientists see us as objects of study from which they can later acquire prestige and, in some cases, fortunes. Western religious missionaries see us as 'poor pagans' who should be converted or 'civilised'. Governments, which have always represented imperialist interests, and transnationals see us as indicators of 'backwardness' and under-development. In practice, western society wants to assimilate the indigenous peoples into the market economy as a source of cheap labour. They do not understand that we have our own ways of life, politics, religion, education, health, etc. and moreover, we have our own ways of using the floral and faunal resources which have endured for many years and through which we have conserved the ecosystem of the Peruvian Amazon. Today in areas where there is massive colonization, that ecosystem is uncontrollably deforested which is destroying our entire cultures.

What we are doing is just a beginning and we would like to have contact with other indigenous youth who are working with their people to save their culture. We want to share our experiences and collaborate with other indigenous peoples.

Please write to us at the following address:
Association of Indigenous Students of Madre de Dios (ADEIMAD)
Jr. Carlos Arrieta #844
Urbana Santa Beatriz
Lima 1, PERU.

Hector Sueyo belongs to the Arakmbut (or Amarakaeri) subgroup of the Harakmbut peoples. He is nearing the end of a degree in Sociology at the Inca Garcilaso de la Vega University in Lima. ❑

"...NEVER DRINK FROM THE SAME CUP"

Proceedings of the Conference on Indigenous Peoples in Africa.

Tune, Denmark - June 1-3, 1993

editors

Hanne Veber - Jens Dahl - Fiona Wilson - Espen Wæhle

Book Review

The Last Stronghold by Bob Yetter, Badger-Two Medicine.

This booklet about the sacred land of the grizzly, the wolf and the Blackfeet Indians (Picuni) gives a short but informative review of the history of the Glacier National Park Ecosystem in Montana, USA. This is one of the last wildernesses in Northern America. It has not only importance for the survival of many rare plants and animals, but also for the cultural and religious lives of the Blackfeet-speaking community. The Badger-Two Medicine area has for them the same importance as Mount Sinai for the Christian world. But now, Badger-Two Medicine is threatened with plans for oil drilling by the Belgian firm, Petrofina, although the chance of a significant discovery in this area is estimated to be about 0.42 per cent. The Blackfeet Brave Dog Society is led by Chief Floyd Heavy Runner, whose great-grandfather was murdered together with another 170 Blackfeet in 1870 by the US cavalry. The Society is fighting together with environmental organisations against the plans by the US government and Petrofina which want to set a precedent in order to exploit Alaska's oil and gas resources in the future.

The booklet also provides a short review of the history of the Picuni, significant treaties and agreements between them and the US government and contact addresses.

The Last Stronghold can be ordered from: Martin Briese, Elsgrabenweg 12, D-13597 Berlin, Germany and costs US$ 5.

PARAGUAY

he Indigenous Peoples Denial of their Land Rights

Over the last hundred year there has been what amounts to ethnocide taking place in the Paraguayan Chaco which has gone almost unnoticed by the rest of the world. The indigenous peoples of the area have been completely stripped of their land, thousands have died as a result of contact with diseases previously unknown and they have been transformed into a source of cheap labour in conditions of semi-slavery.

In 1967, Paraguay ratified ILO Convention 107 which recognises the right of indigenous peoples to the lands which they traditionally occupied. In 1981, the state passed the Indigenous Communities Statute which established a channel through which indigenous peoples could claim their lands. The 1992 Constitution formally recognised: *the right of indigenous peoples to preserve and develop their ethnic identity in respect of their habitat* and that *they have the right to communal ownership of land, in sufficient quantity and quality for the conservation and development of their particular forms of life*. The Paraguayan state is committed to providing these lands. In 1993, Paraguay also ratified ILO Convention 169 which reinforced those rights already established.

This is an impressive but essentially empty legislative array because the ethnocide of the indigenous peoples of the Chaco continues its relentless course. The Paraguayan state has done almost nothing to help the indigenous peoples claim their rights. In fact, in the last few years, its only policy in support of the indigenous Chaco peoples has been the distribution of some provisions to the most accessible communities. However, this food did not even come from the state's own resources but was donated by the United Nations.

Although the Paraguayan state recognises in its legislation that the fundamental problem facing indigenous peoples is lack of access to their traditional lands, in practice it has done nothing to remedy this situation. Almost all the lands secured by the indigenous peoples have been through private funds, mostly from European agencies, but this increase in indigenous held lands is extremely small when compared with their real needs. Almost all the indigenous settlements (known as colonies) in the Chaco are overpopulated. It is estimated that the land areas for indigenous peoples should be calculated on the basis of 200 hectares per family[1]. However, it is common to find colonies with only 15 to 20 hectares per family. The result is that the majority of those indigenous peoples who live in the colonies have to spend much of the year looking for work on farms and cattle ranches in the area. They are the most exploited sector of the population in terms of their labour and their very low wages are reflected in their poor levels of nutrition. Diseases associated with malnutrition, such as tuberculosis, continue to affect indigenous communities to a much greater degree that other sectors of the population. In fact, it would be more accurate to consider the colonies as 'work camps' to which the indigenous peoples return when they are unemployed.

Some of the indigenous peoples are reacting against this ethnocide and demanding their rights. The most prominent group are the Enxet, who are the most numerous indigenous people in the Chaco. They comprise more than 16,000 persons[2] and they are divided into five groups: Lengua, Sanapaná, Angaité, Toba-Maskoy and Guaná who live in the

# of the Paraguayan Chaco and the

by Stephen W. Kidd

Photo: Alejandro Parellada

Lower and Central Chaco. Since 1990, some 4,000 people from 14 communities have been demanding the legal recognition of 163,000 hectares of their traditional territory[1], but the national government has not legalised one square metre of it. Worse still, the landlords whose lands are being claimed are making a strong defence of their property and the government is not providing the communities with the support they need against them. Faced with the inaction of the Executive Power, the indigenous peoples have turned to tribunals to find effective protection. However, in spite of strong supportin the national legislation, their claims have been rebuffed and the communities left unprotected, which is not only difficult to understand but questions the competency of some of the judgements. The following examples, Quebrachales Puerto Colón and Sawhoyamaxa, illustrate the difficulties which face the indigenous peoples of the Chaco.

Quebrachales Puerto Colón

It is doubtful that there can be another landlord in the Chaco who has had more spectacular success in defending itself than Quebrachales Puerto Colón S.A. This company owned a typical estate which comprised more than 300,000 hectares in 1991. For several years, the Enxet indigenous to the area, some 450 families, had been claiming 60,000 hectares and it seemed that Quebrachales Puerto Colón S.A. would lose the case. How could they retain such an immense area, moreover, when the indigenous peoples were demanding only 20 per cent of its unused land? But no one had expected the fraudulent manipulation, lies and utter bad faith of the Spanish owner, Javier Solé and his lawyers Hermes Rafael Saguier[4] and Felino Amarilla. What happened is as follows:

Quebrachales Puerto Colón S.A. began the defense of its land feigning openness and a good disposition. In November 1992, in a letter to the Institute for Rural Welfare[5] (IBR), the lawyers Saguier and Amarilla declared that: *the company desired to find a solution to the claim which satisfies both parties without prejudice to either of them*... This statement was blatantly untrue because the company had already begun a massive sale of its land. Between September 1991 and December 1994 it sold 265,000 hectares, including all the lands claimed by the indigenous peoples. The little land that remained, some 40,000 hectares, was of no interest to the indigenous peoples but, for Solé, this cunning piece of business was financially very profitable. It meant he could extract himself from a disagreeable problem and shift the responsibility to the buyers, many of whom did not even suspect that they were buying lands in conflict with an indigenous people.

The only defense which the indigenous peoples have against such sales is Law 43/89 which allows them to ask for legal measures to be taken to prohibit any new land sales and the inscription of titles in the General Directorate for Public Records. Moreover, it protects potential buyers in that it advises them that they are buying disputed land and that, furthermore, they cannot be cheated so easily. Unfortunately, even though this indigenous land claim was totally justified and they had a court order in their favour, the Quebrachales Puerto Colón lawyer used unethical means to hoodwink the buyers.

On two occasions, the lawyer, Amarillo, lied to the judge. When several communities obtained a court order to block any new land sales by Quebrachales Puerto Colón in March 1993, Amarilla declared to the judge that the company only owned some 27,468 hectares and that there was no indigenous community on that property. In fact, the company still owned more than 140,000 hectares on which there were four indigenous communities. Surprisingly, the judge accepted Amarilla's argument and annulled the court order.

In February 1994, another court order was placed on one of Quebrachales Puerto Colón's subsidiaries, Victor Brusquetti's Laguna Misión S.R.. Amarilla asked for the removal of the order, arguing that it had been requested for too large an area. He cited Article 3 of the 43/89 Law, supposedly to demonstrate that the court order be restricted to only 100 hectares per family for nine families. Consequently, Judge Oscar Rodriguez Kennedy reduced the court order to only 900 hectares. This was a serious mistake on the part of the judge because the Article cited by Amarilla referred to a *minimum* of 100 hectares per family, a point which the lawyer had intentionally omitted. Moreover, the President of INDI, Valentín Gamarra, had already informed the judge that there were 40 families on this area.

In another case, during February 1994, another court order was granted against Quebrachales Puerto Colón. Although Amarillo said that the company still owned 135,921 hectares - a substantial increase on their previous claim - he managed to persuade Judge Juan Ramon

Bueno Jara to remove the court order on most of the estate, and leave it in place for only 14,000 hectares which the indigenous peoples were not claiming. Amarillo's action had the effect of totally undermining the court order.

This demonstrates the difficulties an indigenous community has in securing a court order against land sales. And, even when granted, it is very difficult to implement. The case of Pelayo and Jorge Abente is very illustrative. After an indigenous application, they bought a piece of land around Laguna Pato in 1992 from Quebrachales Puerto Colón which has been totally abandoned and was perfect for an indigenous settlement. Although the indigenous peoples had put in a claim, the Abentes began to build an estate in the area, to deforest it and construct fencing and roads. They were trying to demonstrate the land's supposed 'rational' exploitation potential so that it could not be expropriated. In February 1994, an expert from the General Fiscal Office went to look and attested that the Abentes were in contempt of the court order. However, the Abentes continued their work, the judiciary took no action, and the indigenous communities were left totally defenceless.

The argument for 'rational exploitation' is not valid with respect to indigenous lands. Their rights are prior to the formation of the state and rationally exploited land should also be expropriated in favour of an indigenous community. Nevertheless, many people in government continue to show little willingness to expropriate these supposedly productive lands. Their attitude encourages the landowners to deforest and pillage the indigenous habitat and aggravate an already complicated conflict.

The attitude and action taken by Quebrachales Puerto Colón also sowed the seeds of conflict between the indigenous peoples and local farmers. The company managed to convince the government to exchange a cold-storage plant in Asuncion for 20,000 hectares of their land whose real value was less than the refrigeration plant. It is difficult to understand why the government did not use this opportunity to resolve partially the indigenous land claim. In fact, it handed the land over to peasants who were living along the Trans-Chaco road and whose nearest settlement was some 70 km away. The indigenous peoples protested and managed to suspend a donation of US$ 2 million from the Italian government which was to be used for settling the peasants. For a while this took attention away from the real conflict and moreover, it overlooked the fact that many of these peasants were opposed to being relocated to Quebrachales Puerto Colón.

The other tactic used by Quebrachales Puerto Colón S.A. and some of the new landlords is well known in the Chaco: pressuring indigenous peoples into leaving their property. According to the indigenous peoples they have suffered from the following violations of human rights: houses burned on the land of Victor Brusquetti; a leader violently attacked; others threatened with death; a tractor ploughed the land to within a metre around their houses as if they were living in a corral; hunting permission refused; the destruction of the only garden in the community of Los Lapachos by the administrator who pulled down the fencing and let his cattle in; refusal to have their domestic animals near their houses with the resulting danger of losing them; and *macateros* refused entry to the communities making it difficult to sell their products and buy provisions. Some indig-

Photo: Alejandro Parellada

enous people have succumbed to these pressures and have escaped to other communities. Nevertheless, it is impressive how many have remained and denounced these violations while state protection has been minimal.

Continuing their underhand tactics, Quebrachales Puerto Colón has managed to disentangle itself completely from the land issue. On the small area of land which they still own there is not one single territorial claim by the Enxet, instead their claims are for land held by others in small properties. The Enxet have not withdrawn their claims but it will now be much more difficult for them to succeed.

Sawhoyamaxa

Sawhoyamaxa is a community of 86 families who live spread over estates near the River Paraguay. They are claiming 15,000 hectares of the Loma Pora estate which belongs to a German, Heribert Rodel, an ex-swindler who has spent three years in prison in his homeland. Loma Pora is an huge estate covering some 61,000 hectares and is only one of several estates which Rodel owns in Paraguay. When the indigenous peoples first made a claim for this area, Rodel defended it by saying that he intended to preserve it as an ecological reserve. When he realised that this argument would not help him, he decided to deforest the claimed area to make it useless for the indigenous peoples. In December 1993, the indigenous peoples responded by invoking Law 43/89 and taking out a court order to prohibit the sale of the land. Nevertheless, the judge delayed authorising the court order and Rodel sold most of the estate land to his mother who, in turn, transferred it to various recently created companies in Uruguay in which Rodel had stakes. When the judge finally approved the court order it did not cover the new properties but only part of the original property which had not been 'sold' and for which the indigenous peoples did not have a claim.

Consequently, the Sawhoyamaxa community had to ask for another court order which they only acquired after six months, by which time intensive deforestation had totally destroyed a total of 1,250 hectares. The implementation of the court order also turned out to be very problematic. Rodel did not want to respect it and only when the case attracted television and press coverage was he forced to stop the destruction. However, he continued with other changes in the area - such as the construction of fences and roads - and in spite of being clearly in breach of the law, the Paraguayan judiciary took no action against him.

Rodel also decided to take various measures to frighten the indigenous people who were claiming their lands. He contracted a French mercenary and put him in charge of the estate. Several non-indigenous employees at Loma Pora were frightened and told the national press that Rodel was threatening to kill the journalist who had published the news of the deforestation and that they had been offered US$ 2,000 each if they also would kill him. The indigenous community heard that they would be attacked if they entered the land they were claiming and in October 1994 one indigenous person received a death threat from one of Rodel's employees. They were also told that if indigenous representatives tried to enter the estate they would be fired upon. All this was denounced in the courts yet no action was taken against Rodel.

A blind government

Quebrachales Puerto Colón and Sawhoyamaxa are only two examples of what is happening with the Enxet territorial claims. The landlords are successfully defending their lands because of their almost total support from a government which is completely blind to the rights and needs of the indigenous peoples. Moreover, the action taken by some sectors of the legal justice system has been lamentable. What possibilities are there for the indigenous peoples when the judges do not know the laws or do not read the legal papers, and moreover, let themselves be manipulated by lawyers of the rich and powerful while they neglect the interests of the most marginalised sector of the population, a sector which the National Constitution particularly protects?

The government continues to allow the indigenous peoples to be a source of cheap labour. The 1995 national budget barely contemplated funding for resolving indigenous territorial claims, although the budget for buying lands increased compared with previous years, almost all of the money is destined to pay debts contracted in previous years. This will leave only enough money to acquire some 10,000 hectares which has to be shared among all the indigenous peoples of Paraguay.

Nevertheless, the indigenous peoples continue their struggle and are seeking international support in order to put pressure on the Paraguayan government. In 1994, they persuaded the European Union, which was planning to fund a project for the 'Sustainable Development of the Paraguay Chaco', to earmark some US$ 17 million for legal settlements in favour of the Enxet people. Paraguay has one year in which to find a solution or it loses the money. This is the second project which the Enxet have managed to have suspended; in 1992 the Italian government decided not to offer US$ 2 million.

The Enxet want the Paraguayan government to realise that it is in its own interest to resolve the Enxet land claims. The compensation which it will have to pay the landowners is small in comparison with the international funding which Paraguay could lose if it does not take the indigenous problem seriously. Paraguay ratified ILO Convention 169 and is committed to recognising indigenous property rights to the lands which they have traditionally occupied; and it certainly ought not to complain if the international community asks it to honour this commitment.

Footnotes:

1. The Indigenous Communities Statute - passed during the time of the dictator, Stroessner - stipulated that land calculations should be on the basis of 100 hectares per family.
2. The 1981 indigenous census gives a population of 13,638.
3. For more information on Enxet land claims see S. Kidd (1994 'The Enxet of Paraguay and their Struggle to Regain their Land' in *Indigenous Affairs* No.1 pp.36-44.
4. Saguier is a member of parliament of the Radical Authentic Liberal Party (PLRA).
5. The Institute of Rural Welfare is the state organ responsible for resolving indigenous territorial claims. ❑

Indigenous Affairs

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1995

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:

		for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/170 DKK)				

name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card	☐	Visa Card	☐	Eurocard	☐

to the amount of DKK

my number is

expiry date

name on cardholder

signature

Conference on EAST TIMOR in Iserlohn

More than 100 persons gathered in the German town of Iserlohn, near Dortmund, during the weekend of 30 September - 2 October, 1994, for an international conference on East Timor, the former Portuguese colony that was invaded by Indonesia in December 1975.

The conference was organized by the Evangelical Academy of Iserlohn, the Protestant (Lutheran) Church in Germany. The title was «The European Responsibility for East Timor: An Example of the Colonial Past». The delegates came from all over the world: The United States, Australia, Europe and Asia, including East Timor and Indonesia.

The response was overwhelming. The organisers had expected some 50 persons, but twice as many wanted to attend. Fifteen persons had to be housed in a nearby village, and the last applications had to be rejected.

Antonio Barbedo de Magalhaes, professor at Porto University (Portugal), opened the conference Friday evening. He gave a special welcome to the delegates who had come from Indonesia. Their support was crucial, he said, because there will be no change in East Timor, until there is a change in Jakarta.

Klemens-Ludwig, of the German-based Society for Endangered Peoples, presented four parallel cases to East Timor: (1) China's invasion of Tibet, (2) Turkey's invasion of Cyprus, (3) Morocco's invasion of the Western Sahara, and (4) Ethiopia's invasion of Eritrea. The last case gives some ground for optimism, because recently Ethiopia recognized Eritrea's right to independence. But Ethiopia did not stop its illegal war, until there was a new government in Addis Ababa.

Roger S. Clark, professor at Rutgers University (USA), was Saturday's first speaker. He said the right to self-determination does not expire even though it is violated for many years. As examples, he mentioned Namibia, for many years occupied by South Africa, and the Baltic states, (Estonia, Latvia, and Lithuania), for many years occupied by the Soviet Union. José Amorim Dias, a member of East Timor's resistance movement (CNRM), said that Indonesian soldiers still imprison East Timorese and expose them to torture. Amorim has been living in exile since 1992.

Ecological destruction

George Aditjondro, a former journalist at the weekly *Tempo* and now a scholar at the Saya Wacana University (Indonesia), talked about the ecological destruction of East Timor as a result of a massive logging of sandal trees.

He also talked about the economic exploitation of the country. Indonesian military officers establish companies which invest in East Timor from where they expand back into Indonesia and further to Christmas Island (ruled by Australia).

Aditjondro's statement is significant because it comes from a Indonesian. Few Indonesians dare criticize Jakarta: it can be hazardous to your health.

Renato Constantino, of the Philippines, talked about APCET, the Asia Pacific Conference on East Timor, held in Manila, 30 May - 4 June 4, 1994. Constantino was chairman of this conference which the Indonesian president Suharto tried to have cancelled. He did not succeed. On the contrary. East Timor was more discussed than ever and the Philippines was described as Indonesia's 28th province. Constantino thanked president Suharto and his 'governor' in the Philippines for putting East Timor on the international agenda!

Ariffin Omar, of Malaysia, explained how the Malaysian authorities follow the Indonesian line: just before his departure for Germany, he was summoned to 'an interview' in the ministry for foreign affairs and told not to talk about East Timor. Malaysia's foreign minister declared officially that any open support for East Timor is illegal in Malaysia.

These events demonstrate how Indonesia is pressuring the other members of ASEAN to follow its own line.

Five films

Saturday's program ended with a presentation of five different video films:

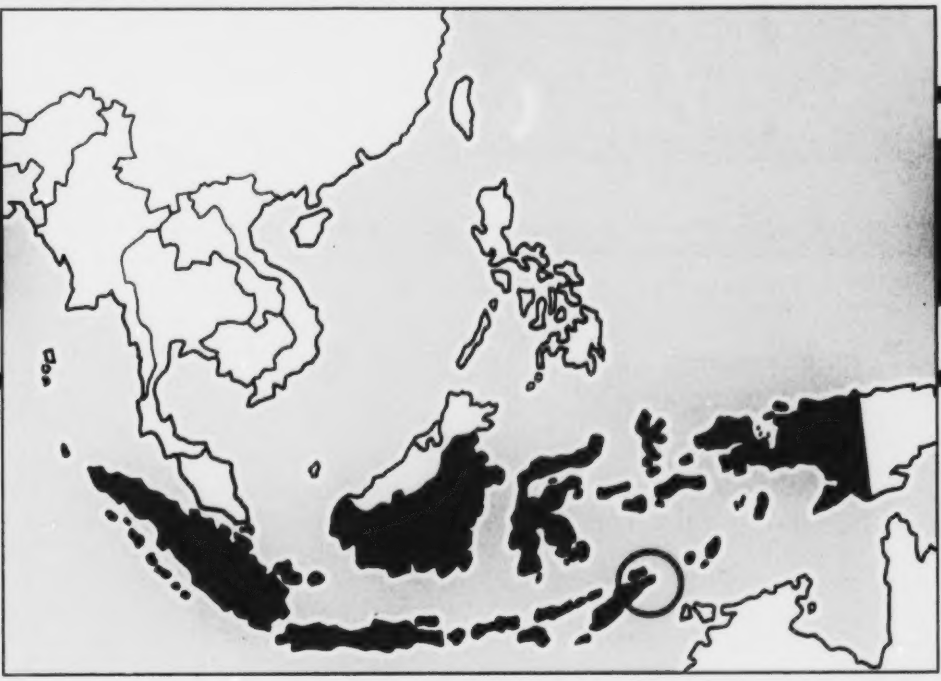
* *Cold Blood: The Massacre of East Timor*, 1992, 50 minutes. This film is made by the British reporter Max Stahl who was present at the conference to explain how the film was made.

* An interview with the new leader of the armed resistance, Koni Santana, from Australian television, 1994, 15 minutes. This interview is also made by Max Stahl. Although Koni Santana is a pseudonym, having appeared on Australian television it is difficult to conceal his identity to the Indonesians any longer.

* APCET, the Manila conference, 1994, 15 minutes. This film is made by Philippine activists.

* *Indonesia: The Export of Death*, 1993, 15 minutes. This film is about the East

by Torben Retbøll



German warships sold to Indonesia and a German protest against the sale.

* An excerpt from Germany's second television channel (ZDF), 1994, 8 minutes. This excerpt covers Indonesia's shutting down of three weekly magazines, including *Tempo*, which had criticized the buying of the East German warships.

José Ramos-Horta, leader of East Timor's resistance movement (CNRM), opened Sunday's program. He explained that in a few days he was going to meet with Indonesia's foreign minister, Ali Atalas, in New York. Previously, Indonesia would only talk to Portugal, the former colonial power. Indonesia refused to talk to East Timor's resistance movement because it does not officially recognise that it exists.

Horta said he was only waiting for the green light from Xanana Gusmao who is currently serving a twenty year sentence in an Indonesian prison in Jakarta. Xanana has been convicted for fighting for freedom and independence in the same way as the Dutch colonial power convicted Sukarno back in the 1940s.

Three phases

Horta's peace plan contains three phases: (1) Demilitarization of the area under supervision of the United Nations; (2) autonomy with more access for the UN, the media and NGOs; and (3) a referendum within five or ten years.

«Twenty years ago,» Horta said, «I travelled to Indonesia to meet with Adam Malik, then foreign minister and later president, who is now dead. Malik gave me a letter in which he promised that Indonesia would not interfere in the internal affairs of East Timor. This promise was broken.»

«Twenty years ago,» Horta continued, «I was on the front page of the Indonesian weekly *Tempo*. The man who put me there was George Aditjondro who was working at the paper then. Now, *Tempo* has been closed down because of its critical coverage of Indonesian society. We have been waiting for our freedom for twenty years. Twenty years is enough!»

Zacarias Costa, UDT, spoke about the new world order. «What about East Timor?» he asked. "When many other conflicts can be solved, why not East Timor?»

Mari Alkatiri, Fretilin, talked about the role of religion: «Indonesia creates religious confrontations in East Timor.» He added that the first condition for progress in the peace process is the release of Xanana Gusmao, who is currently serving time in an Indonesian jail.

Portugal's role

Oliveira Pinto de Franca, Portugal's ambassador in Germany, was the last speaker: «We have not abandoned East Timor,» he said. «We are still working for a peaceful decolonization of the area. We want to negotiate, but Indonesia does not want a real dialogue with us.»

«In 1991, we raised the case in the world court, the International Court of Justice at the Hague (Holland). The case is still pending. Also in 1991, Indonesia invited a parliamentary delegation to visit East Timor. Unfortunately, the visit was cancelled at the last moment.»

By noon on Sunday the conference was over and the delegates were packing their bags. Some were going home, while others were going to attend a conference in Porto (Portugal) the following week.

For delegates from Indonesia it may be dangerous to attend conferences such as this one. They risk running into trouble when they return to their homes.

George Aditjondro is known abroad because he has visited the US on several occasions. He is safe. Probably. Others, who are less well known, risk being summoned to an 'interview' or something worse. Their presence at the conference in Iserlohn was a sign of great personal courage and high moral integrity.

Literature

George Aditjondro, *In the Shadow of Mount Ramelau: The Impact of the Occupation of East Timor*, INDOC: Leiden, Holland, 1994.

George Aditjondro, *East Timor: An Indonesian Intellectual Speaks Out*, Australian Council for Overseas Aid: Canberra, 1994.

Roger S. Clark, 'Timor Gap: The Legality of the «Treaty on the Zone of Cooperation in an Area between the Indonesian Province of East Timor and Northern Australia»' *Pace Yearbook of International Law*, 1992, pp. 69-95.

David Scott, *Ten Days in East Timor and the Case for Talks*, East Timor Talks Campaign: Fitzroy, Victoria, Australia, 1994.

Lars S. Vikør, *Aust-Timor: Ein nasjon under jernhælen*, J.W. Cappelens Forlag: Oslo, 1994 (in Norwegian). [East Timor: A Nation under the Iron Heel].

IWGIA Documents: no. 40 (1980) and no. 50 (1984), both edited by Torben Retbøll.

International Solidarity

Since Indonesia's invasion of the former Portuguese colony of East Timor in 1975, a number of international conferences have been held about this conflict, such as those in Lisbon (Portugal) in 1979 and 1981, and in Amsterdam (Holland) in 1980.

The purpose of these conferences is to show solidarity with East Timor. At the same time, they give activists from all over the world an opportunity to meet and exchange information. International experts, activists and East Timorese in exile are invited as speakers.

In recent years Portugal's biggest university in Porto has hosted an annual conference on East Timor. The sixth conference in this series was held in October 1994. The Porto conferences are organized by Professor Antonio Barbedo de Magalhaes, who did his military service in East Timor while the area was still a Portuguese colony.

One conference received more international attention than all others: APCET, the Asia Pacific Conference on East Timor, held in Manila, the Philippines, 30 May - 4 June, 1994.

The government in Jakarta tried to have the Philippines ban the conference and threatened to take political as well as economic action if this did not happen. President Ramos wanted to comply, but was unable, since a ban would be in violation of the country's constitution.

In the end, a middle of the road solution was chosen: the conference was allowed to go ahead, but foreign delegates were excluded. Indonesia's demands and threats attracted much attention, not only in the Philippines, but also in the rest of the world. Indonesia had annexed East Timor as its 27th province in 1976. Now the Philippines was described as Indonesia's 28th province and Ramos as its governor. It was most embarrassing for Indonesia.

Some foreign delegates arrived at the airport in Manila, only to be deported, but others made it, in spite of much government control and checking. Indonesia's brutal occupation of East Timor became more known than ever, and Suharto only had himself to blame. He wanted silence about his aggression, but achieved quite the opposite:

East Timor was placed on the media agenda: many people who had never heard about the former Portuguese colony saw a clear example of Indonesia's dictatorial methods.

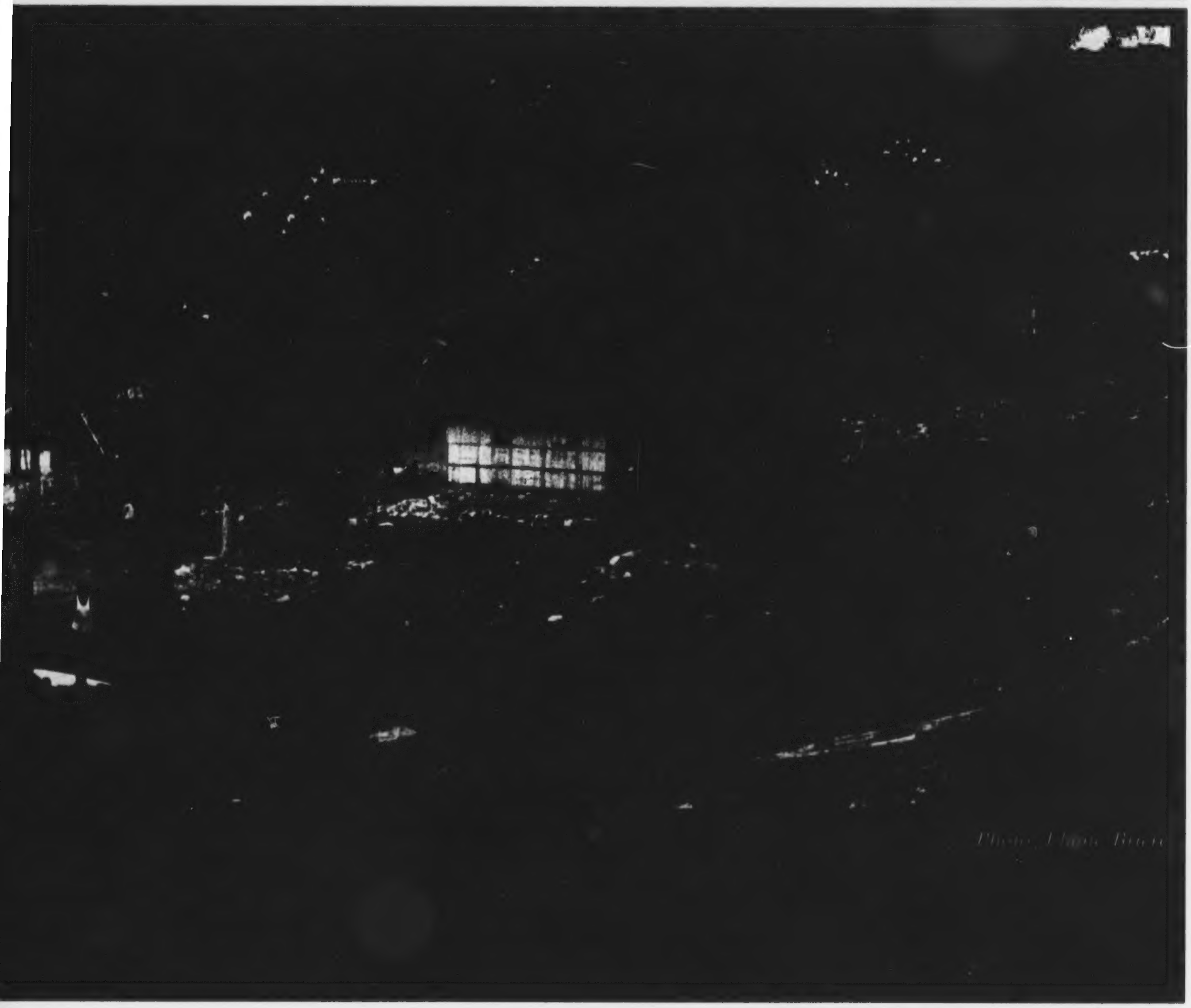
APCET became a lesson in international politics and for once international solidarity defeated the powerful generals in Jakarta.

Source: *Charles Scheiner, «APCET Upsets Jakarta: Eyewitness Report from Manila Conference on East Timor,» Network News, no. 10, July 1994, pp. 4-6; published by the East Timor Action Network, USA.*

Kinkel bans demonstration

In September 1994, the German foreign minister Klaus Kinkel banned a demonstration demanding freedom, democracy and human rights in Indonesia. This happened as he was hosting an economic summit meeting for ministers of the European Union and the ASEAN countries of Southeast Asia, held in Karlsruhe, where Kinkel himself is elected for the Liberal Party (FDP).

The demonstration was supposed to take place in front of a



church opposite the town hall where foreign guests were going to enter their names in the town's 'golden book'. Activists from the German-based Society for Endangered Peoples had made three banners with these words:

* 'Indonesia: 19 years of genocide!'

* 'Ministers of Europe: Stop the occupation of East Timor!'

* '200,000 dead: Why is Germany exporting warships to Indonesia?'

The police had been notified and the demonstration was approved by the local priest. But when Kinkel heard about it, he was furious. An eyewitness said he 'freaked out'.

He demanded an immediate ban against the demonstration. If this was not done, he would 'never again' hold such a meeting in Karlsruhe.

Kinkel had his way. The police prevented the demonstrators from unfolding their banners. One of the demonstrators, who had photographed the police in action, had her film ripped out of her camera.

Afterwards, the Society for Endangered Peoples issued a press release stating that they were saddened by Kinkel's action. Among the demonstrators was an East Timorese living in exile, José Amorim Dias. He was also saddened by the undemocratic actions of the German authorities. But, he added, in his own country it was always like this.

Sources: *AFP -telegram in Die Tageszeitung, Süddeutsche Zeitung and Frankfurter Rundschau, September 29, 1994. Society for Endangered Peoples, press release, Göttingen, September 23, 1994.* ❑

INDIGENOUS PEOPLES

PHILIPPINES

Introduction:

Today, the indigenous peoples of the Philippines are trapped by the government's land laws which undermine their prior rights to ancestral lands. The government has wantonly continued these land laws since they were forced on the native population by the Spanish Conquistadors and continued and firmed up by the Imperial United States and the succeeding Philippine governments until the present.

Today's land laws stem from the Regalian Doctrine. A doctrine which declared the entire Philippine archipelago to belong to the Imperial Crown of Spain even though some parts of the country, particularly the territories of the indigenous peoples, were never colonized.

When the Americans came, they did not make amends for this injustice committed against the indigenous peoples. Instead, they reinforced the unjust law by enacting public land laws to secure their interests and those of the elites.

Today, under the ruling elites who benefitted from the colonial system of the western imperialist states, the Filipino masses have to struggle to break the semi-feudal relations of the land. The indigenous peoples, whose lands are the base of their economic, social, political and cultural life, have to struggle for the recognition of their rights to ancestral lands and self-determination to correct the history of displacement and injustice.

Tenurial Options In Lieu of Ancestral Land Rights Recognition.

The Regalian Doctrine, according to the official view, states that all lands not covered by official documentary certificates of title are presumed to be owned by the colonial regimes' sovereign successor, the Republic of the Philippines.

This view has found expression in Article XII, Section 22 of the 1987 Constitution, which provides that:

All lands of the public domain, waters, minerals, coal, petroleum, and other mineral oils, all forces of potential energy, fisheries, forests or timber, wildlife, flora and fauna, and other natural resources are owned by the State. With the exception of agricultural lands, all other natural resources shall not be alienated.

With this legal concept, the government exercises an almost unrestrained control over land tenure decisions affecting millions of Filipinos today, living within the so-called public domain.

At the onset of 'development projects' in the ancestral lands of the indigenous peoples, the US-Ramos Regime offers tenurial options in lieu of the centuries-old quest of the indigenous peoples for the recognition of their right to own, control, manage and develop their ancestral lands and reap the fruits of their labour and of the resources therein.

But do these tenurial options answer the long over-due quest for justice– justice for the continued displacement and economic dislocation from their ancestral lands? A quest for justice for their leaders and people who were murdered by the armies of aggressors to force 'development projects' in their ancestral lands. A quest for justice for the injustices and inequality suffered by their ancestors and the present generation under the rule of colonial and neo-colonial regimes in the country.

Looking at the past and present policies and programs of the Philippine governments on the indigenous peoples, it manifested the extension of colonial and imperialist countries' hegemonic relationship with our country. A relationship ensuring the former's continued plunder and exploitation of our resources. Indeed, a mad rush to gobble up the rich resources in the ancestral

AND THE LAND QUESTION

lands of the indigenous peoples. Also, a mad rush for the extinction of the indigenous peoples by way of development aggression and militarization.

Let us, however, spare for separate discussion the recent versions of development aggression and militarization. Allow us to get back to the point that these ancestral lands tenurial options offered by the government are nothing but a wanton perpetuation of the ruling elites and transnational corporations control of the lands and resources and to make it impossible for indigenous peoples to regain control and access over the same.

Consider also that the government has now entered an agreement with the World Bank for a US$ 20 million financial grant for the mapping and listing of biodiversity species under the National Integrated Protected Areas System (NIPAS). This financial grant shall be used for the 10 Priority Sites. The government is also negotiating for the funding of additional sites that the Department of Environmental and Natural Resources (DENR) may recommend. Under the Agri-Industrial Development Strategy of the Medium Term Philippine Development Program (MTPDP), the government hopes to establish 70 NIPAS sites.

Consider also that the government peddles tenurial options to indigenous peoples, like the DENR Department Administrative Order No.25 under the NIPAS Law, Stewardship Contract under the Integrated Social Forestry Program (ISFP) and the Industrial Forest Management Agreement (IFMA). Consider the government's pursuance of the MTPDP by encouraging Foreign Investors through lifting of trade barriers including an increased land rent period of 75 years under the Investors Lease Act.

With these, the tenurial options offered by the government seem to be just a window dressing for a shopping list of the ruling elites and transnational corporations for choice projects. Of course, in favour of their interests and not the people and the environment.

Let us try to examine briefly these tenurial options and some other programs and land laws of the government.

The National Integrated Protected Areas System (NIPAS)

NIPAS, otherwise known as R.A. 7586, is the government's legal framework for its so-called biodiversity conservation. With a World Bank funding of US$ 20 million for 10 priority sites, it shall be implemented by the DENR with the collaboration of a consortium of Philippine NGOs called NGOs for Integrated Protected Areas or NIPA. At least, four of these 10 sites are homes of the indigenous peoples.

NIPAS' concept and importance came into play after a World Bank study of the Philippine environment in late 1980s identified it as one of a 'rich assemblage' of biodiversity. With the World Bank's newfound interest in biodiversity conservation programs, it starts to put big investments which are really dubious given the role of the Bank in plundering the resources of Third World Countries for the affluence of First World Countries, like the United States.

The NIPAS implementation is yet to get off the ground. Already, several indigenous peoples' communities to be affected by the project are opposing the project for the following reasons:

1. NIPAS does not at all recognize ancestral land rights despite some inserted provisions on the recognition of ancestral domain. «Ancestral Domain and other customary rights and interests of indigenous communities shall be accorded due recognition... Moreover, the preservation of ancestral domain and customary rights within protected areas shall be a management objective».

Yet, the same law prohibits the habitation and livelihood activities in strictly protected zones. Also, «no clearing, farming, settlement, ... or other activities detrimental to biodiversity conservation shall be allowed» in Sustainable Use Zones. The Mangyans to be affected by the Mangyan Heritage Nature Park, one of the 10 sites identified earlier, overwhelmingly rejected the project because 90 per cent of their population live in the strictly protected zone.

2. The indigenous peoples' participation is only regarded as vital for the protected areas management because of their knowledge of nurturing the environment, yet, their basic right to land continues to be undermined.

3. The project being funded by the World Bank, is dubious. The World Bank is the bank of the rich capitalist countries and transnational corporations. Transnational Corporations are now engaged in the patenting of cultural artifacts and life forms, namely, plant and animal genes and other life forms, including human being organs under the Intellectual Property Rights. The Intellectual Property Rights is also a component of the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT) persistently pushed by the US-Ramos Regime for Senate ratification.

Presented by Yul Caringas
KAMP (National Federation of Indigenous Peoples of the Philippines

BEST COPY AVAILABLE

4. The collaboration of NIPAS with the government and World Bank has caused divisions among the communities between those who were lulled into the project because of livelihood offers and ancestral land rights promises, and those who refuse to be deceived by the project. The NIPAS collaboration has, somehow, given legitimacy to the project.

The DENR Department Administrative Order No.2

DENR DAO #2 is known as the Identification, Delineation and Recognition of the Ancestral Domain and Ancestral Land Claims of the Indigenous Cultural Communities. As such, it can only go as far as identifying the ancestral domain or ancestral land claims of the indigenous peoples based on the requirements for applications provided by DAO #2; and the issuance of Certificates of Ancestral Domain or Ancestral Land Claims (CADC/CALC). DAO #2 does not guarantee ownership and title to ancestral lands.

The DENR Department Administrative Order #25.

DAO #25 is the Implementing Rules and Regulations of NIPAS. Concerning the Ancestral Domain or Ancestral Land issue, it follows the same concept as DAO #2. As such, DAO #2 shall be implemented outside the NIPAS areas while DAO #25 will be implemented inside NIPAS sites.

The Integrated Social Forestry Program

The Integrated Social Forestry Program (ISFP) is based on the declared government policy «to democratize the use of public forests and to promote more equitable distribution of the forest bounty».

Under the ISFP, qualified individuals or communities are allowed by the government to continue occupying and cultivating the uplands. ISFP participants, through Individual or Community Stewardship Agreements, are given a tenure over the land for a period of 25 years, renewable for an additional 25 years. In exchange, the program participants are required to undertake forest-guard duties and reforestation activities. They are also prohibited from committing certain acts, such as cutting or harvesting timber crops when notified by the DENR that to do so would adversely affect the forest ecosystem.

At its core, the ISFP is «nothing more than a glorified lease contract». As such it does not offer any real security of tenure over the land. For communities who have been in the land for centuries, the 50 year limit is patently unfair. There is no assurance on what will happen after 50 years. Moreover, the agreement may be cancelled for such causes as noncompliance with its terms and conditions, violation of forestry laws, and «when public interest so demands». Too many injustices against indigenous peoples have been committed in the name of public interest and national development.

The Industrial Forest Management Agreement

It is said in the Revised Regulations and Guidelines Governing the Establishment and Development of Industrial Forest Plantations (IFP) (DENR Administrative Order No.42, Series of 1991) that such are tools to economic recovery. The objectives of the program are as follows:

a. to convert the country's open, denuded, brushland and inadequately stocked residual forests into productive areas to supply the raw material requirements of forest-based and related industries, energy-generating facilities and for export;

b. to promote more effective protection of the remaining natural forests;

c. to improve and maintain a desirable forest ecosystem;

d. to generate employment opportunities in rural areas; and

e. to generate additional sources of foreign exchange.

The program encourages the establishment of corporate tree plantations, generally of fast-growing, commercially-valued, exotic soft-wood species of trees like falcatta and g'melina, over large tracts of classified public forest lands. This is supposed to ensure that future domestic demand for wood can be met by the plantations established under the program. The IFMA has a term of affectivity running a total of 50 years. It gives the corporation control of the area for plantation purposes, irrespective of the actual occupants of the areas covered and their rights and needs.

The Industrial Forestry Program is supported by the Asian Development Bank (ADB) through special loans awarded to IFMA holders. To note, most IFMA holders and applicants are logging firms which are trying to retain or even expand their areas of operation in the face of a perceived decrease in harvestable forest stands within the next decade.

IFMA operations have already taken their toll on indigenous peoples, specifically the Banwaons of Agusan del Sur and the Ata-Manobos of Talaingod, Davao del Norte. IFMA, like any other forestry programs of the DENR, is biased against the indigenous peoples who have been in their ancestral lands for centuries, in awarding licenses, permits to logging firms. With the aid of the Armed Forces of the Philippines, who conducted military operations in the Banwaon and Ata-Manobo communities, they were forced to leave their ancestral lands.

Conclusion:

As shown by the above legal concept, policies and programs of the government concerning the indigenous peoples and the land question, nothing has changed in its view of the land. It still adheres to the Regalian Doctrine as expressed in the Philippine Constitution which continues to bring affluence to the ruling elites at the expense of the impoverished masses. Land and resources are meant to be exploited even if it costs the destruction of the environment and the hunger and death of the suffering masses.

The definition by the DENR of ancestral domain/land «as lands and resources occupied and possessed by indigenous cultural communities 'since time-immemorial'» is already problematic to indigenous peoples who were displaced at the time the Spanish and succeeding American colonizers dispossessed them of their ancestral lands. The present government ruled by the elites does not and will never forego the benefits it gets from the present system.

Neither can we expect the present government to see the viability of the indigenous socio-political system in the management and development of land and resources. An indigenous world view is one that sees the inter-relatedness of land, resources and people and therefore all are parts of the integral whole that shall be nurtured.

Only through the genuine recognition of ancestral land rights can the indigenous peoples develop their social, economic, political and cultural life. Only by granting the indigenous peoples the right to control, manage and develop their ancestral lands can they contribute to national development.

The current legal instruments fall short of the meaningful recognition of ancestral land rights. They have gone only to the extent of hiring the indigenous peoples as forest guards, jungle survival trainers, ecotourism guides and human fences for the protected areas.

For the state to seriously address the conflict of land use and ownership, it should address the issue of the historical and continued displacement and dislocation of the indigenous peoples from their ancestral lands. This is the basic and first step for the genuine recognition of ancestral land rights.

On the other hand, the collaboration and cooptation of some NGOs, particularly the NIPA in government and World Bank Projects, will further intensify the division of the already divided indigenous communities. This divide-and-rule tactic has been a very effective tool of the colonial states to control the lands and resources of the people.

Therefore, it is urgent to unmask this unholy alliance and put a stop to its deception of indigenous peoples' communities.

Meanwhile, a continuing dialogue between the indigenous peoples and the non-indigenous peasants will enhance an understanding of each others aspirations, demands and agenda for a meaningful reform of the Philippine society. Only the solidarity of the struggling masses will break the present feudal and colonial system wantonly perpetuated by the ruling elites to preserve their interests.

Photo:
IWGIA's archives

(Paper presented at the Land Use Conversion and Agrarian Reform Conference held October 25-28, 1994 in Quezon City, the Philippines.) ❑

SHORT NEWS SHORT NEWS

FINAL DECLARATION

Second Assembly of the Indigenous Peace Initiative

Members and delegates of indigenous organisations, invited guests and observers to the Second Assembly of the INDIGENOUS PEACE INITIATIVE, 13th to the 17th February in the Headquarters of UNESCO, Paris, France.

Consider:
1. The proclamation of the International Decade of the World's Indigenous Peoples 1995-2004 by the United Nations Organisation in December 1994;
2. Advances in the drafting of the Universal Declaration of the Rights of Indigenous Peoples by the UN Working Group on Indigenous Populations;
3. The agreements and resolutions of the First Assembly of the Indigenous Peace Initiative;
4. The continuation and increase in conflicts in indigenous territories; and
5. The increase in the level of respect for the world's different cultures and the coordination between governments and indigenous peoples.

We Declare:
That, in spite of the progress made in the recognition of the rights of indigenous peoples at the national and international levels, serious violations of indigenous rights still persist and are worsening, which is also leading to a deterioration in living conditions. Throughout the Assembly we have noted cases such as the distressful situation in Chiapas as well as the border conflict between Peru and Ecuador.

The effects of globalisation and the imposition of economic measures were indicated as serious causes of the deterioration in the standards of living of indigenous peoples. They are elements in a model of development which increases rates of suicide, negation of identity, cultural alienation, indigenous peoples' loss of territories, deterioration in health and lack of access to education.

Reclaiming indigenous peoples' traditional forms of discussion, respect, fraternity, solidarity and the search for consensus and unity, we address issues related to:
1. The most urgent conflicts such as: Perú-Ecuador, Chiapas and the identification of serious violations in Burma, India, Nicaragua, Colombia; such as the specific situations of the Karens and the Mangyans; and the process of negotiation in Guatemala.

2. Goals and tasks which are priorities for the Indigenous Peace Initiative.

3. Recommendations for the Plan of Action for the International Decade of the World's Indigenous Peoples and mechanisms for implementation at the national, regional and international levels.

4. The position on the Universal Declaration of the Rights of Indigenous Peoples as well as the resolutions on this Draft Declaration which are under discussion at the UN.

The recommendations arising from the Assembly prioritise the following points:

1. The establishment and strengthening of an efficient and appropriate communication network between persons, organisations, communities, institutions and indigenous peoples.

2. To support indigenous peoples' achievements and foster their dignity and identity; to honour their cultures and value and reinforce the consensus between them.
3. To work at distinct levels for the recognition, protection and monitoring of the rights of indigenous peoples, such as the denunciation of violations of their rights on the national and international levels.
4. To promote peaceful solutions to the conflicts which are affecting indigenous peoples, influencing in an efficient and appropriate manner principally in the areas of violent conflict, such as where peoples are in danger of extinction.
5. To promote the effective participation of indigenous peoples in all decision making opportunities which concern them at the national and international levels.

The Assembly declared its support for the Social Summit, establishing that the struggle for peace requires the implementation of models of integrated development which consider the demands of pluralism and indigenous self-management; understanding that the achievement of peace needs economic development but that this alone is not sufficient because peace requires an integral development with justice and liberty. Well-being depends on the right to be different within a peaceful understanding, which is a fundamental consideration for the effective development of humanity.

The Assembly ratified the resolutions of the First Assembly of the Indigenous Peace Initiative as well as the designation of Rigoberta Menchú Tum as Goodwill Ambassador of the International Decade of the World's Indigenous Peoples.

Finally, we make a call to the international community, to governments and to indigenous peoples in particular, so that we can continue working together for the strengthening of unity and practice towards an effective evaluation of the actions which are developed in favour of the indigenous peoples during the International Decade.

We take as our the motto the phrase of the Director General of UNESCO, Federico Mayor, that «the indigenous peoples' cause needs to be experienced not only by them but by all those who want peace, justice and liberty». We express our profound thanks to all those present for their cooperation and solidarity with the Indigenous Peace Initiative and the indigenous peoples.

Paris, France, February 17, 1995.

This is a translation from the Spanish by IWGIA. ❑

WORLD SUMMIT
FOR SOCIAL
DEVELOPMENT

Copenhagen, March, 1995.

1. The use of the term «indigenous people» rather than «indigenous peoples» in the Declaration and the Programme of Action is a denial of our identity and a negation of the principle of the equality of peoples which is fundamental to social justice. Indigenous peoples are peoples within the meaning of Article 1 of the International Human Rights Covenants.

2. We reject the assumption of the World Summit for Social Development that indigenous peoples can achieve social justice through a process of social integration. Integration has always been a destructive process for indigenous peoples. Without effective recognition of our right to self-determination in its political, economic, social, and cultural dimensions, expressions of respect for justice and cultural diversity are without substance.

3. The Declaration and Programme of Action fails to recognize the inherent rights of indigenous peoples to own and control our territories and natural resources, including marine and energy resources, and to determine for ourselves whether and how these resources should be developed.

4. The documents also fail to recognize that marginalization of indigenous peoples results from the dispossession of our territories. Dispossession in turn is caused by resource extraction, deforestation, hydroelectric development, and colonization – threats that are increasing under pressure from structural adjustment programs.

5. We have grave concern over the recent decision of the Commission on Human Rights to restrict participation in the future work on the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples adopted by the Subcommission on the Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. We affirm that all consideration of the rights of indigenous peoples within the United Nations system must take place with the full participation of indigenous peoples without restriction.

The indigenous representatives present at the NGO Forum of the World Summit for Social Development - Copenhagen. ❑

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2,20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and «Progress». (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Myself, I was bought. (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: «Violence» as an Economic Force. (1982) US$ 3,80

No.47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush…? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985. Myths and Realities. (1986) US$ 11,60

No. 58: Self-Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13,00

No.73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) US$ 15,00

No.74: «…Never drink from the same cup». Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00+postage

No.75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00+postage

No.76: IndigenousPeoples'Experiences with Self-Government.Proceedings of the seminar on arrangements for self-determination by Indigenous Peoples within national states (1994). Edited by J.Assies and A.J. Hoekema. US$ 25,00+postage

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. US$ 9,00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988. US$ 6.00

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989. US$ 8.00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. US$ 11.00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. US$ 10.00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. US$ 6.00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. US$ 13.00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. US$ 7.50

No. 15: «...Nunca bebas del mismo cantaro». Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33.00 + envío.

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately. Subscription fees for 1995 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in US$ or DKK
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@login.dkuug.dk
Giro: 4 17 99 00. Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.

Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Jens Dahl.

International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Coordination of Projects
-Central and South America: Alejandro Parellada
-Africa and Asia: Marianne Jensen
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications. Coordinators and Editors:
Documents: Inger Sjørslev
Indigenous World/El Mundo Indígena: Marianne Jensen
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Alejandro Parellada
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Sheila Aikman

Graphics and layout: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.
Staff: Peter Bengtsson, David Ssezibwa and Birgit Stephenson.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

180°
120°
60°
0°
60°
120°
180°
60°
30°
0°
30°
60°
1
2
3
4
5
6

1. Greenland
2. Mexico
3. Peru
4. Paraguay
5. East Timor
6. Philippines

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36,
K.2, KV.93
119501, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
SPAIN

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
PO Box 114
S-221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA @login.dkuug.dk

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.1 . enero / febrero / marzo . 1995

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

auto
determinación

1/95

RC020670

Contenido

Editorial
Por Ulf Johansson Dahre - Pág. 2

¿Aumentan los consejos conjuntos resolutivos las posibilidades de una nueva colaboración entre el estado y los pueblos indígenas?
Por André Hoekema - Pág. 4

Pueblos indígenas, autodeterminación y el infundado temor de la secesión
Por Steven M. Tullberg - Pág. 11

Groenlandia
El Gobierno Autónomo de Groenlandia
Por Tønnes O. K. Berthelsen (Kaka)
Pág. 14

México
El poder de los despojados en el nuevo orden mundial: una visión de Chiapas
Por June Nash - Pág. 22

Canadá
Nunavut: esta es nuestra tierra
Por Jens Dahl - Pág. 31

Amazonía
¿Puede la silvicultura convertirse en una estrategia para el autodesarrollo indígena de la Cuenca Amazónica?
Por Søren Gram y Jakob Klint - Pág. 38

Perú
El pueblo indígena harakmbut rescata su cultura tradicional
Por: Héctor Sueyo - Pág. 42

Paraguay
Los pueblos indígenas del Chaco paraguayo y la denegación de sus derechos territoriales
Por Stephen W. Kidd - Pág. 46

Timor Oriental
Conferencia sobre Timor Oriental en Iserlohn
Por Torben Retbøll - Pág. 52

Filipinas
Los pueblos indígenas y la cuestión de la tierra
Presentado por Yul Caringas, KAMP (Federación Nacional de Pueblos Indígenas de las Filipinas)
Pág. 56

NOTICIAS BREVES

Pág. 61

Portada: *Jorge Monrás*

Editorial

Este número de Asuntos Indígenas se ocupa de la cuestión de la autodeterminación y los pueblos indígenas. Su surgimiento coincide con el comienzo de la «Década Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo». La década intenta dirigir la atención hacia diferentes y urgentes cuestiones atinentes a los pueblos indígenas. No obstante, la cuestión de la autodeterminación es un importante tópico controversial: ¿tienen derecho los pueblos indígenas a la autodeterminación y en ese caso, qué es lo que realmente significa?

La autodeterminación es uno de aquellos objetivos que no pueden ser definidos u opuestos sin dificultades. Puede significar el derecho de un pueblo a elegir su propia forma de gobierno dentro de las fronteras existentes así como un derecho a lograr la independencia de un poder colonial. Puede significar un derecho de las minorías étnicas a reconstruir las fronteras nacionales o puede significar un derecho a la unidad política en el seno de un sistema federal para separarse de la federación y transformarse en un estado soberano. O, puede significar un derecho de una minoría de pueblos indígenas, dentro de un estado soberano existente, a un mayor grado de autogobierno.

El concepto de autodeterminación también crea una tensión con otros conceptos internacionalmente reconocidos como la inviolabilidad de las fronteras nacionales. La política de las Naciones Unidas, aparte del proceso de descolonización, fue abstenerse de la intervención en conflictos internos relativos a la autodeterminación. Esta ha sido aceptada como un derecho de los pueblos en las colonias, pero no como un derecho de los pueblos minoritarios en estados soberanos independientes.

Afortunadamente, las ideas de la comunidad internacional sobre la autodeterminación están cambiando. Hoy en día, la autodeterminación puede no sólo referirse a las situaciones coloniales transoceánicas, sino también a conflictos dentro de los estados soberanos. La Declaración Preliminar de los Derechos de los Pueblos Indígenas, tal como ha sido acordada por los miembros del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas, expresa en el artículo 3 «los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación», sin limitaciones conceptuales.

Sin embargo, la redacción del artículo 31 de la misma Declaración Preliminar: «los pueblos indígenas, como forma específica de ejercicio de su derecho a la autodeterminación, tienen el derecho a la autonomía o autogobierno en cuestiones relativas a sus asuntos internos y locales», ha planteado importantes dudas. Esto puede ser interpretado como una limitación importante o puede, quizás, sólo estipular una de las posibles formas de la autodeterminación. La realidad hasta ahora es que para que la autodeterminación sea aceptada como derecho legal de los pueblos indígenas, deben aceptarse considerables limitaciones en su aplicación.

por Ulf Johansson Dahre

El problema central, tal como lo interpretan los estados, es si la autodeterminación de los pueblos indígenas significa el derecho a la secesión de los estados en los cuales están viviendo. Tal como declaró la delegación australiana en la 10ª sesión del Grupo de Trabajo en 1992: «muchos estados tienen claramente un problema con la redacción de la autodeterminación en este contexto.» La misma delegación dejó en claro más tarde que se estaba refiriendo a la autodeterminación en su «sentido más contemporáneo». En un trabajo no publicado, el gobierno canadiense ha expresado que: «los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación dentro de los estados en que viven.» Esto podría ser también interpretado como una aceptación de un autogobierno interno y una negación de la autodeterminación externa.

El proceso que tiene lugar en las Naciones Unidas y los diversos acuerdos en todo el mundo entre pueblos indígenas y gobiernos muestran que la autodeterminación está en un período de transición en cuanto a su significado, pasando de ser un concepto de descolonización a ser un mecanismo de resolución de conflictos dentro de fronteras nacionales existentes.

La autodeterminación estipula el derecho de los pueblos a determinar su destino político colectivo. Pero en un contexto poscolonial, la idea de la autodeterminación ha evolucionado en una noción más general de consulta política de validez internacional. Este es un marco político que está comenzando a ser aplicado, tal como la Autonomía Miskito en Nicaragua, el Gobierno Autónomo de Groenlandia en Dinamarca, el Acuerdo de Nunavut en Canadá, y los Parlamentos Saami en los tres países nórdicos. Este proceso marca el período contemporáneo de transición del contenido del concepto de autodeterminación. Puede ser visto ahora como un proceso, un marco de resolución de conflictos dentro de estados independientes. Una resolución de conflictos resultante en el autogobierno.

Tal como lo ha demostrado el debate del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, las cuestiones del contenido y de los beneficiarios de la autodeterminación están íntimamente ligadas. Como se ha señalado antes, pocos estados, si es que hay alguno, están preparados a aceptar la autodeterminación en la «Declaración» sin limitaciones expresas, de acuerdo con la redacción de la Convención Nº 169 de la OIT. Por otro lado, lo que también podemos constatar es que si la autodeterminación es vista en un contexto de acuerdos dentro de fronteras nacionales ya existentes, los estados estarán más proclives a aceptar el uso de este concepto de autodeterminación.

Esta tendencia a contemplar a la autodeterminación como un mecanismo para la resolución de conflictos dentro de fronteras nacionales existentes es lo que marca la transición de la autodeterminación, de la regla legal al contexto político. Afortunadamente para la paz, pero desafortunadamente en cuanto a la claridad legal, la mayoría de los conflictos en las luchas de los pueblos indígenas por la autodeterminación están siendo tratados a través de un proceso de resolución de conflictos sin referencia a la letra y los procedimientos del derecho internacional. Esto puede no ser el objetivo mejor o definitivo de los pueblos indígenas, pero es ciertamente un paso adelante. ¿Qué otra cosa podemos esperar en este momento?

¿Qué pasará en el futuro y qué estatus tendrán los pueblos indígenas en relación a la autodeterminación? La redefinición del derecho a la autodeterminación en el contexto de los pueblos indígenas lo llevará probablemente a ser reconocido en el futuro como un derecho legal internacional, pero no como un derecho a la secesión, sino como un derecho al autogobierno dentro de las fronteras nacionales existentes. El contenido más específico del concepto de autogobierno es una cuestión de negociaciones políticas, tal como lo han demostrado los numerosos casos en todo el mundo. El cambio del contenido y los beneficiarios de la autodeterminación se deben a la transición de un mundo colonial a un mundo poscolonial. El derecho a la autodeterminación está siendo reinterpretado en la práctica para convertirse en un instrumento para reglamentar la resolución de conflictos a nivel nacional e internacional. ❑

Este número de Asuntos Indígenas ha sido posible gracias al financiamiento de la Comisión Europea. Directorado General de Relaciones Exteriores, Unidad LA A-2, Derechos Humanos, Programa de Autodeterminación.

¿Aumentan los consejos conjuntos resolutivos las posibilidades de una nueva colaboración entre el estado y los pueblos indígenas?

por **André Hoekema**

Introducción

En este trabajo quiero tratar uno de los aspectos de los instrumentos institucionales de autogobierno ejercidos por los pueblos indígenas. En casi todos los instrumentos que conozco, los gobiernos nacionales se reservan la responsabilidad definitiva y el poder resolutivo final en asuntos como los siguientes: administración de recursos naturales, planificación del uso de la tierra, creación de reservas naturales, otorgamiento de concesiones mineras y determinación de las condiciones bajo las cuales las actividades mineras pueden tener lugar. Todas estas cuestiones se relacionan estrechamente con elementos cruciales de la vida de un pueblo indígena, quienes ciertamente quieren controlar y tratar como propios. Por ejemplo, la base territorial siempre es un tópico prioritario en la lucha por el autogobierno. El control sobre tierras y territorios, incluyendo por lo menos los recursos renovables, pero preferentemente también los no-renovables, es crucial para su supervivencia como pueblo diferenciado, capaz de llevar adelante su propia vida. Como dicen en Nicaragua: *no autonomía sin economía* [sic].

La lucha por la tierra conforma frecuentemente el primer paso en la más amplia lucha por la autonomía económica, cultural y política dentro del estado dominante. Por razones obvias, este tópico provoca las más amargas luchas entre los pueblos indígenas, quienes reivindican el pleno control sobre una vasta extensión de tierras, y un gobierno nacional que quiere mantener el poder soberano sobre lo que comúnmente se llaman las tierras fiscales, es decir, la propiedad estatal. La cuestión principal está centrada en quién controla la mayor parte de la tierra tradicional indígena en cuestiones tales como su uso racional para su subsistencia diaria, la explotación comercial de recursos, las medidas de conservación ecológica para prevenir la extinción de especies o para impedir el acceso de elementos externos que explotan ese recurso, el otorgamiento de concesiones de minería a gran escala y operaciones madereras, y la determinación de las condiciones bajo las cuales dichas concesiones pueden ser otorgadas, así como la evaluación atinente a si un proyecto propuesto de desarrollo o una actividad minera violan esas condiciones, o no.

En el mejor de los casos, el estado nacional está preparado y deseoso de otorgar pleno control sobre pequeñas porciones de tierra en los alrededores inmediatos de las aldeas y campos de las comunidades indígenas. A cambio de renunciar a cualquier reivindicación aborigen no escrita a territorio, el pueblo obtiene un título pleno a un lote de tierra relativamente pequeño, frecuentemente excluyendo los depósitos del subsuelo, pero incluyéndolos ocasionalmente para una también pequeña parte de su nueva base territorial (como el acuerdo de Nunavut en Canadá, ver más abajo). Para el resto del territorio, se establecen regímenes mixtos.

El resultado más probable de las dilatadas negociaciones es una expresión de la voluntad del estado de aceptar la participación de representantes indígenas en el proceso resolutivo sobre, p. ej., las reglamentaciones relativas al uso de los recursos naturales renovables (bosques, tierra, agua) y a veces también en el proceso de determinación y evaluación de los efectos de la minería o de la explotación maderera comercial sobre la vida de los pueblos locales. A veces se permite a los representantes de los pueblos indígenas participar como asesores en los procesos resolutivos relativos al otorgamiento de las concesiones madereras.

En varios sistemas de autogobierno, se prevé una forma de control conjunto sobre la mayor parte de los territorios tradicionales en forma de mecanismos de coordinación formalmente organizados y garantizados, entre las autoridades nacionales y la dirección de los indígenas. El ejemplo típico es el de los consejos de administración de la fauna y una plétora de otros consejos instituidos en el acuerdo de Nunavut relativos a los Territorios del Norte de Canadá y varios otros acuerdos firmados en Canadá, tales como el de James Bay y el del Norte de Quebec. Es razonable que en vista de un principio de colaboración entre los estados nacionales y los pueblos indígenas -tal como es a veces calificado en los viejos tratados como el Tratado de Waitanga[1] a los pueblos indígenas les convendría más tener el pleno control soberano de su territorio tradicional. Sin embargo, por diversas razones, no es probable que este sea el tipo acuerdo que pueda arrancarse al estado. Los consejos resolutivos conjuntos con una responsabilidad definitiva investida en un ministro nacional constituyen el compromiso más probable.

El estado nacional, bajo tales sistemas, se compromete a considerar seriamente el resultado de un organismo resolutivo conjunto con un estatus consultivo. La forma típica es un organismo en el cual la mitad de los puestos pertenezcan a representantes del grupo autogobernante y la otra mitad a funcionarios estatales y representantes no-indígenas. A veces hay un presidente del consejo independiente.

Dentro de estos organismos, se pueden esperar fieros debates y luchas, ya que los respectivos intereses tienden a ser antagónicos, y en conexión a ésto, los conceptos y puntos de vista subyacentes tienden a ser altamente divergentes. Esto puede ser ilustrado con una anécdota extraída de mi experiencia del año pasado (dic. 1993) en el área Mosquitia de Honduras dónde los *misquito* y otros pueblos indígenas están luchando por tierras. Dos agencias nacionales alegan competencia en la reglamentación de las «tierras nacionales» (tierras fiscales), las cuales, en forma no sorprendente, cubren casi todas las tierras usadas por los pueblos indígenas. El jefe local de una de las agencias dijo que en términos de «uso racional» los pueblos indígenas realizaban un excelente trabajo, y no había nada por qué preocuparse. Su colega de otra agencia, con sus oficinas centrales al lado, dijo que el «uso racional» en su opinión tenía un significado objetivo deducido de los principios de la forestería sana y que, ciertamente, el modo en que los indios usaban la tierra y los bosques era indescriptible. Llamó a la gente local de depredadores. Así que, si el gobierno hondureño decidía que el momento actual requería una participación significativa de los pueblos indígenas en la conducción de sus propios asuntos y que por lo tanto debería establecerse un organismo conjunto para regular conjuntamente el uso racional de los recursos, habrían conflictos. En unos términos reconocidamente muy vagos, instituyeron justamente éso en el concepto de una ley que preveía una vasta «reserva» que cubre un área en la cual vive ahora un pueblo indígena determinado (los *sumu tawahka*).[3]

En relación a estos consejos de administración conjunta, quiero plantear dos tipos de preguntas:

1) ¿Cuán efectivamente conduce este mecanismo de poder compartido a un sistema de autogobierno genuino, significativo y a largo plazo?

2) ¿Qué tipo de reglamentación formal legal o de otro tipo, o acuerdo, brinda mejores condiciones para una nueva colaboración de ese tipo en asuntos de administración de recursos?

Por motivos prácticos me restringiré casi completamente a los sistemas de administración conjunta de recursos naturales (renovables). Por lo tanto el tópico más difícil y conflictivo del otorgamiento de las concesiones mineras (y la distribución de los ingresos de las mismas) no será tratado plenamente. Al pasar, quisiera hacer notar que la forma en que el control sobre tales depósitos de minerales es regulado, constituye la dificultad fundamental de cualquier arreglo de autogobierno.

Para contestar estas preguntas, daré un vistazo sobre la escasa literatura que documenta las experiencias de este tipo de organismo, especialmente la literatura sobre Canadá. También discutiré algunas previsiones legales que crean tales organismos, y estudiaré algunos aspectos débiles y fuertes de esas previsiones legales en términos de las oportunidades de participación significativa.

Para prevenir malos entendidos pueden ser útiles algunas otras acotaciones preliminares.

1. Aunque la administración de recursos naturales es el aspecto más importante de cualquier esquema de autogobierno por parte de pueblos indígenas, no agota de ninguna manera la amplia gama de tópicos a ser incluidos en cualquier arreglo serio de autogobierno. Como ejemplos provocadores, la ley que crea la comarca de San Blas del pueblo *tule* de Panamá, sólo suma 39 artículos y puede ser impresa en unas 8 páginas bastante pequeñas, y el Estatuto de Autonomía de las regiones de la costa atlántica de Nicaragua tiene 45 artículos, algunos de los cuales contienen múltiples subtítulos y subdivisiones, pero el Acuerdo de Nunavut, concerniente a la parte oriental de los Territorios del Noroeste de Canadá, suma casi 300 páginas con miles de artículos, mientras que el concepto de ley que implementa el Estatuto de la Autonomía nicaragüense, ya cubre 33 páginas con 89 largos y complejos artículos. A partir de este breve vistazo podemos apreciar, al menos en términos cuantitativos, que estoy tratando aquí con una ínfima parte de lo que podría ser llamado un acuerdo serio de autogobierno.

2. El análisis se concentrará a nivel de los acuerdos formales, principalmente legales, pero no será un ejercicio de derecho comparado. En realidad, quiero centrarme en la cuestión: ¿son algunas previsiones legales más apropiadas que otras para promover y destacar el logro a largo plazo del autogobierno indígena? ¿Cuáles previsiones son más efectivas para la promoción de la causa del autogobierno, y porqué? Entonces, tengo que basar mi cómputo en evaluaciones de las experiencias prácticas de los pueblos indígenas con ese tipo de organismo coordinador. Por lo tanto este trabajo es una práctica de la antropología y sociología del derecho, concibiendo los acuerdos legales como una, sólo una, de las condiciones de fracaso o éxito de los sistemas de autogobierno. Sin embargo, soy de la opinión de que el elemento legal forma una parte indispensable de cualquier sistema efectivo de autogobierno. Contribuye a la estabilidad y continuidad de los esfuerzos para lograr el funcionamiento del sistema, brinda los medios de buscar el apoyo institucional en caso de conflictos, especialmente cuando un sistema nacional de justicia, o mejor, una corte especial tiene jurisdicción sobre el comportamiento del gobierno nacional. Junta bajo su bandera fuerzas sustentadoras del autogobierno en la sociedad nacional y socava simbólicamente la misión de la nación para convertirse en un conjunto realmente pluralista y multiétnico. En un plano más prosaico podemos notar que el disponer de una ley significa disponer de procedimientos que incluso en tiempo tormentosos y condiciones adversas mantengan la participación, a menos que domine una plena dictadura.

3. Este enfoque también intenta llamar la atención sobre temas que deberían ser incluidos en cualquier documental visual comprehensivo sobre los puntos débiles y fuertes de los sistemas existentes de autogobierno. Deberíamos definitivamente incluir en tal documental educativo una visualización de las formas de funcionamiento de esos consejos de administración de la fauna, concentrándose en la cuestión sobre si realmente el poder es compartido o si un comité coordinador es usado sólo para ratificar decisiones tomadas en otros ámbitos del aparato estatal. También queremos conocer y mostrar cómo las relaciones entre los representantes indígenas del consejo y su propio pueblo evolucionan en el curso de la vida del consejo. Hay un temor generalizado de que se forme una elite indígena alienada, durante la implementación de un esquema de autogobierno, parcialmente a causa de la misma estructura de esos consejos[4] y sus procedimientos.

Vuelvo ahora sobre las dos cuestiones antes mencionadas.

¿Qué se puede aprender de las experiencias con esos Consejos?

Será útil tener una visión común de las características básicas del tipo de Consejos a los cuales me refiero. Aquí lo que mejor nos sirve es el acuerdo de Nunavut de Canadá.[5] Por lo que sé, contiene el esquema más elaborado de esfuerzos coordinados sobre manejo de la fauna, de las aguas, de la planificación del uso de tierras, etc. Su artículo 5, por ejemplo, sobre la fauna, dispone de no menos de 196 previsiones o subtítulos. Su total de 42 artículos llenan un libro de280 páginas. Brinda a la dirección *inuit* el derecho a participar en una serie de nuevas instituciones para administrar la tierra, el agua y la fauna y para evaluar el impacto de la explotación de recursos en todo el territorio de Nunavut y en el mar. Si bien este esquema tiene que ser todavía puesto en práctica, en vista de su tan elaborada estructura podemos usar el Consejo de Manejo de la Fauna de Nunavut como el prototipo de un Consejo moderno, plenamente competente, del tipo que quiero tratar. Así que comencemos con una breve presentación de las principales características de ese Consejo.

a. El Consejo de Manejo de la Fauna de Nunavut (NWMB)

El artículo 5.2.1. reza:

> *«Se establece por la presente, en la fecha de la ratificación del Acuerdo, una institución de gobierno público a ser conocida como el Consejo de Manejo de la Fauna de Nunavut (NWMB) consistente de nueve miembros (...)»*

Los miembros están equitativamente divididos entre los líderes inuit y los miembros nombrados por las autoridades nacionales o provinciales (cuatro de cada una). A partir de una lista de candidatos presentada por NWMB se nombra un director como miembro número 9.

Artículo 5.2.33:

> *«Reconociendo que el gobierno retiene la responsabilidad definitiva del manejo de la fauna, El NWMB será el principal instrumento de manejo de la fauna en el Area Poblada de Nunavut y el principal regulador de acceso a la fauna, y tendrá la responsabilidad primaria en relación a la misma de la forma descrita en el Acuerdo. Consiguientemente, el NWMB cumplirá las siguientes funciones:*
> *(sigue una larga lista, dentro de la cual encontramos:)*
> *- participación en la investigación;*
> *- conducción del Estudio de Aprovechamiento de la Fauna de Nunavut;*
> *- reformulación de presunciones según la necesidad;*
> *- establecimiento, modificación o remoción de niveles de usufructo total permisibles;*
> *-definición del nivel de necesidades básicas;*
> *-otorgamiento de recursos a otros residentes;*
> *-establecimiento, modificación o remoción de limitaciones fuera de cuota;*

Artículo 5.3.9.:

> *«Después de recibir una decisión del NWMB a continuación de la sección 5.3.8., el Ministro puede:*
> *a. aceptar la decisión; o*
> *b. rechazar la decisión de acuerdo a la sección 5.3.11.*

La sección 5.3.11. requiere que cualquier rechazo tenga lugar dentro de los 30 días y con una exposición de razones por escrito.

A partir de este punto del procedimiento, en casos de conflicto, la cuestión tiene que volver al Consejo y al Ministro para una nueva consideración hasta el momento en que una decisión final sea eventualmente hecha por el Ministro.

Es importante llamar la atención sobre uno de los principios que gobiernan este artículo en el NWMB tal como se expresa en 5.1.2. (g):

> *«El sistema de manejo de la fauna y el ejercicio de los derechos de usufructo de los inuit están gobernados y sujetos a los principios de la conservación».*

Este principio, junto con otros dos, constituyen los únicos criterios que el Ministro puede usar para revocar las decisiones del Consejo. Se expresa en 5.3.3.:

> *«Las decisiones del NWMB o un Ministro tomadas en relación al apartado 6 [que regula el usufructo en todo el territorio] (comentarios del autor entre paréntesis) restringirá o limitará el usufructo inuit sólo en la medida necesaria:*
> *a. para efectuar un propósito válido de conservación;*
> *b. para dar efecto al sistema de otorgamiento descrito en este Artículo, para otras previsiones de este Artículo o del Artículo 40 [que regulan el usufructo de otros grupos aborígenes];*
> *c. para asegurar la salud o la seguridad públicas».*

Precisamente, al atar las manos del Ministro hasta este extremo, el sistema se presta a un control judicial bastante estrecho, no muy diferente de la forma en que la Corte Europea de Derechos Humanos ejerce control sobre si las cláusulas de excepción del Tratado de Roma (Convención Europea de Derechos Humanos) son usadas adecuadamente por los estados nacionales, o no. En el acuerdo no se establece ningún organismo judicial, pero se puede oponer recursos en el sistema judicial ordinario.

Los otros Consejos adhieren básicamente al mismo modelo.

b) El Consejo de Conservación de Denendeh

¿Cuáles son las experiencias con este tipo de Consejo? Los materiales evaluativos sobre estos organismo coordinadores son escasos, según es de mi conocimiento. Sin embargo, encontré algunos estudios interesantes: uno del ex-presidente del llamado Consejo de Conservación de Denendeh, en la parte occidental de los Territorios del Norte canadienses, John Bayly[4], uno de un antropólogo canadiense, Harvey Feit, así como otro de un abogado, Andrew Chapeskie, sobre estructuras administrativas establecidas por el Acuerdo de James Bay Cree y Quebec del Norte, también en Canadá.[5]

John Bayly cumplía las funciones de presidente del Consejo de Conservación de Denendeh, un consejo que funcionó durante cuatro años de 1987 a 1991. La nación *dene*, que habita en la parte occidental de los Territorios del Noroeste de Canadá, en el curso de prolongadas negociaciones sobre una reivindicación de tierras aceptó la institución del llamado Consejo Asesor sobre Recursos Renovables del Valle Mackenzie, más tarde rebautizado como el Consejo de Conservación de Denendeh. Como indica su título tenía un papel asesor, para asesorar al ministro, en este caso el ministro de los Territorios del Noroeste, no el Ministro Federal canadiense, en lo que respecta a las políticas y legislación sobre recursos renovables: es decir, asuntos como la prevención o control de cazadores no-dene que entraban al área en pequeños aeroplanos para espantar a los animales, particularmente los alces, y luego abatirlos. Esto, según la población local, otorgaba tal ventaja a los cazadores no-dene sobre los cazadores que se desplazaban por el agua y favorecía tanto al cazador de altos ingresos, que el Consejo aconsejó tomar una severa medida contra esta práctica. El Consejo consistía de diez miembros, más un presidente. El ministro nombró cinco miembros, los otros cinco fueron nombrados por la dirección indígena local. El ministro acordó voluntariamente considerar todas las recomendaciones y contestar lo antes posible. Si el ministro elegía estar en desacuerdo, se había previsto un intercambio de puntos de vista. En caso de que el ministro insistiera en su disconformidad, tenía que informar al Consejo por escritos, expresando las razones.

Aunque el Consejo logró algunos éxitos, el panorama general es desalentador de acuerdo a John Bayly, quien documentó muchos casos en los cuales el Consejo tomó acción. Gradualmente, el Consejo se preocupó tanto de seguir el orden del día del ministro, tomando acción sobre cuestiones presentadas por el gobierno, y por tratar de superar a la burocracia en habilidad y demostrar que eran capaces de implementar leyes estatales, que el «Consejo de Conservación de Denendeh se transformó cada vez más en una agencia estatal y menos en una herramienta útil para sus patrocinadores aborígenes» (p. 47, trabajo original). Continúa: «Como el Consejo de Conservación Denendeh se volcó hacia los instrumentos del Estado y trató de adquirir algunos poderes de tipo estatal, dio la espalda a las prioridades y enfoques de los dene (...) y sus formas consuetudinarias, preferidas y recomendadas al mismo por los grupos dene, los cuales vieron inicialmente al Consejo como una extensión de ellos mismos más que una extensión del estado» (p. 47 y 48).

Nadie lamentó la disolución del Consejo en octubre de 1991.

Las principales causas de la disolución del mismo pueden ser resumidas según sigue (parafraseando a Bayly).

Como consejo se puede lograr un fácil éxito cuando una cuestión no es controversial, pero cuando el asunto en cuestión es controveresial o no tiene prioridad en el orden del día político, las negociaciones entre el Consejo y la burocracia nacional tienden a continuar eternamente. Aparecen todo tipo de problemas formales, no presentados en los casos no tan controversiales. Los ministros alegan no tener competencia, expresan sutilezas legales, piden más estudios, y el Consejo se ve sumergido en un pantano. Mientras tanto, esto consume mucha energía, y la detención del proceso no puede ser explicada a la nación dene, la cual finalmente se encuentra en conflicto con sus propios representantes.

En particular, el Consejo no logró encarar las cuestiones de administración de una manera informal, absteniéndose de procurar leyes y reglamentaciones estatales y confiando más, en cambio, en las comunidades locales y en soluciones locales informales. Un ejemplo de tales responsabilidades informales es la forma en la cual otro Consejo trató un problema. Ese Consejo, el Consejo de Manejo del Caribú Puercoespín, promovió informalmente un boicot de las comunidades locales de la venta de astas de caribú, lo cual estaba conduciendo a la matanza innecesaria de caribúes, tanto por elementos locales como foráneos. Alertaron a la conciencia pública mediante una amplia variedad de medios educativos informales.

La lección consiste en que si la burocracia nacional se opone a un plan persistentemente, triunfa fácilmente. Tratar de negociar su consentimiento consume años y años del más precioso tiempo de los indígenas, no logra éxito y, más crucialmente, no promoverá el reconocimiento ni el uso de las formas aborígenes de manejo de recursos, ni esparcirá su conocimiento al público, tanto aborigen como no-aborigen.

c. el Acuerdo de James Bay y Norte de Quebec

Harvey Feit, en su artículo[6] sobre el consejo de manejo de la fauna establecido en el contexto del Acuerdo de James Bay y Norte de Quebec en favor de la nación cree, discute los éxitos y fracasos del Consejo en cinco puntos:

1. Cuáles son los derechos básicos de los cazadores nativos;
2. Cómo manejar la fauna;
3. Cómo repartir los recursos entre usuarios en conflicto,

y dos otros puntos.

En el Acuerdo de Nunavut se aceptó por el estado provincial y nacional que los *cree*[7] disfrutarían de derechos de caza en toda el área, también en las llamadas tierras fiscales. La práctica normal hasta ese entonces era que el fisco podía, y así lo hacía, cambiar unilateralmente tales derechos según su voluntad. Pero en este acuerdo el derecho al usufructo en todas partes, en cualquier momento y según los métodos de su elección, fue reconocido de tal manera que ninguna autoridad gubernamental podía alterarlo o constreñirlo. Había sólo una cláusula limitativa, que también se encuentra en el acuerdo de Nunavut: el derecho al usufructo está sujeto al principio de conservación. Por lo tanto, ese derecho puede ser limitado, pero sólo por esa razón y sólo mediante el procedimiento establecido en el acuerdo. El recurso, en caso de diferencias sobre el acuerdo, debería presentarse ante la justicia.

Básicamente, el gobierno permitiría que los mismos cree manejaran los recursos naturales, en sus propias formas tradicionales que en tiempos normales habían funcionado bastante bien. Pero como nota Feit, «todavía se necesitaban formas para regular a los usuarios no-cree y los efectos de este uso sobre la fauna» (o.c: 81). Para manejar recursos en ese sentido amplio, los cree necesitaban el gobierno. Había que reglamentar la cantidad de cazadores, los períodos de tiempo, los lugares y el tamaño de la caza (un sistema de cuotas, p. ej.). Después de una querella bastante grande sobre la autoridad de decisión final sobre este punto, se estableció un sistema conjunto, una comisión coordinadora con igual representación de ambos lados pero, como en el caso Denendeh, sólo con un estatus consultivo. También había que seguir un complejo sistema procesal de consulta antes de que la opinión del comité pudiera ser descartada.

Feit, como Bayly, señala la plétora de procedimientos en los cuales el sistema tiende a ahogarse, así como el punto de que en casos controversiales, los representantes gubernamentales pueden arrastrar sus pies y no hacer nada. El concluye: «la inacción se ha convertido en una importante herramienta del gobierno para evitar sus obligaciones legales, haciendo por lo tanto más difícil a los cree presentar demandas judiciales basadas en que el gobierno ha actuado en violación del Acuerdo» (p. 82). Además, muchas veces el gobierno no tenía intereses conservacionistas en mente, sino que por razones políticas favorecía a los usuarios no-cree.

Resumiendo: «si bien han ocurrido algunas mejoras en el transcurso del proceso y en la medida en que se obtienen experiencias con el mismo, a seguido siendo, no obstante, un proceso ampliamente paternalista y sólo ocasionalmente sensible». Un firme y leal compromiso de las agencias gubernamentales con esta forma de nueva sociedad, parece ser la condición esencial para su éxito (tal como Feit nos dice con razón, p. 83 – no alcanza con sólo seguir los procedimientos y reglas), pero ese compromiso falta por lo general. Sin ese compromiso de los burócratas nacionales, cualquier estrucutura legal para regular las relaciones entre los pueblos indígenas y los estados nacionales, particularmente aquellos de una naturaleza consultiva, dejará de cumplir su promesa. Por el momento, eso es lo que resume la evaluación general de Feit de este consejo de manejo de recursos.

Chapeski[8] también hace hincapié en la sensibilidad de los organismos resolutivos consultivos frente a las necesidades indígenas locales y oportunidades para la determinación de su propio desarrollo. Se centra en la forma en que el «comité coordinador de la caza, pesca y trampas» del Acuerdo de James Bay está organizado estructuralmente (sección 24.4 del Acuerdo). Este instrumento, tal como las comisiones de desarrollo económico, protección ambiental y administración de justicia, cumple básicamente una función asesora (aunque tiene poder reglamentario propio sobre algunos tópicos). Por lo tanto, se supone que influencia el proceso resolutivo dentro del gobierno nacional, sin desafiar realmente la autoridad del gobierno para legislar o reglamentar[9]. En tanto que es un comité más bien formal, creado luego de negociaciones largas, técnicas y de alguna manera agrias, en las cuales los asesores técnicos jugaron un importante papel, este organismo plasma formas de pensar euro-canadienses en lo atinente al manejo de recursos y promueve el establecimiento de una elite cree, que arriesga alienarse con respecto a los usufructuarios locales. Las decisiones son tomadas según líneas procesales y en términos que son ajenos a los habitantes locales. El factor estructural aquí es el estatus profesional de los participantes en la toma de decisiones. Como los técnicos, asesores y consultores de educación académica tampoco se sienten a gusto con prácticas informales localmente diferenciadas, éstas son marginalizadas en las prácticas administrativas consideradas correctas.

«Sin embargo, no sólo se remueve estructuralmente del nivel vida-espacio a las decisiones del Comité que pudieran entrar en conflicto con las prácticas consuetudinarias de usufructo, sino que el control efectivo del poder para tomar esas decisiones dentro del (...) comité (...) parece haberse trasladado a aquellos indígenas que poseen la habilidad de trabajar dentro del idioma tecnocrático. Además, como los administradores estatales se encuentran más a gusto trabajando dentro de los paradigmas estatales del manejo de recursos, ¿no tienen una ventaja estructuralmente enraizada en el proceso resolutivo concerniente al manejo de recursos en este ámbito?» (p. 11)

Así, Chapeski piensa que la forma en que el comité coordinador está organizado
-producirá una elite cree con las habilidades necesarias para tratar con la cuestión de esa manera, y por lo tanto
-causará una fractura social en la comunidad cree, así como
-descuidará las prácticas y conocimientos consuetudinarios locales de manejo de la fauna que hasta el momento prevalecían entre los cree.

Todo esto a pesar del hecho de que el Acuerdo de James Bay y Quebec del Norte desea explícitamente mantener y fortalecer la «cultura y las tradiciones indígenas, especialmente en lo que se refiere a las actividades consuetudinarias de caza, pesca y trampas» y como tal significó un gigantesco paso adelante comparado con proyectos más antiguos que ignoraban completamente la práctica y el conocimiento locales, tales como la Ley de Acuerdo de Reivindicaciones Nativas de Alaska (Chapeski, o.c.: 208 y 209).

Sin ofrecer proyectos alternativos, Chapeski sigue preguntando si es posible abrir espacios dentro de tal estructura coordinadora «para la aplicación y desarrollo continuo de sistemas consuetudinarios indígenas de manejo de recursos a nivel vida-espacio» (p. 212).

A un nivel más general, podemos subrayar la cuestión extremadamente importante de que es difícil encontrar indígenas suficientemente capacitados o interesados de alguna manera en participar en ese tipo de organismos.[10] Por lo tanto, un tipo especial de asesores y consultores técnicos se hace cargo automáticamente. El devolver la administración a los aborígenes corre el riesgo, por lo tanto, de no cumplir con las necesidades de los pueblos indígenas concernientes.

Para no complicar más las cosas, no voy a entrar en el notorio problema de la falta de personal gubernamental o incluso en la falta de voluntad gubernamental para implementar cualquier reglamentación promulgada como resultado de los asesoramientos de un Consejo.

Para concluir, tomaré prestado una vez más un pensamiento perspicaz de Harvey Feit. El concluyó con una observación muy importante. Aquellos sistemas en los cuales existe un asesoramiento conjunto bajo el abanico de la autoridad definitiva del gobierno, generalmente sólo realizan su trabajo en la medida en que la reglamentación coincide con los intereses gubernamentales. Por lo tanto, sería mucho mejor reconocer la plena responsabilidad de ambas partes del acuerdo y entrar en una relación de gobierno a gobierno. Todos los esfuerzos coordinadores tendrán entonces que enfrentar el hecho de que ninguno puede desautorizar al otro. Esto otorga suficiente influencia a los organismos indígenas para participar efectivamente en las tomas de decisiones. Su notorio sentido de realismo les impide desbaratar los esfuerzos coordinadores en forma injusta.

d. Groenlandia

El caso de Groenlandia nos brinda un ejemplo interesante de un esquema que funciona posiblemente mejor que cualquiera de los discutidos anteriormente. En las negociaciones conducentes a la Ley de Autonomía de Groenlandia Nº 577 del 29 de noviembre de 1978, una de las cuestiones más controversiales era el derecho a la propiedad de los recursos minerales del subsuelo. Se llegó a un compromiso: en asuntos de estudios preliminares y prospección atinente a recursos minerales, así como en la exploración y explotación de minerales, ambas partes involucradas, el gobierno de Groenlandia y las autoridades danesas, tienen que decidir conjuntamente sí, y bajo cuáles condiciones, proceder. Por lo tanto, cada parte tiene derecho al veto. Esto está estipulado en el estatuto de autonomía de 1978 (sección 8, nº 2). En asuntos de energía hidráulica, sin embargo, los poderes de decisión están solamente investidos a Groenlandia. A partir de una práctica informal desde 1988 y una ley formal del 1 de julio de 1991, se ha establecido una regla sobre la división de los dividendos netos de estas explotaciones minerales: deben ser divididos equitativamente entre las dos partes hasta una cierta suma. La atribución de la suma excedente debe ser negociada.[11] En la práctica, ha sido establecida una comisión mixta con igual participación de groenlandeses y daneses para decidir tales asuntos. Aunque hasta el presente no se ha llevado adelante ningún tipo de extracción de recursos minerales, la explotación de petróleo, platino, oro u otros minerales está en marcha.[12] Tendremos que esperar un poco más para afirmar la viabilidad y los resultados de esta forma de compartir el poder, pero brindar a ambas partes el derecho al veto sobre tales operaciones parece ser una medida mucho más efectiva para garantizar un nuevo trabajo colaborativo que formas menores de participación de representantes indígenas.

Un punto digno de consideración aquí es si en tal tipo de proyectos se deben prever recursos frente a un organismo judicial independiente o jurídico-político mixto para resolver los posibles estancamientos. La composición de tal organismo deber ser cuidadosamente balanceada ya que se pueden producir errores otra vez: tales organismos tienden a estar parcializados en favor de los grupos nacionales de interés.[13]

En asuntos de manejo de recursos renovables, como la preservación de la fauna, la protección del medio ambiente, etc., las autoridades groenlandesas tienen la responsabilidad final.[14]

También espero resultados interesantes de los experimentos de autodeterminación que ahora son realizados en los EEUU, pero por el momento no conozco de informes específicos sobre las experiencias sobre comités conjuntos que actúan como asesores de las autoridades federales o estatales de manejo de recursos.

e. Panamá

En cuanto a las comarcas *kuna, tule* o *emberá*, en Panamá, la reglamentación oficial de la Comarca Emberá autoriza a la Dirección Nacional de Recursos Renovables (RENARE), una agencia estatal, a hacerse cargo de la conservación y uso racional de los recursos naturales renovables «conjuntamente con» la Comunidad Emberá (Art. 19, ley 22 del 8 de nov. de 1983, Gaceta Oficial 19976, 17 de ene. de 1984).[15] Las mismas previsiones pueden ser encontradas en un concepto de ley para instituir la comarca *guaymí* (Ngobe). En la más antigua reglamentación kuna, no puede encontrarse ninguna cláusula similar; en realidad, no se hace ninguna mención sobre este tópico. No me sorprendería si las autoridades centrales pensaran de que es su competencia regular unilateralmente los asuntos concernientes al uso racional de los recursos naturales. Irónicamente, esto significa generalmente no hacer nada y dejar que los invasores hagan lo que quieran, que corten árboles, agoten los peces de los ríos, caven por oro y viertan mercurio en los ríos, condonen la penetración masiva de cazadores no-indígenas con equipos sofisticados para abatir a los animales, etc. A veces significa incluso el hostigamiento de los mismos pueblos indígenas, prohibiéndoles sus prácticas tradicionales, lo cual significa capturar a los peces pequeños dejando que los grandes tiburones deambulen libremente.

II. Pros y contras de la estructura legal de estos consejos

El ejemplo de la comarca emberá en Panamá conforma una fácil transición a la segunda y última cuestión. ¿Hay formas mejores y peores de institucionalizar legalmente tales consejos?

Obviamente, la previsión de la ley emberá probará ser complicada. Sólo establecer que una responsabilidad es compartida es lo mismo que no decir nada y evade la cuestión. Esta redacción es débil ya que es, posiblemente, un paso adelante simbólico en una larga batalla sobre el poder y como tal sólo puede ser evaluada dentro del contexto de las condiciones locales. Sin embargo, en sí misma, esta provisión legitimiza completamente el control estatal de los recursos naturales, si existe una consulta simbólica. Los tópicos a tratar no son especificados, no se explicita un procedimiento para hacer estas cosas «juntos», ni tampoco la fortaleza de ambas partes en términos de emisión de votos; no se encuentra, ni en forma implícita, ninguna previsión jurisdiccional que otorgue a una parte agraviada el acceso a un tribunal independiente o institución de arbitraje capaz de desvincularse de los intereses burocráticos de los representantes nacionales o de sus relaciones de clientela. Ni tampoco hay ninguna garantía de que la parte ofendida puede recurrir a la publicidad para tratar de apelar a la opinión pública. Todo se deja librado a la buena voluntad de las autoridades nacionales, y esa es realmente una base muy débil para la constitución de una nueva sociedad.

En muchos países se están formando organismo coordinadores conjuntos para el manejo de recursos naturales, etc. Hay casos a destacar en Venezuela y las Filipinas. En un régimen existente de autogobierno en Nicaragua, falta todavía la implementación, y los organismo mixtos previstos todavía tienen que ser implementados y reglamentados. Sería posible comparar esos textos así como otros para ver si prevén un sistema viable. A este respecto, examinemos más de cerca la redacción venezolana. En mi traducción, los párrafos importantes rezan de la siguiente manera[16]:

Artículo 25:

> «*El estado a través de sus departamentos y agencias competentes, reconocerá y garantizará el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a ocupar, disfrutar y utilizar las tierras colectivas de su propiedad o de su posesión, con sus bosques, aguas y otros recursos naturales, dentro de los términos de esta ley. El Consejo Nacional de Asuntos Indígenas CONAIN establecerá guías relativas al uso y disfrute de los bosques, aguas y otros recursos naturales, de acuerdo con los principios de la ecosofía, con el ecosistema en cuestión así como con los estilos de vida de cada pueblo y comunidad en particular.*»

En el artículo 51, se explicita la composición del CONAIN. Está integrado por cinco representantes del Presidente y diversos Ministerios junto con cuatro representantes de los pueblos indígenas. No se prevé la participación de ningún miembro independiente. El consejo representa claramente mejor el punto de vista nacional y oficial que el indígena. Las reglas relativas al manejo de recursos serán establecidas por este organismo (art. 52-7).

Aquí encontramos justamente el tipo de organismo que traté antes, con todos los pros y los contras. Además del hecho de que su composición está parcializada a favor del punto de vista nacional, no se establece ningún requisito procesal que al menos contemple una seria consideración del punto de vista indígena en caso de que los miembros «nacionales» e indígenas se opongan en dos bloques. Tampoco puede la parte agraviada recurrir a un organismo judicial o de arbitraje independiente.

En vista de todo lo que se ha dicho hasta ahora, no puedo ser optimista sobre el resultado, en términos de una nueva colaboración en lo que respecta a cláusulas de una ley preliminar de la Federación Rusa sobre el estatus legal de los pueblos indígenas del norte de Rusia (la cual no es una redacción oficial sino una propuesta de los círculos antropológicos). Una de estas cláusulas reza:

> «*Los pueblos indígenas del norte, especialmente los pequeños, tienen el derecho a:*
> *[...]*
> *-participar en la elaboración de los programas que contemplan la ubicación y desarrollo de instalaciones industriales en los territorios de manejo tradicional*» (parte del artículo 8).

Sin embargo, otro párrafo de este artículo tiene un tono diferente:

> «*Los pueblos indígenas del norte [...] tienen el derecho a*
> *-celebrar tratados y obtener licencias de explotación de recursos naturales renovables en las zonas de su manejo tradicional de la naturaleza.*»

Por supuesto, mucho depende de la cuestión de quién va a decidir cómo definir aquellas «zonas de su manejo tradicional» y cuán efectivamente se implemente, pero en principio nos encontramos con lo que parece un derecho irrestricto a explotar sus propios recursos renovables y rechazar las iniciativas no-indígenas si no están de acuerdo con el punto de vista indígena. La redacción rusa no entra en casi ninguna ocasión en detalles en cuanto al procedimiento, poderes resolutivos, formas de implementar los derechos ampliamente formulados, etc. Este es un modelo que uno encuentra ciertamente muy frecuentemente. Los riesgos son extremadamente altos de que estos proyectos sólo creen una participación y consulta simbólica de los representantes indígenas en cuestiones que afectan profundamente a sus vidas.

El Acuerdo de Nunavut, en Canadá, lo hace mucho mejor, siempre y cuando uno acepte o esté forzado a aceptar la posición dominante del estado nacional en cuestiones de manejo de recursos naturales. Prevé una precisa especificación del tema en cuestión, de las partes involucradas, de la división de competencias, de un elaborado plan de procedimiento, publicidad y revisión judicial, incluyendo la posibilidad de demandar al gobierno canadiense con alguna posibilidad de éxito por violaciones del acuerdo y particularmente por la negligencia de sus deberes de colaboración en medidas de protección de los recursos naturales y por no impedir el agotamiento de las tierras, la fauna, etc., especialmente por elementos externos. La pasividad de los burócratas nacionales puede muy probablemente superarse en cierta medida.

Pero el Consejo de Manejo de la Fauna de Nunavut sufre de las mismas desventajas que traté anteriormente. El poder final de decisión sigue estando en las manos del ministro nacional. Tenemos que enfrentar el riesgo definitivo de que los líderes indígenas empleen una enorme cantidad de tiempo tratando de cumplir con los órdenes del día provinciales y nacionales, y en superar a los burócratas en las habilidades correspondientes. Como el acceso al poder último de decisión está todavía dividido en forma no equitativa entre ambas partes, se puede esperar que las propuestas inuit, en caso de contradecir a los puntos de vista e intereses eurocanadienses, no tendrán una buena posibilidad de éxito. Además, existe la posibilidad de que el conocimiento local sobre manejo no sea usado como fuente de información valiosa. Eventualmente, los representantes aborígenes y sus asesores formarán una elite urbanizada que se separa del resto de la población. Si la responsabilidad sobre asuntos de manejo de recursos naturales no es entregada completamente a las autoridades indígenas, no existirá ningún desarrollo según el estilo local de reglamentación, en el estilo local de persuasión de la gente para que usen los recursos naturales racionalmente. Los conocimientos y prácticas locales del manejo de la fauna no serán usados como deberían, se malgastará el tiempo en procedimientos extremadamente dilatados. A largo plazo, la gente se resentirá. Ninguna colaboración permanente y armoniosa entre las dos naciones puede surgir a partir de ésto.

Notas

1)El Tratado de 1840 entre los *maori* de Nueva Zelanda y los representantes de la Corona Británica en Nueva Zelanda que destaca la colaboración entre la Corona y los maori (aunque en una redacción sorprendente). Ver Ian Macduff Biculturalism, partnership andparallel systems: the context of Maori rights, en: W. Twining (ed.) Issues of self-determination, Aberdeen University Press, Aberdeen 1991 : 102 - 114.

2)Ver Peter H. Herlihy y Andrew P. Leak, The Tawahka Sumu: a delicate balance in Mosquitia, en: *Cultural Survival Quarterly*, 14 (4), 13-16.

3)Acuerdo entre los inuit del Area Poblada de Nunavut y Su Majestad la Reina de Canadá por derecho. Indian and Northern Affairs Canada, Ottawa 1993. También hay una versión en francés.

4)John U. Bayly, The Denendeh Conservation Board: an experiment in aboriginal resources and environmental management. Trabajo presentado en el 13 congreso internacional de ciencias antropológicas y etnológicas, Méjico 1993, comisión sobre ley consuetudinaria y pluralismo legal. Ver la colección de trabajos para la comisión.

5)Harvey A Feit, James Bay, Cree self-governance and land management, en: E.N. Wilmsen (ed.), *We are here, Politics of aboriginal land tenure*. Univ. of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1989: 68 - 98

Andrew J Chapeskie, Indigenous Law, State Law, renewable resources and formal indigenous self-government in northern regions. En: *Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Proceedings of the VIth. int. symposium, Ottawa, Canada,* agosto, 1990, Vol 1, bajo la presidencia de Harold W. Finkler. También se pueden encontrar algunas interesantes acotaciones en el artículo de Andrew Chapeskie: Indigenous Law, State law and the management of natural resources: wild rice and the Wabigoon Lake Ojibway Nation. En: Law and Anthropology, Internationales Jahrbuch für Rechtsanthropologie, #5, VWGö - Verlag, Viena, 1990: 129 - 166.

6)Ver nota 5.

7)El acuerdo también está relacionado a las comunidades inuit, pero la historia sigue siendo básicamente la misma.

8)Ver su artículo (1990) mencionado en la nota 5.

9)Aquí Chapeski cita a: Negotiating a Way of Life: Initial Cree experience with the Administrative Structure Arising from the James Bay Agreement, Montreal, ss-Dec inc. 1979: pág. 95 y 96. Este informe fue preparado por el Grupo de División de Investigación, Política y Evaluación del Departamento de Asuntos Indios y del Norte. Se explica en este informe que los negociadores cree preferían tener toda la participación que les fuera políticamente posible obtener en las estructuras administrativas, en vez de estar satisfechos con un poder resolutivo restringido y residual en asuntos de importancia solamente local.

10)Comparar la exclamación de uno de los oradores durante el Seminario, un inuit: todos queríamos estos consejos, pero nadie se presentó a integrarlos.

11)Greenland Home Rule Authority, The Ministry of Finance and Economic Affairs, Information Memorandum on Greenland, nov. 1992: 3 y 4.

12)Greenland Home Rule Authority, The Ministry of Finance and Economic Affairs, Information memorandum on Greenland, nov. 1992: 4.

13)En la Ley de Autonomía de Groenlandia, se establece un organismo especial con un procedimiento especial para arreglar los asuntos concernientes a las respectivas jurisdicciones de las autoridades autónomas y las autoridades danesas (sección 18). Obviamente, la paralización de las decisiones conjuntas sobre la exploración mineral, etc. no puede ser presentada como duda sobre las respectivas jurisdicciones, pero el modelo de la sección 18 podría ser copiado para resolver las paralizaciones en el proceso resolutivo.

14)Ver en cuanto a las experiencias hasta la fecha: Finn Breinholt Larsen, The quiet life of a revolution: Greenlandic Home Rule 1979 - 1992. En: *Etudes Inuit Studies,* 16 (1992,1-2: 199 - 226; publicado por la Universidad Laval, Pavillon Jean-Durand, Québec, Canadá).

15)Ver F. Guionneau-Sinclair, Legislación Amerindia de Panamá, Universidad de Panamá, Centro de Investigaciones Antropológicas, 1991: 126 ff.

16)Ver Proyecto de Ley Orgánica de comunidades, pueblos y culturas indígenas. Ya discutido y aprobado por primera vez el 12 de nov. de 1991 en la Cámara de Diputados y a partir de entonces enviado a la Comisión Permanente sobre Asuntos Sociales (Subcomisión de Asuntos Indígenas) de la cámara. El 8 de octubre de 1992 fue presentado este proyecto de ley a la Cámara de Diputados para una segunda vuelta de discusión. ❑

André Hoekema pertenece a la Facultad de Derecho de la Universidad de Amsterdam.

PUEBLOS INDIGENAS AUTODETERMINACION Y EL INFUNDADO TEMOR DE LA SECESION

Se ha generado mucho debate en torno a las demandas de los representantes indígenas relativas al uso del término *pueblos indígenas*, en vez del término *indígenas*. En la Conferencia Mundial de Viena sobre Derechos Humanos de 1993, las controversias y las protestas públicas sobre esta cuestión incluyeron posters y camisetas blasonadas con la disputada «s». *[En inglés, el término «indigenous peoples» (pueblos indígenas) se diferencia del término «indigenous people» (indígenas) sólo por una «s». Nota del traductor].* Un comentarista ha llamado al debate de Viena sobre derechos indígenas «La batalla de la 's'». Hoy, la batalla continúa sobre la redacción preliminar de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (la cual usa el término «pueblos indígenas» en forma consecuente) y con respecto al texto del documento final de la Conferencia Internacional del Cairo sobre Población y Desarrollo (en el cual todavía se debate el término «pueblos indígenas»).

Es obvio que la semántica y los símbolos tienen mucha importancia en esta y todas las otras disputas políticas/legales, pero la «s» no es un talismán que liberará a los pueblos indígenas ni tampoco la llave que abre la caja de Pandora y desmiembra al sistema estatal, autorizando al secesionismo indígena. Debemos trasladar el debate de lo que aparenta ser una disputa sobre semántica a las cuestiones subyacentes. ¿Qué es lo que realmente dinamiza esta disputa?

El mito del indio en desaparición

La lucha sobre la «s» trata fundamentalmente de la autodeterminación. Desde el

por Steven M. Tullberg

punto de vista de la mayoría de los pueblos indígenas, la discusión sobre autodeterminación comienza con la demanda de ser reconocidos como las naciones, tribus, comunidades, pueblos –colectividades políticas, culturales, sociales, económicas– que siempre han sido, que todavía son, y que tienen la intención de ser para las generaciones venideras. Este punto es generalmente soslayado por las personas no-indígenas, quienes usualmente gozan de seguridad y dignidad en sus propias sociedades. En contraste, los pueblos indígenas son altamente conscientes de las poderosas fuerzas que han afirmado durante mucho tiempo que los pueblos indígenas desaparecerían, o deberían hacerlo - mediante la asimilación, el darwinismo social, la extinción o algo peor.

En los Estados Unidos, la importancia del mito del indio en desaparición es destacada en una conferencia que el Juez de la Suprema Corte de los EEUU, John Marshall Harlan, celebró frente a estudiantes de derecho en la Facultad de Derecho George Washington en 1898:

> *[La raza india] está desapareciendo y probablemente dentro del período de vida de algunos que ahora me están escuchando aquí, quedarán pocos en este país. Dentro de cien años probablemente no puedan encontrar siquiera uno en ninguna parte... Es tan cierto como el destino que en el transcurso del tiempo sólo habrán anglosajones en el continente americano. Todas las otras razas están condenadas. Están disminuyendo año a año.*

Especialmente para los abogados y para quienes determinan las líneas políticas, es importante notar que el Juez Harlan no eran un hombre malo. Se lo reverencia como «El Gran Disidente», cuyas disidencias en los primeros casos de derechos civiles establecieron la base teórica de *Brown contra el Ministerio de Educación*, la decisión de 1954 de la Suprema Corte prohibiendo la segregación racial. El Juez Harlan aceptaba simplemente la sabiduría vulgar de su tiempo, la cual había determinado que los indios no iban a sobrevivir en su lucha contra una raza blanca superior. Los derechos constitucionales de las tribus y naciones indias carecían de importancia para los abogados y las cortes de justicia porque estos pueblos indígenas no tenían futuro. La legislación basada en esta creencia de que los indios son una raza inferior y en desaparición, instituyó dos de los más desastrosos períodos para los indios de la historia de los EEUU: la Era de la Parcelación de fines del siglo XIX y principios del XX y la Era de la Terminación de la década de los 50. Las leyes y políticas básicas de estas eras estaban explícitamente concebidas para «quebrar la masa tribal» y acelerar la inevitable desaparición de los indios del marco político y legal de los Estados Unidos.

De una forma u otra, los pueblos indígenas de todo el mundo comparten esta historia. Mediante la ley y la política –y generalmente mediante la violencia– los gobierno nacionales han tratado de erradicar las colectividades indígenas dentro de las fronteras del estado. Así que cuando los funcionarios estatales hablan sobre «los indios» o usan otro término que se refiere a los pueblos indígenas sólo en un sentido genérico o sólo como una suma de individuos, suena la alarma en las comunidades indígenas. Para muchos indígenas tal lenguaje sugiere que las fuerzas que apoyan la asimilación forzosa todavía están laboriosas, todavía esperan su oportunidad para convertir en realidad al mito del indio en desaparición. Esas fuerzas están flagrantemente opuestas a cualquier cosa que pudiera fortalecer a las tribus, naciones y comunidades indígenas.

La alternativa de la autodeterminación

Cuando declaró formalmente el fin de la destructiva política india estadounidense de la Era de la Terminación, el presidente Richard M. Nixon anunció en 1970 una nueva política de autodeterminación india. Aunque honrada cuando es violada, la autodeterminación ha sido a partir de entonces el término que señala confianza para las tribus y naciones indias en la política india de los EEUU - confianza en que sobrevivirán como pueblos autogobernados y como culturas diferenciadas. El presidente Bill Clinton proclamó su apoyo a la «soberanía y autodeterminación de los gobiernos tribales de los nativos americanos», y expresó en una reciente reunión, en la Casa Blanca, de líderes tribales, que «nuestro principio fundamental debe ser respetar vuestro derecho a seguir siendo quiénes son y vivir de la forma en que quieren vivir.»

Cuando la comunidad internacional declaró el fin de la era colonial europea, basó su decisión en el derecho a la autodeterminación. Todas las luchas de nuestro tiempo por la liberación han destacado la autodeterminación.

Para los pueblos indígenas y para otros pueblos que han sido sometidos al colonialismo u a otras formas de dominación no democrática y opresiva, la autodeterminación es la palabra que captura la esencia de sus aspiraciones de supervivencia y prosperidad en libertad y dignidad. Para los pueblos, la autodeterminación tiene la misma importancia que la igualdad de protección tiene para los individuos. Dada la amplia aceptación de la autodeterminación como un derecho humano, aquellos que se niegan a aceptar esta terminología tienen la carga de la justificación de su negativa.

La retórica de la independencia indígena y el temor reaccionario de la secesión

El objetivo de la abrumadora mayoría de pueblos indígenas de todo el mundo es la autonomía dentro del marco de los estados existentes. Sin embargo, algunos defensores de los derechos indígenas argumentan que su lucha es por la independencia, por un concepto pleno de estado. Típicamente, estos alegatos son retóricos e irreales, sin fundamento en la práctica y el derecho internacional. En reacción a la retórica marginal de la independencia indígena y a sus propias preocupaciones sobre la pérdida de dominio sobre los pueblos indígenas (y sobre tierras indígenas y recursos naturales) algunos funcionarios estatales han concluido que no es posible endosar la autodeterminación de los pueblos indígenas, porque conduciría inevitablemente a la secesión. Concluyen que el uso de la palabra «pueblos» debe ser prohibido a causa de su vinculación con la autodeterminación en el Artículo 1 de las dos Convenciones Internacionales de derechos humanos:

> *Todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación. En virtud a tal derecho, determinan libremente su situación política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.*

A causa de esta redacción, argumentan, el derecho a la autodeterminación otorgaría a los pueblos indígenas el derecho a la secesión. Para prevenir precedentes que pudieran fortalecer la reivindicación indígena a la autodeterminación, insisten que el término «pueblos» debe también ser eliminado de los pronunciamientos internacionales tales como la declaración final de la Conferencia Mundial de Viena sobre Derechos Humanos y el documento final de la Conferencia Internacional del Cairo sobre Población y Desarrollo. Temen cualquier terminología que pueda tender a sostener la autodeterminación indígena. La decisión del Grupo de Trabajo Internacional sobre Poblaciones Indígenas de incorporar la misma redacción del Artículo 1 en la redacción preliminar de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas («Los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación…») ha intensificado este temor.

La autodeterminación no equivale a la secesión

Una lectura cuidadosa del derecho internacional muestra que no hay ningún fundamento para la noción de que el derecho de autodeterminación prometa la independencia o de la noción de que el ejercicio de la autodeterminación resulta necesariamente en la secesión. La llave de este análisis es la comprensión de lo que significa la autodeterminación, en esencia, que todo pueblo tiene el derecho de controlar su propio destino. Las relaciones legales y políticas específicas para lograr este fin varían, dependiendo de las circunstancias de los pueblos y gobiernos implicados. La autodeterminación requiere medidas correctivas cuando un pueblo es negado el derecho a determinar su propio destino. El espectro de medidas correctivas depende de la naturaleza específica de la violación y las circunstancias específicas del pueblo cuyo derecho a la autodeterminación es negado. No hay ninguna medida correctiva automática, ciertamente no la secesión.

La corrección de la negativa al derecho a la autodeterminación no es simplemente una cuestión que los pueblos implicados puedan elegir a discreción. Las normas internacionales en evolución son en cambio aplicadas para determinar cuáles opciones son las apropiadas. Las medidas a adoptar para pueblos sujetos a un dominio colonial clásico son distintas a las medidas a adoptar para otros pueblos que han sido impedidos de ejercitar plenamente su derecho a la autodeterminación. Hay una amplia gama de opciones que destacan la autonomía y el autogobierno democrático sin amenazar la integridad territorial de los estados existentes. A este respecto los Estados Unidos tienen mucho para enseñar al mundo sobre sus experimentos fracasados de asimilación forzosa y terminación y sobre su éxito relativo en la promoción de la autodeterminación indígena.

Los pueblos indígenas no deberían constituir la excepción al derecho a la autodeterminación

Los Estados Unidos y otros países comprometidos seriamente con los derechos humanos deberían resistir los esfuerzos que enmiendan, de hecho, las Convenciones Internacionales al convertir a los pueblos indígenas en una excepción. Las políticas y argumentos de que todos los pueblos, excepto los pueblos indígenas, tienen el derecho a la autodeterminación no puede ser aceptable. Es también inaceptable la sugerencia de algunos países de que se debería adoptar una previsión expresa que declare que el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación no incluye el derecho de secesión.

La restricción o la calificación de los derechos de los pueblos indígenas perpetuaría elhistórico problema de declarar que hay dos tipos de pueblos en el mundo. La primera clase, superior, la constituyen todos los pueblos no-indígenas, cuyo derecho a la autodeterminación no está calificado. Algunos de estos pueblos no-indígenas aspiran legítimamente a una independencia plena como estado. La segunda clase de pueblos es la de pueblos indígenas, cuyos derechos por definición serían calificados y expresamente inferiores a todos los otros. Esta construcción discriminatoria ofende inherentemente a los pueblos indígenas y viola el principio de igualdad sobre el cual se basa una gran parte del derecho internacional.

Segundo, aunque la amplia mayoría de pueblos indígenas están comprometidos en la creación de un futuro mejor para ellos mismos dentro del marco estatal existente, eso no debería enceguecernos frente a la posibilidad de que una pequeña cantidad de pueblos indígenas colonizados y perseguidos podrían cumplir los mismos requisitos para la independencia plena aplicados por el derecho internacional a todos los otros pueblos. (Más de 130 nuevos estados han surgido a partir de la fundación de las Naciones Unidas, y nadie sugiere que el proceso de declaración de nuevos estados -que inevitablemente implica el desmembramiento de viejos estados- está completo). Si un pueblo indígena en ejercicio de la autodeterminación cumple los mismos requisitos para la independencia que se aplican a todos los otros pueblos, ¿existe algún principio legal o de derechos humanos que justifique el negarles este derecho?

Tercero, el espectro de un inminente secesionismo indígena es un problema imaginario. Es una falacia que los oponentes de la autodeterminación indígena han erigido y volteado una y otra vez, sin ningún efecto convincente. Los expertos en derecho internacional y derechos humanos no se han dejado engañar. Ni tampoco lo han hecho una serie de gobiernos progresistas. Los pueblos indígenas encuentran que el argumento contra la autodeterminación es particularmente ofensivo porque una situación hipotética, extremadamente marginal, es usada para impedir una discusión seria y el avance del desarrollo de importantes normas internacionales de derechos humanos. No hace falta decir que los gobiernos que mantienen las peores políticas y prácticas con respecto a los derechos indígenas son generalmente los más inflexibles contra cual-quier redacción que reconozca la autodeterminación indígena.

Apoyar la autodeterminación de los pueblos indígenas, apoyar a los derechos humanos

Así como la legislación nacional y la jurisprudencia otorgan una creciente importancia a la igualdad de protección ante la ley, también el derecho y la práctica internacional están dando importancia a la autodeterminación. Los países que disponen de una política progresista relativa a los derechos humanos no tienen ninguna buena razón para temer el apoyo a la igualdad de protección para todos los individuos indígenas y al de la autodeterminación para todos los pueblos indígenas.

Los Estados Unidos y otros líderes de los derechos humanos han finalmente comenzado a realizar serios avances en sus análisis de estas cuestiones de derechos humanos tan largamente soslayadas. Están comenzando a comprender la realidad de que las tribus, naciones y pueblos indígenas son participantes vitales de los sistemas mundiales nacionales e internacionales, y que lo seguirán siendo en el futuro. El reconocimiento de su derecho a la autodeterminación es un desafío y una oportunidad para establecer una relación más justa y productiva entre los pueblos indígenas y los estados. El uso franco y principista del término «pueblos indígenas» sería otro paso adelante, porque establece lo obvio y nos desafía a comenzar con el trabajo de convertir a la autodeterminación en una realidad para todos los pueblos del mundo. ❑

El autor, Steve M. Tullberg, es un abogado del Centro de Recursos de los Derechos del Indio, Washington D. C. Ha trabajado en el campo de los derechos indígenas y derechos humanos desde 1977.

EL GOBIERNO AUTONOMO DE

por Tønnes O.K. Berthelsen (KAKA)

Introducción

El primero de mayo de 1979 fue un día memorable para todos los groenlandeses. En ese momento comenzó una nueva era. En esa fecha, se cortó una tajada de poder del gobierno danés y fue entregada a los políticos daneses. Más de doscientos años de gobierno colonial y un interludio de unos veinticinco años como provincia danesa vio su fin cuando Groenlandia se convirtió en una región autónoma dentro del Reino de Dinamarca.

La adopción del Gobierno Autónomo tuvo lugar después de una década de movilización política y radicalización étnica, a causa de lo cual cuando el primer mandato del Gobierno Autónomo asumió sus funciones, la opinión pública groenlandesa depositó grandes expectativas en el mismo. Los primeros diez años de Gobierno Autónomo fueron evaluados favorablemente por una mayoría del electorado. Obviamente, la desagradable realidad de la vida política no ha desgastado todavía el apoyo popular a la dirección política.

Pero ningún gobierno puede descansar en sus laureles. Desde fines de la década de los ochenta, Groenlandia ha experimentado una tendencia económica descendente y los esfuerzos de las autoridades del Gobierno Autónomo para revertir el proceso han sido hasta ahora en vano. Se lanzó un nuevo y ambicioso programa industrial para reducir la dependencia de la industria pesquera, pero el resultado es todavía muy incierto. Además, hay un creciente descontento popular debido a varios casos de manejo incorrecto de sus responsabilidades por parte de los nuevos dirigentes. Los líderes políticos de Groenlandia están enfrentados en los próximos años a algunos desafíos problemáticos. Necesitan fortalecer la economía del país y al mismo tiempo deben necesariamente enfocar su atención sobre el cambio de su propia imagen en relación a los ojos del pueblo.

Este trabajo ofrece un análisis del Gobierno Autónomo de Groenlandia. ¿Cuál es el sistema de gobierno? ¿Qué se ha logrado dentro de este sistema?

Además, este trabajo describirá -después de la introducción que incluye una breve historia política- y discutirá consecutivamente, el trabajo de la Comisión del Gobierno Autónomo, el papel del Reino y del Gobierno Autónomo, los poderes del Gobierno Autónomo, el alcance y competencia del mismo, las relaciones internacionales y la economía.

Este trabajo no contiene temas tales como una descripción de los partidos políticos, la política industrial, el debate sobre la «groenlandización» durante los setenta/ochenta, el debate sobre regionalización, problemas sociales, etc. Estos y otros temas son ciertamente muy interesantes y muy urgentes, también para el autor del trabajo, pero desafortunadamente, por razones de espacio, ésto no puede ser posible. También hay otros aspectos que sería interesante tratar. Por ejemplo el papel y la importancia de la «invención» del Gobierno Autónomo de Groenlandia para otros pueblos indígenas. ¿Puede este concepto del Gobierno Autónomo ser exportado a otras sociedades? Se podrían continuar planteando cuestiones similares...

Antecedentes

Los misioneros patrocinados por los daneses no encontraron vikingos católicos sino *inuit* paganos como los únicos ocupantes de Groenlandia en el siglo XVIII, y a los primeros siguieron el comercio danés y la administración. La influencia danesa sobre la sociedad fue de avanzada para la época. Sus políticas fueron a veces inapropiadas, pero todas gozaban de buena intención. Especial y esencialmente querían mantener la cultura tradicional de la caza de la foca y proteger de los males de la influencia europea urbana o industrial.

El personal danés eclesiástico, estatal o comercial tomó por esposas a mujeres locales, de tal manera que surgió una nueva clase con un estilo de vida muy cercano al europeo y nosiempre entusiasta con la dura vida de la caza de la foca en tanto que estilo de vida permanente. Esta comunidad «mixta» ha jugado un importante papel de liderazgo en la política groenlandesa, y lo continúa haciendo. Teniendo en cuenta la considerable mezcla de razas de la era de posguerra, cuando mucho trabajadores daneses construyeron el país, es justo decir que los groenlandeses constituyen una nueva nacionalidad. Hoy las raíces y estilos de vida inuit prosperan en el seno de las elegantes líneas y el alto diseño del estilo moderno danés. (Jull, Peter, 1991, 37).

Esta situación continuó hasta 1940 cuando Dinamarca fue invadida por Alemania en la segunda guerra mundial. Groenlandia se vio forzada a volcarse hacia América del Norte a la búsqueda de mercados. La exportación de criolita extraída en Ivittuut (el lugar cubierto de pasto) continuó y fue la principal fuente de ingreso durante los años de guerra para pagar las importaciones esenciales. La energía fue suministrada en parte por el carbón extraído de depósitos en la bahía de Disko. La isla se encontró repentinamente en contacto con el mundo exterior, en las rutas aéreas de América del Norte a Europa. (Groenlandia, 1991, 2, 14).

Al estar Groenlandia expuesta a la cultura material americana durante la guerra, se crearon nuevas demandas, y además, el país se las arregló bastante bien sin la completa dependencia de Dinamarca. (ob. cit.

1,37) De cualquier manera, cuando la guerra finalizó, Groenlandia se reunificó con Dinamarca. Los groenlandeses presentaron protestas procurando la abolición del monopolio del KGH[1] y la posibilidad de más autoridad local sobre asuntos administrativos. A continuación de una visita a Groenlandia en 1948 por parte del primer ministro danés, fue nombrada una Comisión Real de daneses y groenlandeses para asesorar sobre los cambios apropiados.

En concordancia con el «propio deseo de Groenlandia» (ex ministro Moses Olsen) se introdujo un autogobierno parcial. Se otorgó suficiente autonomía al Consejo de Groenlandia para gobernar de una manera similar a un departamento danés. Se abolió el monopolio comercial cerrado de Groenlandia, permitiendo a los ciudadanos daneses, pero no a los extranjeros, establecer empresas comerciales en el país y exportar sus productos.

Este proceso evolutivo continuó. En 1953 la Constitución danesa fue enmendada para incluir a Groenlandia como parte integral del Reino de Dinamarca, con iguales derechos. Groenlandia dejó de ser una colonia. Como ciudadanos daneses, los groenlandeses eligieron dos miembros al parlamento danés.

Durante los años siguientes, para cumplir las metas del nuevo orden (la mayor igualdad posible) establecidas primariamente por los daneses y luego por los groenlandeses, se inició el desarrollo, y se realizaron esfuerzos tremendos para modernizar al país. Los gastos fueron financiados por el gobierno danés y se concentraron en la construcción, los servicios sociales incluyendo la salud y la educación, las comunicaciones y el transporte. Se prestó mucha atención al aliento de la industria pesquera basada en los puertos libres de hielo de la costa suroccidental. Se alentó una política de urbanización gradual y se abandonaron muchos puestos de avanzada pequeños. Durante el período 1960-70 fueron abandonados 25 poblados y en la próxima década unos diez más (Schram, Robert, 1990, p. 20) en favor del traslado a poblados mayores.

El ritmo y la escala de estos cambios significó que gran parte del trabajo fue realizado por daneses, quienes vinieron a representar casi un tercio de la fuerza de trabajo. Para atraer a la mano de obra danesa, sus escalas salariales eran considerablemente más altas que las de los groenlandeses, incluso por el mismo tipo de trabajo/función. Los groenlandeses se convirtieron más bien en recipientes que en participantes del proceso de cambio. (ibid Groenlandia).

La velocidad y escala del proceso resultó en una nueva sociedad –concentración de la población, bloques de viviendas de propiedad horizontal en las rocosas costas árticas, «todo» lo moderno danés– dejó a la mayoría de la población local asombrada y desorientada. Los problemas sociales se multiplicaron y algunos asumieron una postura crítica. Quedó claro a los daneses que la impotencia de la población local se había convertido en la raíz del mal.

Este estado de asuntos llevó a los líderes políticos locales a concluir que el ritmo de progreso necesario debería ser reconsiderado y enlentecido. Su cambio de actitud fue una reversión de la política adoptada después de la segunda guerra mundial, donde se había puesto énfasis en la adopción de medidas que posibilitaran la rápida integración de Groenlandia con el resto del mundo. (ibid. Groenlandia).

En el otoño de 1972, el Consejo Provincial de Groenlandia (*Landsrådet*) informó al Ministro de Groenlandia que en la opinión del Consejo, había llegado el momento para que una comisión estudiara en detalle la cuestión de otorgar al Consejo Provincial influencia y responsabilidad conjunta sobre el desarrollo de Groenlandia. El Ministro Knud Hertling (un nativo groenlandés) decidió establecer un Comité de Gobierno Autónomo consistente exclusivamente de groenlandeses. Después de haber trabajado durante dos años, el comité sometió un informe preliminar y sugerencias para negociaciones en febrero de 1975.

Frente a estos antecedentes, el nuevo Ministro de Groenlandia, Jørgen Peder Hansen, estableció la Comisión sobre el Gobierno Autónomo de Groenlandia, en octubre de 1975. La Comisión concluyó su trabajo en junio de 1978, sometiendo un informe que contenía propuestas para una Ley de Gobierno Autónomo con las consecuentes previsiones estatutarias adyacentes. Todos los estatutos propuestos fueron adop-tados sin enmiendas por el Parlamento danés el 17 de noviembre de 1978 (Ley Conf. no. 577, Nov 29, 1978, Lovtidende). El 17 de enero de 1979, la población de Groenlandia aprobó por referéndum la puesta en vigor de la Ley de Gobierno Autónomo en Groenlandia el 1 de mayo de 1979. El resultado fue de 70,1% de votos afirmativos y 25,8% de votos negativos, de un porcentaje total de votantes del 63,3% del total del electorado. (Foighel, Isi, 1980).

La Comisión sobre el Gobierno Autónomo

La base para el trabajo de la Comisión fue influenciada por tres elementos importantes:

1) Debido a su composición política, la comisión tenía que encontrar una solución política que impidiera cualquier corte de relaciones entre Groenlandia y Dinamarca, en cambio, podría contribuir a la creación de una nueva base para el fortalecimiento de lazos, que mantuviera juntas a las dos partes del Reino.

El hecho de que fuera justificable caracterizar a la relación entre Dinamarca y Groenlandia como crítica a comienzos de los setenta, surge de una serie de circunstancias:

Primero de todo se podría señalar el hecho de que la evolución que había comenzado hace unos 25 años antes implicando un mutuo deseo de igualdad en términos de la situación social, la educación, la vivienda y otras cuestiones, cambió la sociedad groenlandesa en forma importante y en comparativamente pocos años. La eficiencia y rapidez de los cambios originaron en muchos alguna incertidumbre e inseguridad, lo cual a su vez originó insatisfacción y tensión en las relaciones entre Groenlandia y Dinamarca. Sin embargo, aunque hubo desarrollo, la influencia groenlandesa se vio disminuir correspondientemente. En otras palabras, Groenlandia sintió que la igualdad no era una realidad. Como solíamos decir: «uno era un inquilino en su propio país».

Segundo, el referéndum de 1972 atinente a la Comunidad Europea tuvo también su importancia. El resultado fue que sólo el 28,4% deseaba integrarse a la CE. Los votos de Groenlandia fueron plenamente combinados con los votos del resto de Dinamarca, así que los groenlandeses fueron incluidos en la participación de danesa en la CE. Por primera vez el gobierno danés se abocó a una política groenlandesa, que muchos concibieron como contraria a los intereses de Groenlandia. Esto creó un sentimiento de impotencia.

Finalmente, el hecho de que la concesión para la explotación de petróleo fuera de la costade Groenlandia fue otorgada en la primavera de 1975 (Hesselbjerg, Erik, 1976, 14), creó algunos disturbios aunque la decisión había sido aprobada por una mayoría de políticos groenlandeses. La concesión creó también expectativas referente a una futura manera diferente de pensar sobre las relaciones entre Dinamarca y Groenlandia.

2) La comisión se vio además obligada a encontrar una solución que pudiera ser implementada por los políticos groenlandeses en un momento en que la sociedad groenlandesa era más compleja, pero no disponía del número requerido de groenlandeses capacitados. Los políticos groenlandeses deberían hacerse ellos mismos responsables de la legislación y la administración.

3) Finalmente, el trabajo de la Comisión fue influido por la definida y obvia limitación, aceptada por ambas partes, de que los acuerdos a establecer deberían estar en conformidad con la Constitución danesa. La enmienda de la Constitución estaba descartada. (ibid Foighel, Isi)

El informe de la comisión, así como los proyectos de ley allí contenidos, son en realidad recomendaciones al gobierno y al Consejo Provincial de Groenlandia.

Teniendo en cuenta lo antes mencionado, lo siguiente es discutir la posición y los términos de la referencia que el Gobierno Autónomo representa dentro de la Constitución danesa.

El Reino y el Gobierno Autónomo

Los miembros daneses y groenlandeses aceptaron que el Gobierno Autónomo debería ubicarse dentro de «los marcos de la unidad del Reino». Este principio deriva del artículo 1 de la Constitución danesa.

La presunción de que la unidad nacional debe ser preservada implica que a pesar del establecimiento del Gobierno Autónomo de Groenlandia, ésta sigue siendo parte del Reino de Dinamarca, que la soberanía sigue exclusivamente en manos de las autoridades del reino, que el Gobierno Autónomo de Groenlandia no puede ser establecido mediante un tratado basado en el derecho internacional, sino exclusivamente en base al derecho constitucional mediante leyes a través de las cuales el Parlamento danés delega una cierta parte de su competencia, precisamente definida, al Gobierno Autónomo, y, que sólo esa parte de la competencia de las autoridades del Reino puede ser delegada al Gobierno Autónomo, ya que sólo los ámbitos que pertenecen exclusivamente a Groenlandia pero no al Reino en su totalidad o a otras partes del Reino, pueden pasar a la competencia del Gobierno Autónomo. (Ibid. Foighel, Isi).

Consiguientemente, la unidad nacional significa que determinados campos, como por ejemplo la seguridad, la política exterior y la política monetaria deben permanecer dentro de la competencia de las autoridades del Reino, así como que no será posible efectuar una delegación ilimitada de áreas al Gobierno Autónomo.

Sin embargo, en la unidad nacional está también implícita una importante, aunque algo difusa, presunción de naturaleza política moral referente a la solidaridad mutua entre las diversas partes, entre otras cosas, implica una ayuda mutua y una voluntad de tomar en cuenta los intereses del Reino en los asuntos de importancia. Por lo tanto, el principio de mantener la unidad nacional excluye la formación de una federación.

Con estos antecedentes se podría describir al Gobierno Autónomo como un tipo de autogobierno particularmente calificado. El autogobierno significa una delegación legal de ciertos poderes, de tal manera que el parlamento y el gobierno se abstengan de legislar o administrar en ciertos campos, y deja ésto a los órganos locales, como por ejemplo la autonomía municipal. La característica del Gobierno Autónomo consiste en que los poderes que han sido legalmente transferidos son, en términos de su área, idénticos a los poderes ejercitados por las autoridades nacionales de otras partes del Reino. En lo que concierne a la autonomía municipal según la Constitución, las limitaciones a las autoridades locales que los diversos tipos de autonomía implican, pueden ser clasificadas como funcionales, mientras que las limitaciones de los poderes de las autoridades nacionales bajo el Gobierno Autónomo son territoriales, siendo los poderes limitados a aquella parte del Reino que no está sometida al Gobierno Autónomo. En otras palabras, la diferencia entre autonomía municipal, tal como está establecida en la Constitución, y Gobierno Autónomo es importante.

Los poderes del Gobierno Autónomo

El principal propósito del Gobierno Autónomo es transferir (delegar) poderes y consiguientemente responsabilidad de las autoridades danesas a las autoridades políticas groenlandesas, las cuales administrarán no sólo tales tareas comunitarias transferidas por el estado, sino que también establecerán reglas a ser aplicadas en la administración y tendrán responsabilidad financiera independiente para resolver las diversas tareas. En consecuencia, la tarea principal ha sido tratar de implementar este propósito creando los marcos (las reglamentaciones) en la Ley del Gobierno Autónomo para el ejercicio de esta responsabilidad y para el establecimiento de los órganos ejecutivos competentes.

Las autoridades del Gobierno Autónomo comprenden una Asamblea General («*Landsting*») de elección popular y un Poder Ejecutivo («*Landstyre*») electo por la asamblea. El tamaño del «Landsting» ha variado durante el correr de los años y es actualmente de 27 miembros, electos en base a una representación proporcional. Todos los groenlandeses o daneses residentes, mayores de 18 años tienen derecho al voto. Cinco partidos políticos obtuvieron representación parlamentaria en las elecciones de 1991. Los dos mayores son el Partido Siumut (Adelante), con 11 escaños y el Partido Atassut (Unidad, entre Dinamarca y Groenlandia), con 8 escaños. Los otros partidos representados son el Inuit Ataqatigiit (Hermandad Inuita), que dispone de 5 escaños, el Akulliit Partiaat (Partido de Centro) con dos escaños y el Issittup Partiia (Partido Polar) con un escaño. (Escrito de Kalaallit Nunaat 1992, Namminersornerullutik Oqartussat - Gobierno Autónomo.

El «Landsting» es la autoridad política suprema para las áreas transferidas al Gobierno Autónomo y como tal estipula reglamentaciones/legislación atinentes a las áreas sometidas al Gobierno Autónomo. También es el responsable financiero de las áreas sometidas al Gobierno Autónomo. La legislación adoptada por el «Landsting» es llamada «Leyes del Landsting».

El «Landstyre» se ocupa de los asuntos cotidianos del Gobierno Autónomo e implementa las resoluciones aprobadas por el «Landsting». El «Landstyre» es responsable de la administración del Gobierno Autónomo. Cada miembro del mismo tiene la responsabilidad cotidiana de un área particular de autoridad, aunque las decisiones importantes son realizadas en sesiones del «Landstyre», constituyento una autoridad de decisión conjunta.

La competencia del Gobierno Autónomo

Surge del principio de la unidad nacional que ciertas áreas no pueden ser transferidas a las autoridades del Gobierno Autónomo. Esto se aplica particularmente a los ámbitos tales como el del derecho constitucional, la administración de justicia, las relaciones exteriores, las finanzas nacionales (incluyendo al Banco Central y sus funciones) la política financiera, monetaria y de cambios, la política de defensa, los procedimientos criminales y el encarcelamiento, así como los principios fundamentales relativos al derecho de las personas, la legislación familiar, la legislación hereditaria y la ley de contratos. (Prospecto de la Autoridad del Gobierno Autónomo de Groenlandia, 1987)

El hecho de que estos ámbitos no puedan ser transferidos a las autoridades del Gobierno Autónomo no impide, sin embargo, la continuación de la adopción de previsiones específicas «Leyes de Groenlandia», con la debida consideración a las condiciones de Groenlandia, pero es de la incumbencia de las autoridades nacionales adoptar previsiones que no deberían desviarse de la posición legal en el resto del Reino en mayor medida de la necesaria debido a las condiciones locales específicas.

En aquellos ámbitos transferidos y en los cuales la autofinanciación groenlandesa no sea posible, el gobierno danés debería otorgar subsidios para tales objetivos. Con esta base, la Ley establece la siguiente distinción:

a) Según el artículo 4 de la Ley, las autoridades del Gobierno Autónomo tienen la capacidad de ocuparse de ámbitos que el Gobierno Autónomo esté en condiciones de financiar, de tal manera que éste se hará cargo de la legislación y del poder administrativo relativo a tales ámbitos, así como de los gastos inherentes a los mismos. Bajo consulta con las autoridades del Gobierno Autónomo, las autoridades nacionales podrán decidir que tales ámbitos serán transferidos a las autoridades del Gobierno Autónomo, con el mismo efecto.

b) En las áreas en las cuales son necesarios subsidios gubernamentales, el poder de establecer reglamentaciones no puede ser transferido al Gobierno Autónomo de la misma manera que en áreas financiadas por las autoridades de éste. En las áreas subsidiadas es necesario transferir poderes mediante leyes específicas de autorización para cada área, a través de las cuales el Parlamento establece marcos mediante unos pocos principios fundamentales para el área en cuestión, pero por lo demás deja las reglamentaciones más detalladas a las autoridades del Gobierno Autónomo, incluyendo las reglamentaciones relativas a la administración interna.

Una ley de autorización de esta naturaleza debe resultar de negociaciones entre las autoridades del Gobierno Autónomo y el gobierno relativas a la extensión de la autoridad, el momento de la transferencia de poderes y el tamaño del subsidio gubernamental. En la redacción de la sección 5 se hizo énfasis en brindar la mayor seguridad posible, de que la posibilidad de que las autoridades del Gobierno Autónomo se ocupen de áreas financiadas mediante subsidios no se transforme en una ilusión a través de un futuro desarrollo político. Por consiguiente, se ha presumido que las autoridades del Gobierno Autónomo tienen derecho a ocuparse de las áreas en cuestión, aunque sean financiadas a través de los subsidios daneses. Esto fue un punto crucial durante todo el debate de la comisión por las siguientes razones: si fuera posible, por ejemplo, exigir que la transferencia de un área en la situación bajo discusión tuviera lugar sólo por acuerdo, en vez de en base a una demanda unilateral de Groenlandia, sería entonces posible en la práctica privar al Gobierno Autónomo de Groenlandia de sentido, al menos por muchos años.

Tal como ya se ha mencionado, un punto principal y un asunto de principios, ha sido el principio de un poder legislativo indiviso y el poder de la administración de fondos. En las áreas subsidiadas el poder administrativo se ubica en el parlamento. Por consiguiente, el poder de adoptar leyes en esta área debe ser privativo del parlamento. Sin embargo, no hay en principio nada que impida que la asamblea emita reglamentaciones.

Las relaciones internacionales

La autoridad resolutiva en asuntos de política exterior reside en el gobierno danés, aunque el sistema del Gobierno Autónomo brinda la garantía de que las autoridades groenlandesas deben ser consultadas en asuntos de política exterior de especial importancia para Groenlandia. Se ha nombrado un experto especial en asuntos groenlandeses en el Ministerio Real de Relaciones Exteriores de Dinamarca y el Gobierno Autónomo puede estacionar agregados en las embajadas danesas en el exterior.

Las autoridades del Gobierno Autónomo pueden tomar parte en negociaciones internacionales relativas a asuntos de importancia para Groenlandia y pueden también ser autorizadas a negociar por su propia parte, sin la asistencia de los servicios diplomáticos.

Groenlandia es un área de aranceles independiente. Los aranceles y las reglamentaciones concernientes a la importación y exportación están establecidos por el «Landsting» groenlandés (Asamblea). A este respecto, las restantes áreas del Reino son consideradas como el extranjero.

De acuerdo con la Ley del Gobierno Autónomo, los tratados y otros acuerdos internacionales, tales como leyes y propuestas de directivas administrativas en general, que requieren la aprobación del Parlamento danés, y que atañen particularmente a Groenlandia, deben ser sometidos al «Landsting» para su opinión.

La participación de Dinamarca en las organizaciones internacionales no incluye automáticamente a Groenlandia. Después de un referéndum, en 1982, Groenlandia decidió retirarse de la Comunidad Europea (CE), con efecto a partir del 1 de febrero de 1985. Groenlandia obtuvo así el estatus de Países y Territorios de Ultramar asociado a la Comunidad Europea.

En armonía con ésto, y tal como se describe en el protocolo del tratado de enmienda sobre la retirada de Groenlandia, los productos originarios de Groenlandia obtuvieron un acceso preferencial a la Comunidad, sin aranceles ni restricciones cuantitativas, incluso para aquellos productos comprendidos por un proyecto comercial común para productos pesqueros, aunque con la condición de que la Comunidad siga manteniendo un acceso satisfactorio a la zona pesquera groenlandesa, dentro del marco del acuerdo de pesca.

Tal como lo prescribe el acuerdo de pesca de diez años contraído en 1985 por Groenlandia y la CE, se celebraron consultas en noviembre de 1986 sobre la pesca de 1987. Se llegó a un acuerdo sobre un proyecto equivalente a aquel vigente en 1986, ya que la situación de las reservas ictiológicas siguió impidiendo el acceso de la comunidad al bacalao del oeste de Groenlandia. La Comunidad ha obtenido así acceso sólo a las especies descritas en el protocolo de pesca, fundamentalmente la gallineta nórdica, los camarones y el capelán. De acuerdo con el protocolo, la CE efectúa un pagamento anual a Groenlandia de 26,5 millones de ECU, por el primer período del protocolo y de 34,5 millones de ECU (Fiskeriprotokollen, 1989), por el último período. La duración del actual protocolo es de 5 años, y expira el 31 de diciembre de 1994.

Fotos: Tønnes O. K. Berthelsen

Las renegociaciones para un renovamiento del acuerdo han recién comenzado y ya han originado un debate sobre la asociación de Groenlandia con la Unión Europea. La mayoría de los países europeos occidentales se han incorporado a la UE, o están por hacerlo. Otros como los países de la Asociación Europea de Libre Comercio y más recientemente los acuerdos del Area Económica Europea han resultado en una expansión de las cooperaciones políticas y económicas que podrían alterar el equilibrio general del mercado. Esto puede complicar bastante las cosas para Groenlandia si decide no participar de este mercado particular.

En congruencia con el Acuerdo de Cooperación Nórdica –el llamado acuerdo de Helsingfors– el ejecutivo groenlandés participa en el trabajo del Consejo Nórdico. La Asamblea groenlandesa está representada por dos miembros en la delegación danesa al Consejo Nórdico.

Los miembros groenlandeses participan en el comité económico y en el cultural del Consejo Nórdico. Además de eso, los dos miembros participan con otros tres miembros de la Asamblea de Groenlandia en el «Consejo de Cooperación Parlamentaria Nórdica Occidental» (Kalaallit Nunaat, 1992/1993)

Groenlandia es miembro de la Conferencia Circumpolar Inuit (CCI), la cual comprende a los inuitas de Canadá, de EEUU (Alaska), de la península de Chukotka en Siberia y de Groenlandia. Durante más de 15 años la CCI ha alentado la cooperación entre los estados árticos y las poblaciones indígenas del Artico, especialmente en conexión con cuestiones relativas al medio ambiente. (Aqqaluk Lynge, 1992). Desde 1983 la CCI goza del estatus de «Organización No Gubernamental» en el ámbito de las Naciones Unidas.

Tanto la CCI como el Gobierno Autónomo de Groenlandia han estado activamente comprometidos desde el comienzo en la cuestión de Rovaniemi, también llamada «La Iniciativa Finlandesa». El Gobierno Autónomo participa oficialmente como parte de la delegación danesa, mientras que la CCI y el Consejo Nórdico Saami han

logrado estatus de observador permanente como ONG. (Boletín IWGIA No.1 1992).

En términos generales la cooperación ártica está en rápido desarrollo. En 1991 se fundaron las bases del Comité Internacional Artico de Ciencias (IASC). El mismo año se estableció una Estrategia Artica de Protección Ambiental (AEPS) con la participación de los 8 países árticos. Los objetivos son el control de los desastres ambientales y la consciencia de los mismos. Finalmente, se está trabajando en el establecimiento de un nuevo Consejo Artico relativo a discusiones económicas y políticas a un nivel superior sobre la evolución del Artico.

Groenlandia tiene acuerdos bilaterales sobre pesca y caza con Noruega, Rusia, Islandia y Canadá. Estos acuerdos son «acuerdos de competencia» que contienen típicamente los principios de la cooperación pero no cuotas concretas.

Groenlandia está además representada en una serie de organizaciones multilaterales con participación danesa relativas a la pesca y la caza:

NASCO - Organización Noratlántica para la Conservación del Salmón
NAFO - Organización de Pesca del Atlántico Noroccidental
NEAFC - Comisión de Pesca del Atlántico Nororiental
IWC - Comisión Internacional de la Caza de la Ballena
NAMMCO - Comisión Noratlántica de Mamíferos Marinos

Las organizaciones anteriormente mencionadas celebran reuniones anuales en las cuales se establecen los límites de la pesca y de la caza y otras reglamentaciones. (Kalaallit Nunaat, 1993).

La economía de Groenlandia

Una de las consecuencias más importantes del Gobierno Autónomo ha sido la transferencia de la responsabilidad de la economía. Este factor ha fortalecido mucho el potencial de influencia de los políticos groenlandeses sobre el desarrollo de la sociedad. Por el contrario, también significó que la dependencia económica de Dinamarca se hizo más visible. A casi cada una de las áreas de responsabilidad transferidas al Gobierno Autónomo acompañó un subsidio anual en bloque. Sin estos subsidios los niveles de vida habrían disminuido dramáticamente.

El gobierno danés pagó en 1979 casi el 80% de los gastos públicos de Groenlandia. Este porcentaje ha sido considerablemente reducido desde ese entonces. Este corte es una consecuencia del hecho de que el gasto gubernamental en precios fijos, en gran medida ha sido constante durante todo el período, mientras que el total de gastos públicos ha aumentado significativamente. Los gastos adicionales han sido financiados a través de un aumento radical de los impuestos. El gobierno danés está todavía financiando más del 50% de los gastos públicos y todavía no hay signos visibles de ningún cambio a ese respecto. (Larsen, Finn B. 1992)

Los fondos públicos experimentaron una serie crisis de liquidez en 1987 debido a una mala administración presupuestaria. Como consecuencia, fueron implementadas políticas de gastos más estrictas, que a su vez han disminuido las actividades empresariales y llevaron a un aumento del desempleo y de las quiebras. Estas se expandieron durante los ochenta y sumaron aproximadamente 40, tanto en 1991 como en 1992. (Lyck, Lise 1993) Además varias municipalidades han tenido problemas para controlar la economía lo cual ha resultado en un empeoramiento de la crisis económica.

Además, la caída de los ingresos provenientes de la pesca, así como la clausura de la mina de plomo y zinc de Maarmorilik, en 1990, han sido perceptibles. El salario real ha disminuido en casi todos los campos ocupacionales desde el comienzo de la década de 1980, y se puede esperar la continuación de esta tendencia en los próximos años.

Los gastos del gobierno danés en Groenlandia suman 2.900 millones de coronas danesas (DKK) (1 USD=6DKK) lo cual corresponde a unos 480 millones de USD anuales. El subsidio general del gobierno danés totaliza aproximadamente unas 52.000 DKK per cápita en Groenlandia. (Larsen, Finn B., 1992).

El PNB en precios de mercado ha sido estimado en 6.123 millones de DKK en 1992. El PNB per cápita fue de DKK 111.090 (la población total era de 55.117 el 1 de enero de 1993). El actual PNB de Groenlandia es mayor que el estimado debido a que los productos de la pesca y de la caza tradicionales evaden la evaluación. Comparado con los otros países nórdicos, el PNB de 1989 aparece como sigue:

País	PNB per cápita/DKK.
Groenlandia	124.400
Dinamarca	150.200
Finlandia	168.900
Islandia	125.600
Noruega	158.300
Suecia	163.000

Fuente: Danmarks Statistik, estudio de diez años, 1989.

Tal como sabemos han habido algunas fluctuaciones a partir de ese entonces. Especialmente Finlandia y Groenlandia han experimentado disminuciones notables de su PNB por diferentes razones.

Conclusión

El Gobierno Autónomo fue introducido el 1 de mayo de 1979 de acuerdo con la Ley del Gobierno Autónomo (Ley No. 577 del 29 de noviembre de 1978) promulgada por el Parlamento danés y basada en las recomendaciones de la Comisión del Gobierno Autónomo (Informe No. 837/1978). Este informe describía los contenidos y la extensión de los poderes, que podrían ser delegados al Gobierno Autónomo (es decir el «Landstyre» –el Poder Ejecutivo del Gobierno Autónomo– y el «Landsting» –el Parlamento del Gobierno Autónomo) y sugirió un programa de implementación.

Catorce años han pasado desde su introducción, y excepto algunas responsabilidades de importancia menor, es correcto decir que hoy el Gobierno Autónomo está plenamente desarrollado de acuerdo al plan de la Comisión. El Informe 1 muestra una lista de las responsabilidades transferidas al Gobierno Autónomo. Si se compara con el Anexo de la Ley de Gobierno Autónomo y con programa de transferencia de áreas mencionadas en el informe 1, resulta obvio que el Gobierno Autónomo ha experimentado un desarrollo acelerado y comprehensivo, que incluso excedió las expectativas de la comisión.

¿Ha sido el ritmo de las transferencias demasiado rápido? Una de las principales razones para introducir el Gobierno Autónomo desde el punto de vista groenlandés era que el desarrollo de la década del cincuenta y del sesenta había sido demasiado rápido. La transferencia acelerada de responsabilidades a Groenlandia después de la implementación del Gobierno Autónomo ha sido, irónicamente, incluso más rápida. No obstante, de acuerdo al primer ministro Lars EmilJohansen, en una entrevista radial: «las autoridades de Groenlandia han sido mejores en la administración del desarrollo que las autoridades danesas en su período de gobierno». La diferencia más importante es que la responsabilidad ahora está en las manos de los políticos groenlandeses. La distancia entre gobernantes y gobernados se ha visto minimizada cultural y geográficamente. Esto ha contribuido a un mucho mayor grado de legitimidad del régimen político.

De acuerdo a la Ley del Gobierno Autónomo, las autoridades del mismo no tienen competencia para establecer unilateralmente acuerdos con gobiernos extranjeros. No obstante, los políticos groenlandeses han logrado influir en las diversas relaciones internacionales en las cuales Groenlandia está participando.

La continua dependencia económica de Dinamarca por parte de Groenlandia dilata en el futuro el sueño de una Groenlandia independiente. Un 50% del Producto Nacional Bruto es generado desde Dinamarca. Las expensas del estado danés relativas a Groenlandia incluyen el pago por servicios a disposición de Groenlandia, así como transferencias de capitales con propósitos de inversión. El resultado es un PNB per cápita del orden de las 111.000 DKK por año. Esta es una cifra comparativamente alta. Sin embargo, la alta disponibilidad per cápita no brinda una precisa impresión del nivel de vida en Groenlandia. El clima ártico, combinado con las largas distancias y la baja densidad de población resulta en costos adicionales considerables, comparados con otros países, para mantener un nivel uniforme de servicios públicos.

Los resultados obtenidos por las autoridades del Gobierno Autónomo deben ser descritos como impresionantes. Esto plantea naturalmente la pregunta: ¿y ahora qué? ¿qué sucederá en el futuro? Se han presentado algunas sugerencias, desde la moderada que sostiene: el Gobierno Autónomo dispone ahora de sus marcos operativos, y al ser Groenlandia una parte de Dinamarca con poderes claramente definidos que tienen que ser utilizados de acuerdo con las intenciones, hasta la radical que sostiene: el Gobierno Autónomo fue el primer paso en el camino del reconocimiento de Groenlandia como un estado plenamente independiente.

En lo que respecta a esta última posición, Hans Pavia Rosing, miembro del Parlamento danés por el Partido Siumut, declaró a la opinión pública danesa que Groenlandia dentro de los próximos 10-20 años debe buscar una asociación mucho más relajada. Esta declaración fue rápidamente rechazada por el primer ministro Lars Emil Johansen, «no es sólo una cuestión de las tres mil millones de coronas danesas que recibimos del estado danés cada año. No, esto está mucho más profundamente enraizado. Tenemos varios siglos de coexistencia, lazos familiares, amistad y relaciones humanas», y continuó, «algún día podré considerar la posibilidad de un «Estado Federal», consistente de Dinamarca, las Islas Faroe y Groenlandia... pero esto nos lleva al próximo siglo.» (Buchardt, 1992).

Podría establecerse otras conclusiones, pero mi tema no ha contenido temas tales como: el nivel educacional continúa siendo bajo, los recursos de los países son muy fluctuantes y alteran algunas de las fuentes de ingreso, la falta de capacitación en lo que respecta a idiomas causa una enorme dependencia de los expertos en idiomas daneses, estableciendo así barreras para ubicar expertos de habla inglesa como médicos, abogados y otros académicos. Tal como es hoy, hay sólo muy pocos groenlandeses que pueden hablar inglés y esto crea límites para un futuro desarrollo en lo que respecta a la participación en el comercio internacional, la política, la investigación, etc...

Notas

1)KGH (Kongelige Grønlandske Handel) La Compañía Real de Comercio, con la responsabilidad general de los asuntos económicos y comerciales de la isla, establecida en 1774 por el estado danés.

2)Composición de las comisiones: cinco miembros electos por el Consejo Provincial de Groenlandia (Grønlands Landsråd), los 2 miembros groenlandeses del Parlamento danés, 7 miembros electos por el Parlamento danés y un Presidente electo por el Ministro de Groenlandia.

Bibliografía

Atuagagdliutit/Grønlandsposten. Periódico groenlandés, diversos números.

Jull, Peter, 1991.The politics of Northern Frontier. Australian National University.

Larsen, Finn B, 1992. Trabajo presentado a NARF 1993.

Foigel, Isi, 1980. Meddelelser om Grønland, Man & society 1.1980. La comisión de investigación científica de Groenlandia.

Schram, Robert, 1990. Grønlands Fiskeflåde, capturas, NORS escrito No.16.

Hwang, Keun, 1993. GSK Greenland Statistic 1993,23.

Grønland, 1991. Statistical Yearbook, publicación del Gobierno Autónomo de Groenlandia. Groenlandia 1992/93. ditto.

Lyck, Lise, 1993. Trabajo presentado en el congreso del Centro Polar Danés.

Brochmann, Helene, Hamann, Bente, 1990. Forvaltning i forandring. Atuakkiorfik.

Winther, Gorm, 1988. Erhvervsudvikling i Grønland, Aalborg University Press.

Martens, Gunnar, 1993. Scenarios for Home Rule in Greenland.

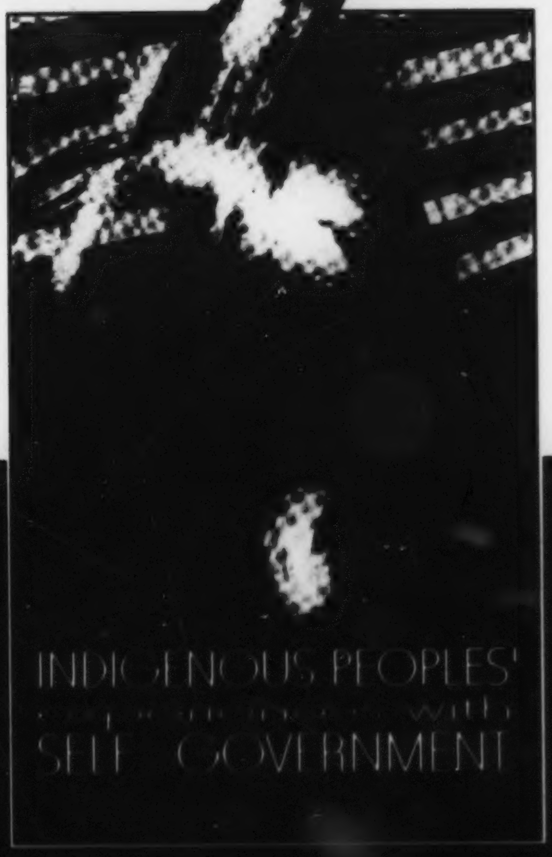
Alfredsson, Gudmundur S., Greenland and self-determination.

Greenland, 1991. A Handbook for Investors, publicación de la administración de recursos minerales de Groenlandia.

Prospectus for the Greenland Home Rule Authority, 1987. Home Rule Treasury Department.

Osherenko, Gail y Young, Oran R.,1989. The Age of the arctic, Cambridge University Press.

Poole, Graham, 1993. The development of Greenland's shrimp fishing and processing industry since 1979: A study in applied economics. No publicado (todavía) tésis de doctorado. ❑


INDIGENOUS PEOPLES'
experiences with
SELF GOVERNMENT

NUEVO DOCUMENTO DE IWGIA

(en inglés)

No.76 US$ 25.00

por June Nash

El poder de los despojados en el nuevo orden mundial: una visión de Chiapas

En la víspera del primer aniversario del Tratado de Libre Comercio Norteamericano y, simultáneamente con el levantamiento zapatista en Chiapas, México se está enfrentando al colapso de la economía neoliberal instrumentada por el presidente Salinas de Gortari. Las medidas que tomó –privatización de las industrias, «reforma» de la ley agraria, que era el fundamento de la Constitución de 1917, la liberalización del comercio confirmada en el Tratado de Libre Comercio Norteamericano– todo pareció asegurar la reestructuración de la economía de acuerdo al modelo neoliberal. En la mañana de Año Nuevo de 1994, su último año en funciones, y cuando el acuerdo estaba por entrar en efecto, el levantamiento indígena de Chiapas sacudió la frágil estructura que se suponía iba a lanzar a México como un nuevo mercado financiero. El levantamiento puso en marcha un movimiento democrático en México que plantea una alternativa al monopolio del poder por parte del PRI.

Paradójicamente, el proceso de integración de los mercados mundiales otorga poder a aquellos marginalizados por la economía global. En los acontecimientos que sacudieron el sistema financiero mundial, podemos observar los resonantes efectos del movimiento indígena conocido como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Los mercados de inversiones de los EEUU cayeron un diez por ciento de febrero a julio de 1994 (Rohatyn 1994) en respuesta a la información sobre los acontecimientos político-económicos transmitidos instantáneamente a todo el mundo (Sassen 1994) . La caída fue ocasionada por la venta abrupta de acciones especulativas de inversiones en bonos extranjeros y de moneda, particularmente por aquellos especuladores que apostaron en contra del yen cuando las conversaciones americano-japonesas se suspendieron en febrero. Pero la inseguridad en los mercados mundiales se vio agravada por los acontecimientos de México, la última nación en integrarse al círculo financiero mundial. Poco después del levantamiento zapatista, las acciones mexicanas perdieron más de tres puntos en Dow Jones, el 3 de enero (Steven D. Kaye, «Stock shocks in Asia and Mexico, *US. News and World Report* enero 24, Vol. 116. No. 3:72). Sumado a esto está la reacción negativa frente al asesinato de Luis Donaldo Colosio, el candidato presidencial del Partido Revolucionario Institucional de México (PRI), en marzo de 1994, lo cual señaló a los inversores la inestabilidad política de México. Alertado por esta primer reacción, el gobierno mexicano ordenó la inmediata clausura de los mercados mexicanos de garantías y aceptó un crédito de seis mil millones de dólares del Tesoro de los EEUU y de bancos internacionales que impidió una distorsión aún mayor de los mercados.

Las buenas noticias para los inversores a continuación de las elecciones de agosto de 1994, cuando los observadores políticos interpretaron la reelección de los candidatos del PRI como un voto en contra del cambio, pronto se convirtieron en cenizas a fines de año cuando los ciudadanos del estado de Chiapas y Tabasco alegaron fraude en la elección de los candidatos a gobernador del PRI y objetaron su investidura. Las protestas aumentaron cuando el recién electo presidente, Ernesto Zedillo Ponce de León descubrió enormes déficits en la economía e instituyó un nuevo programa de austeridad. Cuando las dimensiones de la crisis, medidas por la fuga de capitales y la falta de reservas, salió a la luz, el nuevo presidente anunció públicamente la necesidad de devaluar el peso. El Dow Jones perdió 6,06 puntos en una caída atribuida a la situación en México (Agencias, Washington, 29 de diciembre, en La Jornada, 30 de diciembre de 1994, p. 28). Desde Navidad a Fin de Año, diez mil millones de dólares dejaron el país según Germán González Quintero, presidente de la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco), dejando a las empresas nacionales sin dólares para cubrir sus obligaciones externas (Roberto González Amador, La Jornada, 30 de diciembre 1994:26). Los analistas financieros visualizaron un futuro inflacionario en México dada la inestabilidad del peso y la falta dereservas (Josephine Jiménez, analista de Montgomery Assets Management, entrevistada por Jim Cason y David Brooks, Nueva York, 29 de diciembre, publicado en La Jornada, 30 de diciembre de 1994, Vol. 11, no. 3703, ps. 1-28).

A partir de la retirada del EZLN a la selva tropical de la llanura en enero de 1994, el territorio que controlan ha sido acordonado por puestos militares que han sido reforzados, pasando de los 12.000 efectivos desplegados allí inmediatamente después del levantamiento a más del doble de esa cifra después de las elecciones del 21 de agosto, y alcanzando los 60.000 efectivos cuando surgieron las tensiones en diciembre de 1994. A pesar de su aislamiento, los rebeldes están teniendo una influencia fundamental en el proceso político, no sólo en su país, sino en el sistema mundial. La duplicación de las tropas nacionales en Chiapas no aumentó la confianza de los mercados mundiales, particularmente cuando los zapatistas aparecieron en más pueblos fuera de la zona de conflicto, sumando 38 los pueblos alineados con ellos. Los zapatistas se pusieron más insistentes en sus demandas para el arreglo del conflicto ya que el movimiento del ejército aumenta las tensiones en el estado e incluso en la arena mundial.

Su alta visibilidad se debe al apoyo popular en favor de los zapatistas dentro del país y en la cobertura mundial del levantamiento y de sus consecuencias. El carisma de su vocero, el subcomandante Marcos, es parcialmente fuente de su atractivo, pero mucha de la audiencia que han conquistado se debe a la extraordinaria fuerza de sus comunicados desde la selva, dirigidos «al Pueblo de México, a los Pueblos y los Gobiernos del Mundo, y a la prensa nacional e internacional».

La cadencia de su discurso y las imágenes de su lenguaje reflejan la poética *maya* incluso en las traducciones. Sus repetidas referencias a lo que indica el corazón, refleja una creencia de que el lenguaje verdadero *–batzil k'op–* surge del corazón. Sus adivinos-curanderos logran acceso al lenguaje del corazón de los pacientes tomándoles el pulso. Esto se hace manteniendo el pulgar sobre el pulso latente en las muñecas del paciente, mientras que les hacen preguntas provocadoras. Cuando el pulso salta, los curanderos, quienes escuchan y sienten –el verbo *awayi* es el mismo para ambas acciones– saben entonces dónde reside el problema. Este diálogo tiene resonancias entre los pobres de México y el público mundial.

El comunicado del Comité Indígena Revolucionario Clandestino del Ejército de Liberación Nacional Zapatista, del 26 de febrero de 1994, expresa sus propósitos en palabras que son ecos del lenguaje ceremonial que he escuchado frecuentemente: «Nuestro camino siempre ha sido que la voluntad de los muchos esté en el corazón de los hombres y mujeres que comandan. La voluntad de la mayoría era el sendero que el que comanda debía transitar. Si sus pasos se separan del sendero de la voluntad del pueblo, el corazón que comanda debe ser cambiado por otro que obedece. Así nació nuestra fuerza en la selva, aquel que dirige obedece si es verdadero, y aquel que sigue conduce a través del corazón común de los hombres y las mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para llamar a este gobierno y esta palabra dio el nombre de «democracia» a nuestro estilo que data de antes de que las palabras viajaran.» *[Traducción de una versión inglesa del comunicado aparecido en La Jornada del 17 de febrero de 1994. Nota del T.]*

Este y otros comunicados emitidos desde la selva poco después del levantamiento me hicieron comprender que este era realmente un levantamiento indígena, al mismo tiempo que el gobierno y algunos intelectuales mexicanos, como Octavio Paz, afirmaban que estaban inspirados por revolucionarios foráneos.

Las dos semanas de violentas confrontaciones no eran, como dijo Rodolfo Stavenhagen (Proceso 905, 7 de marzo de 1994) un reconocido antropólogo y crítico del desarrollo, un fin ensí mismo, sino un mensaje político codificado en el único lenguaje que el poder establecido comprende. Una vez que la atención de la nación y del mundo se volcaron hacia Chiapas, fue interpretado diferentemente por los mercados financieros mundiales, los analistas políticos y aquellos que ponen en marcha a los acontecimientos. El levantamiento activó a un nuevo campo de fuerzas en el cual «la gente sin cara, aquellos sin voces» según las palabras de Marcos en la Convención Democrática Nacional, lideró un poder que mantuvo a raya a 60.000 tropas armadas mientras que el EZLN y la Comisión de Ciudadanos liderada por Amado Avendano trató de negociar soluciones a los problemas que ellos habían señalado.

¿Cuáles son las consecuencias del levantamiento de 1994?

La respuesta inmediata del gobierno de Salinas fue positiva. Después de que miles de mexicanos acudieron al Zócalo, en la ciudad de México, exigiendo no masacrar a los rebeldes y que el gobierno encarara sus demandas, Salinas retiró las tropas del combate y declaró un cese el fuego. Destituyó de su puesto como ministro del gobierno en la ciudad de México al antiguo gobernador de Chiapas, Patricinio González Garrido, y nombró a un nuevo gobernador de Chiapas para reemplazar al gobernador interino Elmar Setzer Marseille. Nombró una «Comisión de Paz y Reconciliación» para negociar los agravios, encabezada por el antiguo alcalde populista de la ciudad de México, Manuel Camacho Solís, con el obispo Samuel Ruiz como mediador.

La delegación de quince zapatistas llegó a San Cristóbal de Las Casas el 8 de marzo para reunirse con la comisión para la Paz y la Reconciliación, para consternación de un grupo de «auténticos coletos», los autodesignados descendientes de los conquistadores de San Cristóbal, quienes trataron de impedir el uso de la catedral como local para las discusiones, y quienes reclamaron el exilio del obispo por su papel en la presidencia de las conversaciones de paz. En apoyo de estas conversaciones de paz había un grupo de Sociedad Civil, el cual mantuvo una vigilia de 24 horas en torno a la catedral para impedir ataques contra los negociadores.

Entre las exigencias de los zapatistas estaban las siguientes:

1) Autonomía de las aldeas indígenas con el derecho a usar su propia lengua en las escuelas, contratos públicos, tribunales, y medios de difusión. Como paso para la democratización del gobierno y en reconocimiento de los grupos étnicos plurales, los zapatistas propusieron una descentralización del gobierno a todo nivel, superando el «presidencialismo» así como el control por parte del Distrito Federal sobre el país entero, mediante una redistribución de los distritos electorales conforme a la realidad del electorado. Desde el mismo comienzo de las conversaciones, el subcomandante Marcos dejó en claro que los zapatistas no estaban exigiendo una dirección racialmente representativa. En sí mismo, ésto no asegura la sensibilidad frente a los intereses de los indígenas, tal como lo prueban quinientos años de caciquismo. En cambio, el deseo era de obtener representantes que cumplieran con la voluntad del pueblo, rescatando a la democracia de la coptación de la misma por sus falsos líderes.

2) Redistribución de grandes propiedades rurales a las aldeas en posesión de pequeñas parcelas y apoyo gubernamental a aquellos que trabajan la tierra, incluyendo maquinaria agrícola, fertilizantes, insecticidas, crédito, ayuda técnica, semillas mejoradas, y ganado. La garantía de justos precios para las cosechas es un requisito previo de la producción comercial en el mercado internacional, ya que los agricultores mexicanos enfrentan ahora la competencia de los productos subsidiados de los EEUU.

3) Ayuda para la vivienda, la salud, la educación, la recreación, la comunicación y otras necesidades. Los zapatistas exigen servicios equivalentes a aquellos acordados a otras comunidades y a pueblos en toda la república, tales como electricidad, agua potable, alcantarillado, caminos, comunicación telefónica, centros recreativos y deportes.

Las negociaciones de marzo de San Cristóbal recibieron una atención favorable del presidente Salinas, quien admitió públicamente que en el ansia de modernización, había prestado insuficiente atención a las necesidades del pueblo. El clima de reconciliación fue quebrado con el asesinato de Luis Donaldo Colosio, el candidato del PRI a la presidencia, elegido, tal como se acostumbra, por el titular. A muchos les pareció claro que el mismo gobierno en funciones podría estar comprometido en el hecho, y la cuestión de una amplia conspiración, involucrando a más personas que el acusado, quien ha sido encarcelado y procesado, no ha sido resuelta ya que no se han suspendido las investigaciones. Colosio había comenzado ya a distanciarse de las reformas librecambistas más extremas de Salinas, apenas antes de su muerte prematura.

Las negociaciones se detuvieron cuando las protestas civiles encararon los problemas no resueltos de la tierra, la justicia social y el bienestar público. Las confrontaciones entre campesinos y ganaderos, las invasiones de tierras, las expulsiones de las aldeas indígenas por motivos políticos y religiosos, la ocupación de recintos municipales para censurar a alcaldes y funcionarios corruptos, las huelgas, los ataques a las oficinas de inmigración, la violación de tres mujeres por soldados en Altamirano, y un incremento general de los crímenes, marcaron la tensa situación de Chiapas durante toda la primavera de 1994.

LIBERTAD
JUSTICIA
DEMOCRACIA

Foto: Franziska K. Nyffenegger

Entonces, en una medida dramática, el EZLN declaró que celebraría una Convención Democrática Nacional del 7 al 9 de agosto, dos semanas antes de las elecciones nacionales del 21 de agosto. La convergencia de más de seis mil representantes de la prensa, la intelectualidad, junto con los líderes de los movimientos de base indígenas y mestizos de todo el hemisferio en la ciudad colonial de San Cristóbal de Las Casas, fue en sí misma un hecho histórico ya que ésta había sido la sede del control *ladino* sobre los territorios indígenas durante cinco siglos. Su tarea era elaborar un programa para el retorno a la democracia. Declarando que la democracia necesitaría más que un cambio de dirección cada seis años, en el cual el titular elegía su sucesor y el pueblo no tomaba parte de ninguna de las decisiones, los delegados llamaron a un referéndum nacional para trazar un nuevo pacto político, que incluyera la responsabilidad pública de los funcionarios corruptos, la autonomía de las comunidades indígenas, y la representación política para organizaciones regionales. Invocaron las previsiones de seguridad social que habían sido negadas por las reformas neoliberales, y ubicaron como punto central de la reforma democrática al compromiso de asegurar alimentos, así como libertad, para todos.

La convención zapatista representa el primer movimiento pluralista de la izquierda revolucionaria. ¿Qué significa el pluralismo en el NuevoOrden Mundial? Los delegados de la quinta mesa de la Convención de San Cristóbal integrada por el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), y el Comité de Apoyo y Defensa a los Derechos Indios (CADDAC) fueron bastante específicos en la elaboración de lo que consideraban debería ser un capítulo completo de la nueva constitución. Primero, erradicarían la visión de la «mestizocracia integracionista» de la constitución de 1917. Esta ha sido la base de la mayoría de las políticas «indigenistas» dedicadas a la incorporación de los indígenas en la cultura dominante mestiza. Es una ideología que, al mistificar las raíces de la civilización previa a la conquista, se apropia del pasado indígena como legitimación de la nación mexicana. Una vez que han privado a los indígenas de su patrimonio, pasan a justificar las nuevas formas de explotación mediante las cuales los indios han sido sometidos a partir de la «institucionalización» de la constitución de 1917, en base a la sangre compartida.

En lugar de una alianza estado-partido, en la cual el PRI usa los recursos del estado para elegir a sus funcionarios, y una vez en el poder, pasa a comprar la complicidad del electorado «dependiente» con prebendas estatales, los delegados de la convención propusieron un estado multicultural, incorporando una nueva visión de federalismo. Los pueblos indígenas formarían parte de la nación y del estado, con autonomía territorial, libre control de sus finanzas y recursos económicos dentro de sus territorios, y autodeterminación en los programas de desarrollo dentro de sus límites.

Claramente, este nuevo concepto de federalismo no sería aceptable en un país donde eldominio eminente del estado, operando a través de empresas de propiedad estatal tales como PEMEX, ha dado origen a algunos de los hombres más ricos de la nación, y donde las ventas de otras empresas de propiedad estatal bajo el gobierno de Salinas ha catapultado, al menos a dos financistas mejicanos, a la lista Forbes de las personas más ricas del mundo. Las tierras en las zonas zapatistas y a lo largo de la frontera mexicana-guatemalteca son particularmente vulnerables a causa de la multiplicación diaria de los descubrimientos de petróleo. Si los indígenas obtuvieran el control sobre los proyectos de desarrollo dentro de su medio, las viejas políticas de coptación del PRI, orientadas en el más eficiente y menos corrupto programa de obras públicas, el Programa Nacional de Solidaridad implementado por Salinas, ni las asociaciones de empresas indígenas y privadas propuestas en la «reforma» del Artículo 27 de la Ley de Reforma Agraria, podrían intervenir y bloquear la autodeterminación. Su exigencia de que las lenguas indígenas deberían ser oficialmente reconocidas debilitaría el control sobre las instituciones culturales que han promovido la dominación de los indios. La insistencia de que una porción de los ingresos provenientes de la energía hidroeléctrica generada en el estado, que ahora produce el 52% de la energía usada en toda la nación, y por el petróleo que ha sido descubierto, es la más amenazante de las demandas del movimiento indígena.

En el segundo día de la convención, los delegados partieron en una caravana de más de cien autobuses, camiones y vehículos improvisados, a un área selvática sin electricidad, sin agua corriente, o lugares de encuentro público. Cuando la caravana comenzó a trepar por los caminos pedregosos, algunos construidos apenas después del comienzo del conflicto, el proceso político convencional pareció suspenderse y una nueva comunidad imaginaria pareció nacer. La visión de un nuevo orden mundial, en el cual las clases populares establecen sus prioridades fue puesto en acción en los días subsiguientes. Al anochecer del primer día, una tormenta selvática, con fuertes vientos y lluvias torrenciales resultantes de la deforestación del área, levantó y aplanó la enorme tienda de campaña que se suponía albergaría a la convención. A continuación de este dramático acontecimiento, los líderes zapatistas presentaron al Ejército de Liberación Nacional. Hombres y mujeres uniformados y armados con el mismo tipo de rifles fueron seguidos por jóvenes en ropa de camuflaje, con pañuelos cubriéndoles las caras, algunos con rifles de madera.

Además de ésto, había cientos de mujeres alineadas, algunas con bebés y vistiendo los vestidos estampados floreados y túnicas que constituyen su uniforme, portando a sus bebés en chales, a veces acompañadas por sus niños. Sin ninguna palabra, el mensaje fue claro – esto no era un ejército guerrillero, era el levantamiento de un pueblo. (La paradoja de revolucionarios vistiendo túnicas fue más convincentemente experimentada por una de nuestras estudiantes del colegio de la ciudad, quien dijo que ella no pudo lograr ser admitida, junto con un periodista fotográfico, al territorio zapatista el Día de la Madre porque se negó a usar sus máscaras faciales durante la celebración).

Los participantes de los movimientos sociales que se arremolinaron en torno al levantamiento zapatista encontraron en las elecciones del 21 de agosto un anticlímax a la energía y entusiasmo generados durante la convención, aunque parecieron aliviar las angustias de los mercados accionarios internacionales. Sin embargo, los acontecimientos posteriores disminuyeron la confianza de los inversores. El asesinato de Ruiz Massieu en noviembre, un hombre conocido por su oposición al cartel de la droga, nombrado para asegurar el proceso democrático del gobierno, y la forzada devaluación del peso que acompañó al nuevo presidente Ernesto Zedillo Ponce de León, conmovieron los mercados de acciones de todo el hemisferio. Cuando el peso pasó de dos tercios a la mitad de su valor, el nuevo gobierno descubrió que sus reservas eran mucho menores que lo previsto.

El creciente descontento político en la frontera sur repercutió en todo el país cuando surgieron a la luz más evidencias de fraude electoral. Se descubrieron votos sin contabilizar en muchas comunidades; campesinos de Chiapas reclamaban el dinero de Procampo prometido a cambio de sus votos; y Marcos rehusó negociar privadamente con el nuevo presidente. Los consejeros de la Convención Democrática Nacional y el candidato que apoyan, Amado Avandano, junto con el EZLN y el PRD rechazaron la elección de Eduardo Robledo Rincón como gobernador del estado de Chiapas. Cuando Robledo fue investido el 8 de diciembre de 1994 en Tuxtla Gutiérrez, Amado Avendano estableció un Gobierno de Transición en Rebeldía paralelo en oficinas prestadas por el Instituto Nacional Indigenista en San Cristóbal. Allí celebró audiencia con los indígenas y campesinos pobres que nunca habían tenido acceso a un gobernador en el pasado.

La catedral se convirtió en el sitio oficial para la formulación de movimientos de paz mientras que el Obispo Samuel Ruiz estaba sentado en su sillón en la Capilla Purísima, en la segunda semana de su huelga de hambre comenzada el 20 de diciembre. La catedral fue rebautizada la Catedral de la Paz, y los simpatizantes se sumaron a la huelga de hambre, durmiendo en hamacas por la noche y recibiendo visitantes de las aldeas indígenas. Los posters anunciaban el apoyo de delegaciones de grupos de mujeres, grupos campesinos, grupos de estudiantes (Convención Nacional Estudiantil), y grupos populares (Asamblea Estatal del Pueblo Chiapaneco). Todos estos grupos sumaron fuerza a la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), y la Comisión de Diálogo y Conciliación del Congreso de la Unión, el primero un grupo de ciudadanos y el último representantes del congreso, contribuyeron al diálogo nacional.

En el comunicado que marcaba el primer aniversario del levantamiento, (Expresso, Tuxtla Gutiérrez, 31 de diciembre, 1994:7) el subcomandante insurgente Marcos se dirigió al semanario Proceso, los periódicos El Financiero, La Jornada, y el Tiempo de San Cristóbal de Las Casas, expresando sorpresa de que el gobierno supremo acusara a los zapatistas de la devaluación del nuevo peso. Admitiendo su popularidad en los círculos financieros, prometió realizar una campaña en favor de la emoción del riesgo y la incertidumbre y convencer a la gente de comprar nuevos pesos. Se quejó sobre el constante zumbido de los helicópteros, aviones y tanques, así como la incursión de perros que las tropas gubernamentales habían enviado a cazar a los zapatistas. Pero luego agregó en una forma de alegoría citando «al viejo Antonio» quien lo acompañaba en sus rondas nocturnas, y es claro que los zapatistas sacaban fuerzas de tal discurso:

> *«La lengua verdadera se nació junto con los dioses primeros, los que hicieron el mundo. De la primera palabra, del fuego primero, otras palabras verdaderas se fueron formando y de ellas se fueron desgranando, como el maíz en las manos del campesino, otras palabras. Tres fueron las palabras primeras, tres mil veces tres se nacieron otras tres, y de ellas otras y así se lleno el mundo de palabras. Una gran piedra fue caminada por todos los pasos de los dioses primeros, los que nacieron el mundo. Con tanta caminadera encima, la piedra bien lisita que se quedó, como un espejo. Contra ese espejo aventaron los dioses primeros las primeras tres palabras. El espejo no regresaba las mismas palabras que recibía, sino que devolvía otras tres veces tres palabras diferentes. Un rato pasaron así los dioses, aventando las palabras al espejo para que salieran más, hasta que se aburrieron. Entonces tuvieron un gran pensamiento en su cabeza y se dieron en su caminadera sobre otra gran piedra y otro gran espejo se pulieron y lo pusieron frente al primer espejo y ese regresó tres veces tres palabras diferentes que se aventaron, con la pura fuerza que traían, contra el segundo espejo y este regresó, al primer espejo, tres veces tres el número de palabras que recibió y así se fueron aventando más, y más palabras diferentes los dos espejos. Así se nació la lengua verdadera. De los espejos nació.*
>
> *Las tres primeras de todas las palabras y de todas las lenguas son democracia, libertad, justicia.*
>
> *«Justicia» no es dar castigo, es reponerle a cada cual lo que merece y cada cual merece lo que el espejo le devuelve: el mismo. El que dio muerte, miseria, explotación, altivez, soberbia, tiene como merecimiento un buen tanto de pena y tristeza para caminar. El que dio*

trabajo, vida, lucha, el que fue hermano, tiene como merecimiento una lucecita que le alumbre siempre el rostro, el pecho y el andar.

«Libertad» no es que cada uno haga lo que quiere, es poder escoger cualquier camino que guste para encontrar el espejo, para caminar la palabra verdadera. Pero cualquier camino que no te haga perder el espejo. Que no te lleve a traicionarte a ti mismo, a los tuyos, a los otros.

«Democracia» es que los pensamientos lleguen a un buen acuerdo. No que todos piensen igual, sino que todos los pensamientos o la mayoría de los pensamientos busquen y lleguen a un acuerdo común, que sea bueno para la mayoría sin eliminar a los que son los monos. Que la palabra de mundo obedezca la palabra de la mayoría, que el bastón de mando tenga palabra colectiva y no una sola voluntad. Que el espejo refleja todo, caminantes y camino, y sea, así, motivo de pensamiento para dentro de uno mismo y para afuera del mundo.

De estas tres palabras vienen todas las palabras, a estas tres se encadenan las vidas y las muertes de los hombres y mujeres verdaderos. Más que herencia es una carga pesada, una carga que hay quienes abandonan en mitad del camino y la dejan botada nada más, como si cualquier cosa. Los que abandonan esta herencia rompen su espejo y caminan ciegos por siempre, sin saber nunca más lo que son, en donde vienen y a donde van. Pero hay quienes la llevan siempre la herencia de las tres palabras primeras, caminan siempre como encorvados por el peso en las espalda, como cuando el maíz, el café, o la leña ponen la mirada en el suelo. Pequeños siempre por tanta carga, viendo siempre para abajo por tanto peso, los hombres y mujeres verdaderos son grandes y miran siempre para arriba. Con dignidad miran y caminan los hombres y mujeres verdaderos, dicen.

La narración del viejo define las tres primeras palabras: Justicia, no castigar sino devolver a cada uno lo que merece, y éso es lo que el espejo devuelve; Libertad: no que cada uno puede hacer lo que quiere, sino elegir el camino que el espejo quiera para encontrar a la llegada la palabra verdadera; Democracia: no que todos piensen igual,

sino que todos los pensamientos, o la mayoría, busquen y lleguen a un buen acuerdo.

En este momento, los zapatistas están rodeados por fuerzas militares incrementadas, sus abastecimientos de medicinas, necesidades básicas y el acceso al mercado de sus mercaderías está cortado. El ejército realizó incursiones al territorio controlado por los insurgentes durante la tregua de Navidad, y los zapatistas respondieron con la ocupación simbólica de 34 pueblos más, fuera de su área. Respondiendo a estas amenazas de guerra, el obispo Samuel Ruiz se declaró en huelga de hambre apenas antes de Navidad. Mientras que meditaba y oraba por la paz en la Capilla de la Virgen Purísima, en la Catedral, llegaron delegaciones de indígenas de visita. El 27 de diciembre músicos y bailarines de Oxchuc, arropados en sus brillantes vestimentas tejidas a mano, lo atrajeron a una danza al compás de un zumbido débil, casi como de insecto, de arpas, guitarras y matracas de calabazas caseras. Las imágenes de trece danzarines masculinos y femeninos, con el obispo en el medio, centelleando a la luz de trece velas en el hueco cavernoso de la catedral del siglo XVII, era una visión de cómo se pueden solucionar relaciones sociales discordantes en este mundo posmoderno.

La crítica de las políticas neoliberales que precipitaron la crisis se confrontaron con los intentos del gobierno de echar las culpas al EZLN de la crisis de la bancarrota del tesoro y de la devaluación de la moneda mexicana. La creciente consciencia de que la engañosa modernización promovida por el gobierno de Salinas encubría el creciente empobrecimiento de los agricultores y de los trabajadores urbanos dejó a la descubierta la retórica del mercado libre. El sueldo mínimo de cinco dólares por día y el precio del maíz y de los frijoles vendidos por agricultores de semi-subsistencia permanecieron fijos en medio de una economía inflacionaria durante todo el régimen de Salinas. El nuevo presidente de México, Ernesto Zedillo Ponce de León, quien era el sucesor, electo a dedo por Salinas, del candidato asesinado, Luis Donaldo Colosio, como candidato del PRI para las elecciones de agosto de 1994, trató de distanciarse de la presidencia de Salinas en sus primeros meses de ejercicio, cuando fue revelada la extensión del daño a la economía mexicana. Los líderes de los partidos de oposición, especialmente Cuahtemoc Cárdenas del Partido Revolucionario Democrático (PRD) pidió una investigación federal de las manipulaciones financieras de Pedro Aspe, Secretario del Tesoro durante el gobierno de Salinas y de su sucesor Jaime Serra Puche.

El plan de emergencia de Zedillo para reducir el déficit comercial de aproximadamente 30 mil millones de dólares a fines de 1994 pidió la ayuda del pueblo mexicano para un nuevo régimen de austeridad. El líder de edad avanzada de la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), Fidel Velásquez, pidió a los trabajadores que donaran una semana de salarios. En el curso de las negociaciones con el gobierno de los EEUU de una línea de crédito de cincuenta mil millones de dólares para reincorporar a la economía mexicana a las estructuras financieras mundiales, el Departamento del Tesoro de los EEUU y el Fondo Monetario Internacional otorgaron grandes concesiones para el pago de la deuda que todavía no han sido reveladas. Pero queda cada vez más claro que los sucesos de Chiapas de los primeros meses del nuevo año fueron influidos, si es que no dictaminados, por los círculos financieros internacionales.

Después de varias tentativas abortadas de llegar a una negociación pacífica del conflicto de Chiapas en los últimos días de 1994 y durante las primeras semanas de 1995, el gobierno invirtió su línea de negociaciones políticas con los zapatistas, ordenando al Ministro del Interior emitir órdenes de arresto de los cinco líderes de lo que ahora se llamaba una operación «terrorista» en la selva de Lacandón. Entre ellos estaba Jorge Santiago Santiago, quien ha trabajado durante muchos años en el desarrollo de proyectos para comunidades indígenas y Javier Elorreaga Berdegue, negando ambos cualquier conexión con el EZLN (*Cuarto Poder*, febrero 11, 1995:7). Alegando haber descubierto al «verdadero Marcos», el Ministro del Interior realizó una curiosa operación de «difusión» en la televisión nacional, cubriendo una fotografía del acusado, Rafael Sebastián Guillén Vicente, con un «pasamontañas» de esquiar, removiéndolo y recubriendo repetidamente la barbuda cara. Se descubrió muy oportunamente un arsenal de armas en Veracruz y Ciudad de México para apoyar las acusaciones de un complot terrorista.

El 10 de febrero de 1995, el gobierno rompió el acuerdo de cese el fuego de un año de duración con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ordenando al ejército avanzar dentro del área controlada por los zapatistas. Algunos helicópteros descendieron en Guadalupe Tepeyac, los cuarteles generales del alto comando del EZLN, en un vano intento de aprehender a Marcos. La presentación de los medios de difusión oficiales de la invasión militar, que movilizó a miles de soldados y helicópteros, da la impresión de la captura de los líderes terroristas, incluyendo al Subcomandante Marcos y los líderes del alto comando rebelde. Pocos periodistas internacionales se vieron impresionados por la versión oficial cuando trataron infructuosamente de aproximarse al área del conflicto en Guadalupe Tepeyac; un periodista británico trasmitiendo desde la radio de onda corta de Las Margaritas indicó su desprecio por la versión oficial de los sucesos.

El 10 y 11 de febrero fueron enviados dos mensajes manuscritos de la selva, recogidospor el periódico de Tuxtla Gutiérrez, Cuarto Poder (febrero 13, p. 26-27). En un lenguaje que era claramente el de los indígenas, el comando zapatista denunció el bombardeo y el ametrallamiento de comunidades indígenas y apeló al pueblo de México a que detuviera el genocidio. *«Nosotros, los 'zapatistas', tropas y civiles, hasta el momento, hemos hecho todo lo posible por replegarnos pero ya no tenemos más opción más que defendernos y defender a nuestros pueblos. Miles de civiles se han desplazado,»* sostiene el grupo armado.

El informe continuó declarando, *«hermanos y hermanas, el gobierno de Ernesto Zedillo nos está matando, está matando niños, está golpeando mujeres y violando»*. Criticando la decisión de Ernesto Zedillo de invadir su territorio, preguntaron, *«¿usted cree que matando a los 'zapatistas' de Chiapas, o al subcomandante 'Marcos' puede acabar con esta lucha? No, señor Zedillo, la lucha Zapatista está en todo México. Zapata no ha muerto y vivirá siempre.»*

Reiteraron su deseo de dialogar con el gobierno y establecieron claras condiciones para este encuentro. *«...pero usted respondió mandando más soldados, más aviones, más helicópteros, tanquetas y militarizando más el estado de Chiapas... Entonces, ¿como quiere usted que respondamos? ¿quiere usted que agachemos la cabeza nuevamente? ¿quiere que nos arrodillemos delante de usted? No, Señor Zedillo, creo que usted sabe bien que los indígenas llevamos más de 4.500 años de marginación y explotación de los poderosos como usted. Con amenazas no logrará nada con nosotros.»*

Negando decididamente la versión oficial del ataque, los zapatistas dijeron que helicópteros del ejército habían bombardeado y ametrallado Morelia y La Garrucha. *«Usted se adorna diciendo que sus tropas están actuando sin maltratar a la población, sin producir choques con nuestras tropas zapatistas. Miente otra vez señor Zedillo. Nosotros los indígenas estamos viviendo la presión de los soldados. Nos están bombardeando y ametrallando. Están matando de hambre a nuestros niños al no poder estar en nuestros hogares para prepararles la poca alimentación que nos queda.»*

En el segundo comunicado enviado el día siguiente hicieron un llamado a todos los pueblos del mundo a detener *«la guerra genocida»*.

El Subcomandante Marcos, en su quizás último comunicado desde la selva, el 9 de febrero (Cuarto Poder, febrero 13, 1995:27) demostró el poder del movimiento para sacudir al mundo financiero:

> *El alzamiento zapatista hizo que aumentara el precio de la sangre indígena mexicana. Ayer valía menos que un ave de corral, hoy su muerte es la condición del préstamo de ignominia más grande de la historia mundial. El precio de la cabeza de los zapatistas es el único que se mantiene al alza en el sube y baja de la especulación financiera. El señor Zedillo inicia el pago del préstamo. Su mensaje es claro: o hablar con sumisión y de rodillas frente al supremo gobierno, o, con el aval de mis cómplices en el congreso, te aniquilo.*

En unas palabras finales de alabo de los zapatistas, Marcos revela su dominio del lenguaje, cuando condena al gobierno por su ataque a *«los que le enseñaron a los actuales gobernantes lo que no aprendieron en los posgrados en el extranjero y que ya no aparece en los libros de texto con los que deseducan a los niños mexicanos; lo que es la vergüenza, la dignidad de seres humanos, el amor a la patria y la historia.»*

Lejos de demostrar control sobre un situación cada vez más caótica, el recurso del gobierno de la intervención armada revela su precipitada pérdida de control en un régimen severamente debilitado. El gobernador Robledo Rincón fue precipitadamente (pero según él, voluntariamente) reemplazado el 14 de febrero por alguien más sensible a las necesidades del régimen emergente militar-financiero. Zedillo declaró que el gobierno había retornado a condiciones «normales».

Foto: Juan Ramón Martínez León

¿Qué significa el levantamiento para el mundo? La alegoría del espejo refleja el proceso del movimiento por la paz con justicia en Chiapas. La Convención y sus consecuencias demostraron el potencial de la democracia multicultural en los cambios económicos que afectan a la nación, emitiendo mensajes que se convirtieron en la expresión movilizadora de los programas económicos y políticos alternativos. Lejos de proponer un movimiento revitalizador aislacionista, que impone a los indígenas buscar su inspiración en el pasado y cerrar sus puertas al intercambio internacional, los delegados están estableciendo alianzas con trabajadores rurales pobres de otros grupos lingüísticos indígenas y con aquellos que han perdido sus características culturales distintivas. Conscientes de que su pobreza proviene de la marginalización de los indígenas como grupo, buscan la reivindicación de los derechos obtenidos en la revolución de 1910, de la cual han sido excluidos. Siempre han vivido con las diferencias, las cuales toleran y en cambio esperan poder expresar. Son los mejores preparados para vivir en un mundo posmoderno donde los múltiples modos de pensar y actuar constituyen el sistema más efectivo de defensa para la supervivencia.

Los mensajes de los zapatistas y aquellos que apoyan el movimiento democrático resuenan en todo el mundo. Los zapatistas, así como muchos de los agricultores y trabajadores asalariados desde Guatemala hasta Timor Oriental, están buscando la democracia mientras que tratan de equilibrar sus necesidades de subsistencia con la incorporación de los cultivos comerciales o el trabajo asalariado en los mercados internacionales. Los nuevos acuerdos comerciales los han marginalizados aun más, ya que sus propias naciones han retirado las ayudas antes ofrecidas por los gobiernos populistas y los han abandonado a las vicisitudes del libre comercio. Son realistas en el sentido de que saben que no pueden volver al estado de aislamiento que antes disfrutaban, y sus demandas son modestas. Pero al tomar posición, están proyectando una nueva visión de lo que la democracia podría ser: coexistencia, con su propia lengua y costumbres, funcionando conjuntamente con otros cuyas diferencias siempre han respetado, y tomando decisiones que afectan sus vidas. No quieren tomar el poder, sino más bien asegurar los procesos democráticos en la selección de autoridades. Recurren a las armas sólo para llamar la atención sobre la violencia diaria que enfrentan en sus vidas, y buscan una paz que prometa justicia y dignidad.

Un oculto beneficio de la integración mundial es la apertura de las protestas locales contra las crecientes desigualdades a la audiencia mundial. Esto depende, por supuesto, de una prensa consciente, cuyos informes sean accesibles a una amplia audiencia. También depende de las agencias de recabamiento de datos, inspiradas en un interés por los derechos humanos. La conjunción de estas dos condiciones hicieron accesible el levantamiento de Chiapas a un amplio público lector en todo el mundo. La prensa es todavía un medio de difusión más abierto que la televisión para la propagación de lo que se consideran noticias controversiales, y la prensa mundial realizó un trabajo extraordinario en los primeros meses del levantamiento. Su presencia fue tan importante en la relativamente lenta ciudad de San Cristóbal que fueron llamados el «Tercer Ejército», una presencia abominada por los «coletos auténticos» pero aclamada por los zapatistas y la sociedad civil en creciente organización, quienes se dieron cuenta que las represalias contra los rebeldes dependía de la atención mundial concedida al levantamiento.

Si 1994 va a ser conocido como el año en que el libre comercio fue adoptado en todo el mundo, también será conocido como el momento en que los mercados de capital respondieron negativamente a aquellos gobiernos que permitieron que el descontento social llegara al punto de ebullición de los levantamientos. El temor de la caída de los mercados accionarios puede llegar a constituirse en la fuerza más poderosa en respaldo de las medidas redistributivas que aseguren un clima favorable para la inversión. Con el control de Wall Street del levantamiento de Chiapas, la entrada de las fuerzas del EZLN en 39 pueblos el 19 de diciembre otorgó fuerza a sus demandas para la negociación de la paz con el nuevo gobierno de Zedillo. En un plazo de 24 horas, el gabinete económico devaluó el peso en un 15%, exponiendo al país y al mundo la debilidad de la economía mexicana orientada hacia la exportación y la bancarrota del modelo neoliberal. Sin disparar un tiro, su misión fue cumplida: cuando las tropas del EZLN se retiraron a la selva como fantasmas, habían fortalecido su posición mientras que esperaban la reanudación de las negociaciones. Dejó a los especuladores preguntándose si «el sub Marcos» podría haber tenido el privilegio de la información de Wall Street para optimizar su posición en los mercados accionarios mundiales (Alfredo Jalife, «El sub Marcos juega a la Bolsa de Valores», La Jornada, 26 de diciembre, 1994:4).

Cuando se reveló la profundidad de la crisis económica, el intento del secretario de Hacienda, Jaime Serra Puche y otros miembros del gobierno de culpar al EZLN de la devaluación del peso y del colapso de la economía de exportación, fue desenmascarado. Las críticas al régimen neoliberal de Salinas aumentaron; fuentes internas indicaron que Zedillo exhortaba al presidente a Salinas modificar la tasa de cambio y activar las líneas de crédito contraídas un día antes de la muerte de Luis Donaldo Colosio Murrieta (Ricardo Alemán, La Jornada, 24 de diciembre 1994:4). Su negativa a hacerlo es sugerida por la acusación del Obispo de Papantla, Alamilla Arteaga, de que ocultó deliberadamente la creciente crisis para lograr la entrada a la Cámara Mundial de Comercio (David Aponte «Obispo Alamilla; ficticia, la estabilidad económica del anterior sexenio», La Jornada, 30 de diciembre de 1994, p. 3). Los expertos financieros comenzaron a cuestionar la estructura quimérica de la economía mexicana. La Bolsa de Wall Street redujo el valor de la deuda mexicana en un momento cuando los precios de todas las deudas latinoamericanas estaban siendo elevados (James Brooke, «La década perdida», The New York Times, exclusivo para Cuarto Poder, Tuxtla Gutiérrez, 28 de diciembre, 1994: Sección C, p. 24). Los críticos académicos, tales como Raúl Hinojosa, profesor de economía política de la Universidad de California y especialista invitado del Banco Interamericano de Desarrollo, criticó que NAFTA no tomó en cuenta la migración y la huída de capitales junto con los intercambios comerciales centrales del acuerdo (La Jornada, 30 de diciembre, 1994, 1, 28). Muchos comenzaron a cuestionar el modelo neoliberal que había con-ducido a la crisis. Como resultado de la crítica, Salinas perdió su apuesta de convertirse en el director de la Cámara Mundial de Comercio. No obstante la propuesta de que se convirtiera en el director de Dow Jones & Co., el centro editorial del The Wall Street Journal, el órgano central de información para inversores, sugiere que su habilidad en simular una exitosa entrada de México a la categoría de primer mundo puede ser utilizada para camuflar una economía mundial decadente en un momento de creciente tensión en el cual las inversiones podrían derrumbarse. Después de la invasión del ejército del territorio en febrero, el mercado accionario mexicano cayó un 38%. Considerando el hecho de que el EZLN está ubicado precisamente en el lugar del descubrimiento de los más ricos pozos petroleros de Chiapas, Tabasco y Veracruz, sus palabras y movimientos tendrá sonoras repercusiones para los intereses financieros mundiales.

El papel de la Comisión de Derechos Humanos «Fray Bartolomé de las Casas», los ciudadanos vinculados a la Convención Nacional Democrática que buscan caminos hacia la paz, los huelguistas de hambre que apoyan al obispo Samuel Ruiz, y la prensa internacional que ha llevado su mensaje al público mundial, todos estos hechos, fuentes de esperanza, nos han permitido imaginar un Nuevo Orden Mundial centrado en la Justicia Social.

Referencias citadas

Collier, George y Elizabeth Lowery Quaratella 1994 *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Monroe, Oregon: Food First Books.

Nigh, Ronald 1994 'Zapata Rose in 1994: The Indian rebellion in Chiapas,' *Cultural Survival Quarterly*, Primavera 18(1):9-12.

Ortega Pizarro, Fernando 1994 'Los Zapatistas Perdieron Sus Demandas Agrarias, PeroGanaron sus Reclamos Democráticos,' *Proceso* 905, Marzo 7: 18-19

Rohatyn, Felix 1994 'World Capital: The Need and the Risk,' *New York Review of Books*, Julio 14, Vol. 41, (13):48-53.

Sassen, Saskia 1994 'The State and a New Space Economy: The Case of Finance and Producer Services,' Trabajo leído en la conferencia, Globalization: Challenges and Opportunities, UNDP Human Development Report 1994. ❑

June Nash es Profesora Eminente del City College de la Universidad de la Ciudad de New York.

ESTA ES NUESTRA TIERRA: NUNAVUT

Por Jens Dahl

Coppermine, 9 de julio de 1993. En este dia los *inuit* de los Territorios del Noroeste de Canada pudieron celebrar el cumplimiento de un largo sueno. Despues de haber negociado durante 20 anos habian ahora celebrado un acuerdo historico con el gobierno federal, que establecera un nuevo gobierno territorial antes de fin de siglo. El nuevo territorio, Nunavut, que significa «nuestra tierra», dispone de autogestion y sera dominado por los inuit quienes constituyen la mayoria de la poblacion.

El acuerdo con el gobierno incluyo tambien un acuerdo sobre reivindicaciones de tierras. Este acuerdo implica que los 18.000 inuit gozarán del derecho de propiedad a 353.610 km^2 de superficie de tierras dentro del area de Nunavut. Esto es equivalente al 18% de toda el área de Nunavut. Los inuit tendran derechos al subsuelo (propiedad del gas, petroleo y minerales) de 36.257 km^2. Finalmente, los inuit gozaran de las «royalties» provenientes del petroleo y de la explotación minera de todas las tierras dentro de la region.

Desde tiempos inmemoriales los inuit han vivido de la tierra. En el verano cazan el caribu por toda la vasta tundra artica, pescan la trucha artica en los rios, y en el mar abierto cazan ballenas por su sabrosa carne y su piel, *mattak*. En el invierno cazan focas bajo el hielo y comen la carne y comercian con las pieles o las usan para su propia vestimenta.

La importancia de la tierra para la economia y estilo de vida inuit es obvia para cualquiera que haya visitado sus territorios del Artico.

La expansion de la explotacion de petroleo, gas, y las actividades mineras dejaron en claro que los inuit estaban en peligro de perder completamente el control de su tierra, cultura y destino. Aunque los inuit nunca han realizado ningun acuerdo ni han entregado tierra a personas foraneas, tienen la conviccion de que para proteger su tierra y cultura tienen que entablar negociaciones con aquellos que disponen del poder. Esto explica porque los inuit siempre se opusieron a cualquier arreglo sobre reivindicaciones de tierras que no incluyera garantias politicas.

En este acuerdo, los inuit han retenido un derecho prioritario a la caza y a la pesca dentro de la totalidad del territorio de Nunavut, incluyendo las areas fuera de la costa, y tomaran parte en el manejo de la fauna.

El *kayak* de los viejos tiempos ha desaparecido para dar paso a pequenos botes con motor fuera de borda. En algunos lugares todavia se usan los trineos tirados por perros para el transporte durante el invierno, pero los inuit viajan generalmente con motos de nieve o aviones. Sin embargo, la importancia de la tierra nunca ha cambiado y sin la tierra, las ballenas, las focas y los caribues, la cultura inuit estara en peligro.

545

NUNAVUT

fotos: RUNE ERAKER

510

¿Puede la silvicultura convertirse en una estrategia para el desarrollo indígena de la Cuenca Amazónica?

por Jakob Klint y Søren Gram

El reconocimiento de los territorios propios de los pueblos indígenas es esencial para su propia supervivencia, y ha constituido el principal esfuerzo de las organizaciones indígenas de la última década en el área amazónica. Como resultado, muchas comunidades indígenas han obtenido derechos reconocidos a territorios, aunque las áreas están lejos de ser suficientes de acuerdo a las necesidades y deseos de los pueblos indígenas.

Además, en Perú, la nueva constitución de 1993 ha ejercido presión sobre las comunidades indígenas al admitir que el gobierno puede recuperar territorios indígenas de propiedad colectiva ¡en caso de no ser «utilizados»!

Una evaluación de 15 programas organizada para defender los territorios de los pueblos indígenas en cuatro países amazónicos (Chirif et al. 1991) muestra que una de las estrategias más importantes para la defensa de áreas de tierras es el cuidadoso desarrollo de los territorios de maneras que satisfagan las crecientes necesidades económicas de la población, mientras que al mismo tiempo conserven y renueven los recursos para un uso continuo, a largo plazo.

¿Tiene la silvicultura cabida en tal estrategia? ¿Es posible integrar consideraciones sobre aspectos técnicos forestales y biológicos con consideraciones sobre condiciones culturales y socioeconómicas existentes, provocando así una explotación comercial equilibrada de los recursos madereros en una economía de subsistencia y de mercado?

¿Porqué la silvicultura?

La forma más común de extraer la madera en los bosques tropicales naturales de América Latina es mediante la entrada de cuadrillas madereras a las selvas y la selección de las especies más valiosas sin ningún plan de manejo y luego su traslado a nuevas áreas de extracción. Desde su punto de vista los incentivos para implementar un sistema de manejo más sustentable, son débiles, porque no tienen la propiedad de la selva y hay todavía mucha selva virgen por explotar. La precaución de asegurar un manejo forestal más sustentable es considerada como un costo adicional que reduciría la rentabilidad de la extracción de madera. Esto se combina con una falta de capacidad de los gobiernos amazónicos para llevar adelante un manejo y un control apropiados del uso de la tierra.

Además, la explotación maderera es frecuentemente el primer estado del proceso de colonización de nuevas áreas de la Cuenca Amazónica, y generalmente es realizada en conflicto con los habitantes locales. Y si las experiencias de manejo sustentable de los bosques tropicales de la Cuenca Amazónica son limitadas, ¿porqué los pueblos indígenas se comprometerían entonces en tal difícil empresa?

La razón es, que los recursos madereros en pie en muchos territorios indígenas representan un inmenso valor que tarde o temprano va a ser explotado, con o sin la aprobación de las comunidades indígenas, y con o sin un plan de manejo forestal.

Además la silvicultura constituye una oportunidad para la utilización de áreas con un potencial agrícola limitado. Parece disponer de un creciente potencial económico en el futuro, y puede ser combinada con las actividades tradicionales de recolección de los pueblos indígenas. ¿Pero cómo debería realizarse?

La Cooperativa Forestal Yanesha

Los proyectos que implican una utilización comercial de los recursos madereros y son realizados por comunidades indígenas locales tendrían la ventaja de que quienes explotan la madera son también los dueños de la tierra, quienes por lo tanto deberían tener el interés principala largo plazo de preservar la tierra mediante una producción sustentable.

Pero los proyectos forestales que involucran a comunidades indígenas son raros. (Ver catálogo en Perl et al. 1991; Cultural Survival Quarterly 1993). Uno de los más interesantes está situado en el Valle Palcazu en la Amazonía peruana, en las estribaciones orientales de la Cordillera de los Andes, la Cooperativa Forestal Yanesha.

La cooperativa fue creada en 1986 como consecuencia de un gran programa de colonización (construcción de caminos) de la Amazonía peruana (ver Documentos IWGIA 19 y 35, en inglés). Debido a una amplia crítica, el programa apoyado por la Agencia Internacional para el Desarrollo de los EEUU (USAID) fue modificado en el sentido de un proyecto de manejo de recursos naturales, y se desarrolló e implementó un proyecto forestal entre cuatro comunidades de indios *yanesha* (también conocidos como *amuesha*). Antes de que el camino entrara al valle, 14 comunidades indias obtuvieron títulos legales de los territorios de acuerdo a la ley peruana de *comunidades nativas*. Además, el valle fue dividido en diferentes tipos de uso de la tierra, con parques nacionales, zonas de protección forestal y reservas comunales, lo cual significó importantes pasos para impedir el corte de madera no planificado.

El desarrollo político y económico general del Perú no ha sido favorable para el proyecto, y esta fue la razón esgrimida por USAID para retirar su apoyo técnico y financiero a finales de la década de los ochenta. A partir de entonces, el proyecto fue apoyado en una escala menor por una organización no gubernamental durante dos años más. El objetivo principal fue lograr la independencia económica y técnica en 1990, pero el proyecto no ha logrado conseguir una capacidad plena ni una viabilidad económica.

El sistema de manejo forestal está constituido por un método de corte por franjas, basado en la regeneración natural de la selva. Todos los árboles son extraídos en largas franjas angostas, cíclicamente ubicadas en la selva de tal manera, que siempre bordean selva plenamente crecida de cada lado, la cual funciona como la fuente de semillas para la regeneración de las franjas. Estas tienen un ancho de 30-40 m., y la dirección y longitud son determinadas por la topografía y la logística.

La experiencia técnica del método de corte en franjas demuestra una buena regeneración, un fácil enriquecimiento y una buena adaptabilidad con respecto a los conocimientos indígenas de trabajo en la selva. Pero por otras razones puede no ser el sistema de manejo más apropiado para los pueblos indígenas.

A diferencia del corte selectivo, en el cual sólo las especies comerciales bien conocidas son utilizadas, el objetivo de la Cooperativa Forestal Yanesha era vender una gran variedad de productos y especies de las franjas. Para también hacer posible la venta de las especies menos conocidas y de los árboles de dimensiones menores, se establecieron diferentes unidades de procesamiento. El manejo forestal fue integrado con un centro de procesamiento de madera, con un aserradero, una carpintería, una unidad química de preservación de maderas y un horno transportable de carbón.

Esta integración vertical del proyecto condujo a una inmensa compañía que por períodos empleó a 30-40 yanesha y creó necesidades de capacitación en administración, gestión y comercialización. Pero los indios tenían dificultades en cumplir con tales calificaciones. La organización del proyecto como una cooperativa no resolvió esos problemas; por el contrario, la estructura de la cooperativa presentó más complicaciones y probó ser ineficiente para la administración del proyecto.

Sumado a ésto, la unidad química de preservación de maderas demostró ser demasiado costosa. Debido a lo remoto del emplazamiento de la cooperativa no era rentable llevar productos de especies de poco valor al mercado. La integración vertical fue necesaria a causa de los métodos de trabajo pero parece ser una desventaja desde el punto de vista económico.

Al comienzo, grandes donaciones de USAID camuflaron la falta de viabilidad económica delproyecto, y al mismo tiempo las donaciones desproporcionadas impidieron la adaptación del proyecto a las condiciones normales del mercado, la cual es necesaria para la supervivencia a largo plazo.

La sustentabilidad organizativa y sociocultural

La idea de establecer una cooperativa forestal fue introducida a los indios yanesha desde el exterior. Aunque los indios participaron en la toma de decisiones durante el proceso, el proyecto nunca superó el enfoque verticalista, y los yanesha nunca adoptaron la idea de cooperativa como propia.

La débil participación de los indios resultó en una situación en la cual la organización del manejo forestal no alcanzó un nivel acorde con las realidades socioculturales de la sociedad yanesha.

La silvicultura no fue adaptada a las actividades de subsistencia yanesha. El trabajo de la cooperativa fue organizado de tal manera que alejó a los miembros masculinos de las familias durante los períodos en que también eran necesarios en su agricultura de quema y corte. Algunos yanesha simplemente no trabajaron en la cooperativa durante esos períodos, lo cual por supuesto era problemático para la silvicultura, pero por otro lado reflejaba la falta de compromiso de los indios en la cooperativa. Algunos emplearon a otros yanesha para trabajar en sus campos mientras que trabajaban para la cooperativa, una situación que aceleró la diferenciación social en las comunidades yanesha. También se vio que las mujeres se ocuparon del trabajo de los hombres en la agricultura de quema y corte, y así se quebró la más importante forma de división del trabajo entre el hombre y la mujer, en la sociedad india tradicional.

A causa de la difícil situación económica a consecuencia del detenimiento de las donaciones de USAID, la cooperativa forestal no fue capaz de otorgar beneficios a las comunidades en cuyas tierras estaba operando. Sólo los indios que estaban directamente empleados por la cooperativa obtuvieron beneficios del arreglo. Esto condujo a una situación de presión creciente por parte de aquellos que no se beneficiaban de la silvicultura, para convertir al área forestal para otros propósitos, como la cría de ganado. Esto dio origen a conflictos y luchas sobre el uso de la tierra, en el seno de las comunidades y entre ellas.

¿Qué se puede aprender?

Los aspectos organizativos distinguen la silvicultura de otros tipos de manejo de recursos naturales en la cuenca amazónica a causa de las grandes áreas requeridas, lo cual significa que no puede basarse directamente sobre la estructura de la agricultura tradicional de las familias individuales. La seguridad a largo plazo de los derechos de propiedad, lo cual es una condición para el manejo adecuado, es practicada por los pueblos indígenas mediante una titulación de tierras comunitarias. Esto significa que debe establecerse algún tipo de arreglos comunales en los proyectos forestales, lo cual no es parte de la estructura tradicional relativa a la utilización de recursos naturales.

Foto: Jakob Klint - Søren Gram

1. Por lo tanto, tal como lo muestra el caso de la Cooperativa Forestal Yanesha, los proyectos forestales tiene que comenzar en pequeña escala, de una manera no ambiciosa. Las enormes empresas de integración vertical no son viables en las sociedades indígenas, las cuales no están familiarizadas con el mercado externo o con la administración de grandes proyectos.

2. Para competir con la madera barata proveniente de prácticas de explotación no sustentables, será necesario algún tipo de apoyo financiero. El apoyo debe ser parte de un acuerdo a largo plazo y tiene que ser cuidadosamente ajustado a las necesidades precisas. Las donaciones demasiado abundantes impedirán la adaptación del proyecto a las condiciones normales del mercado.

3. Los pueblos indígenas son capaces de llevar adelante un manejo forestal natural y comprenden muy rápidamente las cuestiones técnicas de la silvicultura, pero es necesario un minucioso trabajo de capacitación en administración y comercialización.

4. El proceso participatorio es fundamental para asegurar que ni el uso de la tierra ni el consumo de tiempo de las actividades forestales entren en conflicto con la agricultura de quema y corte, u otras actividades de subsistencia. Esto implica que las comunidades deben tener suficiente tierra cultivable a su disposición. El potencial de la silvicultura es que no entra en conflictos con las actividades tradicionales de recolección y puede ser practicada en áreas que no son apropiadas para la agricultura de quema y corte.

5. Los ingresos obtenidos de la silvicultura en tierras comunales deben beneficiar a toda la comunidad y deben ser distribuidos de tal manera que no comiencen un proceso de diferenciación económica y social, o entren en conflicto con la redistribución tradicional de las comunidades indígenas. Si algunas personas no se benefician, surgirán conflictos.

6. La autonomía es un factor clave para la supervivencia de las sociedades indígenas, y los participantes de la silvicultura no deben depender económicamente sólo del proyecto. Si así lo hacen y el proyecto prueba fracasar, se verán forzados a un nivel de explotación más intensivo y acelerado que arruinará la sustentabilidad ecológica de la silvicultura.

7. La proximidad al mercado y una infraestructura bien desarrollada son cruciales para los proyectos forestales comerciales. Las inversiones en infraestructura en comunidades indígenas remotas sólo debe realizarse como parte de planes de manejo

de recursos naturales, en caso contrario podría muy bien conducir a un corte de maderas incontrolado e ilegal.

La silvicultura entre los pueblos indígenas puede posibilitar que los participantes se independicen del trabajo para patrones (grandes terratenientes) y de la producción ilegal de coca. Pero hay que recordar que hasta ahora, casi todos los intentos de manejo de selvas tropicales para la producción maderera han fracasado, por lo que se requiere únicamente una planificación minuciosa y esfuerzos a largo plazo. Esta podría ser una estrategia viable para un desarrollo autónomo de los pueblos indígenas y para la protección de la selva tropical natural.

Epílogo

Hoy la Cooperativa Forestal Yanesha está en un proceso de desintegración. Es necesario una acción y un apoyo futuros en el Valle del alto Palcazu para impedir el colapso social y ecológico. Los yanesha han demostrado una fuerte voluntad de proteger su selva y desean continuar con sus actividades forestales. El valle está relativamente libre de actividad terrorista y dispone de las mejores condiciones para un esfuerzo desarrollista. Debido a la poca fertilidad del suelo, la silvicultura es la actividad de desarrollo ecológicamente más sana en el valle.

El Valle Palcazu representa un área de extrema diversidad biológica en la conjunción de la Cuenca Amazónica y la Cordillera de los Andes, y lo que es único en este caso, el 75% del valle inferior todavía mantiene su cobertura selvática original.

Pero hasta ahora todas las agencias y técnicos del desarrollo que han participado en la Cooperativa Forestal Yanesha entierran sus cabezas en la arena. Lo que vemos es únicamente propuestas de proyecto relativas a la investigación técnica forestal en el valle.

Lo que se necesita no son más especialistas forestales y biólogos contando árboles en las comunidades yanesha. La ayuda ajustar el proyecto en relación con las realidades socioculturales, son mucho más urgentes.

Referencias

Chirif, A., García, P. & Smith, R.C. (1991). *El indígena y su territorio - son uno solo.* Lima, Oxfam América y COICA.

Cultural survival quarterly (1993). Resource and sanctuary: indigenous peoples, ancestral rights and the forest of the Americas. Vol. 17.

Perl et al. (1991). *Views from the forest: natural forest management initiatives in Latin America.* Informe sobre un seminario para evaluar la experiencia de 14 iniciativas de manejo natural en toda América Latina.

Matthew A. Perl, Michael J. Kiernan, Dennis McCaffrey, Robert J. Buschbacher, y Garo J. Batmanian. Tropical Forest Program, WWF (Fondo Mundial por la Naturaleza), Washington, DC.

Este artículo está basado en el siguiente estudio:

Forestry among indigenous people in natural rain forests - a case study from Peru. (Silvicultura entre los pueblos indígenas en selvas naturales - un caso de estudio de Perú. Søren Gram y Jakob Klint. CASA, Copenhague 1994.

El informe puede ser obtenido en el Centro de Análisis Sociales Alternativos, Linnesgade 25, DK 1361 Copenhague K. Dinamarca. Fax: +45 3333 0554. ❑

Søren Gram *es sociólogo e investigador en la Unidad de Silvicultura de la Universidad Real de Veterinaria y Agricultura.*

Jakob Klint *es geógrafo y asesor del Centro de Análisis Sociales Alternativos.*

PERU

El pueblo indígena harakmbut rescata su cultura tradicional

por Héctor Sueyo

En nuestro país Perú, constitucionalmente se reconoce un país plurilingüe y multilingüe. Sin embargo, en la práctica comprobamos que nuestro Estado es racista y discriminador con los pueblos indígenas amazónicos. Por ejemplo, nosotros los indígenas tenemos experiencia de que en la práctica el Estado no garantiza, ni ayuda a salvar las culturas y territorios ancestrales de la mayoría de los 63 pueblos indígenas existentes en la amazonía peruana. El Estado defiende determinados intereses que no son los de los pueblos indígenas. Los indígenas también somos peruanos, entonces el Estado debería identificarse con los pueblos indígenas reconociendo nuestra identidad étnica, valorando nuestra cultura y reconociendo nuestro territorio ancestral como área natural protegida. De esta forma nosotros podemos transmitir nuestros conocimientos ancestrales a nuestros hijos y aportar conocimientos para la medicina moderna dando a conocer el manejo técnico que tenemos sobre la flora y la fauna y conocimientos de la plantas medicinales para tratar nuestras enfermedades. Pese a la buena voluntad de los gobernantes, en la práctica juegan un rol desintegrador y avasallador hacia los pueblos por lo que nunca podrá haber «desarrollo»con grupos humanos que pierden su cultura.

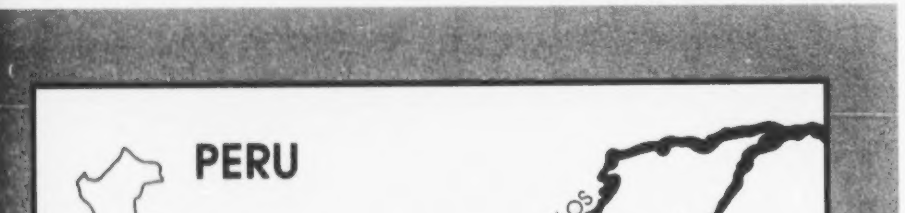
Ante esta amenaza vigente sobre la desaparición de las culturas indígenas, los *harakmbut* hemos dado un inicio en rescatar nuestros conocimientos ancestrales, para luego trasmitirlos a las generaciones venideras, no todo está perdido. Por la presión externa mantuvimos nuestra sabiduría ancestral por muchos años escondida y protegida en cada uno de nuestros ancianos. Realmente no es fácil recuperar la cultura si es que los ancianos han fallecido, nosotros todavía contamos con ancianos que están enseñando su sabiduría a los niños. Ahora es el momento de salvar esa sabiduría.

El pueblo indígena harakmbut está conformado por los subgrupos *amarakaeri* (o harakmbut), *arasaeri, wachipaeri, sapiteri, pukirieri, kisambaeri* y los *toyoeri*. Formamos nueve comunidades en la cuenca de los ríos Madre de Dios, Inambari y Colorado, en la amazonía del sureste peruano. Antes del contacto con el mundo occidental éramos una población de aproximadamente diez mil habitantes, que vivíamos sin dañar a la naturaleza, ahora quedamos mil quinientos. Fue en el año 1940 en que fuimos contactados, así comienza un gravísimo atentado contra nuestra vida y nuestra cultura, indefensos en el primer momento a las enfermedades infecto-contagiosas propias de mundo occidental, después vendrían la penetración de los vicios occidentales que ha llevado al resquebrajamiento actual de la auténtica cultura harakmbut, la cual se ha visto sometida a un proceso de cambios, condenándola al camino incierto de la desaparición de la cultura harakmbut. Definimos nuestro territorio ancestral en esta zona de la selva que hoy corresponde al departamento de Madre de Dios demostrando nuestra hegemonía.

Nuestra lengua es el *harakmbut'ate* dentro de la cual se dan variantes dialectales de acuerdo al subgrupo que la habla.

Los amarakaeri o harakmbut somos el subgrupo más recientemente contactado, en el año 1950, por los misioneros domínicos católicos. Así comienza la presión de la sociedad occidental, luego incursionan los caucheros, el Instituto Lingüístico de Verano y la Misión Evangélica suiza, los habilitadores del comercio de pieles, la explotación de la madera, las compañías petroleras con exploraciones sísmicas, las compañías mineras, los comerciantes y hasta la llegada reciente de la televisión con antenas parabólicas en algunos poblados harakmbut, lo que básicamente acelera la pérdida de la cultura y la identidad indígena.

El rescate de la cultura harakmbut realmente es una amenaza para nuestra supervivencia. En un lapso no mayor de veinte años podría desaparecer nuestra cultura y territorio ancestral, por eso estamos planteando una alternativa de solución a los problemas que tienen impacto negativo sobre nuestra cultura. Primero los harakmbut estamos empezando a trabajar para evitar la desaparición de nuestra cultura, revalorando y practicando a la vez nuestra cultura, idioma y costumbres ancestrales. Luego lo harán los otros subgrupos del pueblo indígena harakmbut.



Los líderes, curanderos y los jóvenes harakmbut hemos decidido defender nuestra cultura porque sabemos que estamos amenazados por la cultura occidental; decidimos seguir practicando con orgullo nuestra cultura y revalorarla lo más pronto posible, porque algunos jóvenes al no recibir una educación en lengua harakmbut estaban olvidando su idioma y parte de sus costumbres. Ahora con este inicio los jóvenes estamos de acuerdo en luchar para salvar nuestra cultura. Hemos empezado con fuerza con la ayuda humanitaria de la organización financiadora del gobierno noruego FAFO Internacional, vía de IWGIA, a través del antropólogo Andrew Gray, con la participación de la Federación Nativa Del Río Madre de Dios (FENAMAD) y los jóvenes estudiantes y los ancianos harakmbut. De esta forma estamos fortaleciendo nuestra cultura ancestral. Los jóvenes estudiantes indígenas universitarios harakmbut conducimos el proyecto de rescate de nuestra cultura, porque conocemos algunos problemas en común que atraviesan los jóvenes indígenas con la introducción de los vicios occidentales: el consumo de cigarrillos, el consumo de alcohol, el uso de las drogas y la prostitución.

Viajamos a nuestra comunidad luego de terminar exitosamente los estudios, luego en nuestra comunidad convocamos a una reunión para explicarles todos los problemas sociales, culturales, políticos y económicos que tienen las ciudades, con el objetivo de que no crean algunos jóvenes que vivir en una ciudad es mejor que vivir en una comunidad ancestral. En realidad no queremos obligar a algunos jóvenes que no están de acuerdo en recuperar su cultura, sino que lo que buscamos es que ellos mismos se den cuenta de la importancia de tener una cultura «civilizada» o una cultura «atrasada», simplemente todas las culturas son diferentes y cada cultura tiene su propia forma de vivir con sus habitantes. De esta forma los harakmbut sabemos que no hay nada más nuestro que nuestros ríos, nuestro territorio ancestral, nuestra cultura y nuestra manera de ser.

Los estudiantes indígenas harakmbut universitarios estamos agrupados en una asociación ADEIMAD, integramos estudiantes de nivel superior y de nivel secundario en la ciudad de Lima y en nuestras comunidades, no somos una organización aparte, procedemos de nuestra organización indígena regional FENAMAD, estamos afiliados a nuestra organización nacional, a la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP).

Participamos en el proyecto de Rescate de la Cultura Harakambut, con la utilización de sistemas de cámaras de vídeo, cámaras fotográficas y grabadoras para recopilar información de la tradición oral. Actualmente hemos acumulado cantidad de grabaciones de la tradiciones orales, algunos estamos empezando a transcribirlas. Nuestra cultura no tiene escritura, con la ayuda de los ancianos y los lingüistas estamos trabajando las reglas ortográficas para luego decidir el alfabeto. En una junta cultural en presencia de jóvenes y ancianos harakmbut. Generalmente cada comunidad harakmbut hace participar a sus jóvenes y a sus ancianos como fuente de sabiduría, por esta razón es indispensable trabajar con los ancianos en las ceremonias, en los ritos, mitos, leyendas, historia, etc. Los ancianos harakmbut transmiten su sabiduría a los demás, dando instrucciones teóricas y prácticas sobre la cultura harakmbut, en todo lugar en la casa, chacra, campo, monte, etc.

Estamos participando con el objetivo de preparar cartillas educativas bilingües en lengua harakmbut-castellano, que sirvan de textos de base a los niños de edad escolar. Nosotros, los que estudiamos en la ciudad de Lima, tenemos experiencia de lo poco que se investiga en las diferentes universidades estatales y privadas sobre algún pueblo indígena amazónico, por eso nosotros hemos decidido ayudar a nuestro pueblo harakmbut, participando en nuestras vacaciones, por eso viajamos en diferentes

Boca Inambari, 1994.
Foto: Pablo Lasansky

meses cada uno a su propia comunidad con equipos de investigación, nos encontramos con jóvenes indígenasde edad escolar y otros quienes no han podido concluir sus estudios tanto en el nivel secundario como en el nivel superior, explicamos detalladamente la importancia de recuperar nuestra cultura a los jóvenes y a los ancianos, informamos sobre los avances en los estudios.

Les decimos: «Mientras exista nuestra cultura harakmbut, nosotros seguiremos existiendo, sin dañar la ecología, así los harakambut podremos respirar el viento endulzado con la fragancia de las flores silvestres, porque este viento dio a nuestros bisabuelos su primer soplo de vida, también recibió su último suspiro».

Actualmente los pueblos indígenas amazónicos, estamos viviendo en rápido cambio, dentro de una larga historia de explotación económica y dominación cultural. Es una idea equivocada de algunos, de la gente común no indígena, que nos mira como pueblos indígenas «pobrecitos», «ignorantes» o «flojos», conceptos, terminologías y actitudes que para nosotros son falsas. Los científicos nos ven como un objeto de estudio, para luego escalar al prestigio y la fortuna. Los religiosos occidentales nos ven como «pobres paganos» a los que se debe catequizar o «civilizar». Los gobiernos, que siempre han representado a los interés imperialistas y a las transnacionales nos ven como «factores de atraso» y de subdesarrollo.

Con todo esto, en la práctica la sociedad personal o escrito con otros jóvenes indígenas que estén trabajando y que hayan trabajado con sus pueblos para salvar su cultura, estamos decididos a compartir experiencias vividas y colaborar entre nosotros.

Pueden escribirnos a la dirección de:

Asociación de Estudiantes Indígenas de Madre de Dios (ADEIMAD)
Jr. Carlos Arrieta #844
Urb. Santa Beatriz, Lima 1
Perú

❑

Héctor Sueyo pertenece al pueblo indígena harakmbut, al subgrupo amarakaeri (o arakmbut), estudia sociología la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, en Lima.

Mira con tus propios ojos

- las realidades políticas
- las alternativas económicas
- las visiones culturales

en la
NUEVA TIERRA NUESTRA
Revista Latinoamericana de Proyección Continental

México y C.A.:
Apdo. C-164
Managua/Nic.
Tel.: 505-2-780098
Fax.: 505-2-780098

Sudamérica:
Apdo 676
Lima/Perú
Tel.: 005114-451121
Fax: 326915

Europa y USA:
APIA
Mumbgasse 1-3/49
1020 Wien/Austria
Tel.: 00431-2186412

Nombre:...
Dirección:..
....

Suscripción de 12 números
América Latina: US$ 25.00
E.U. y Europa: US$ 45.00

Cuenta en Europa: Dr. Leo Gabriel - 1018 AK/Z. HDN. BAUER P.S.K.#1.149.197 AUSTRIA - POSTSPARKASSE

libros recibidos

El Indígena y su Territorio. Por Alberto Chirif, Pedro García y Richard Chase Smith. Oxfam America-COICA.

En la Amazonía, los pueblos indígenas se pertenecen. Son inseparables. Esta es una verdad sumergida durante siglos por una historia colonial negada, que por fin está llegando al oído del mundo oficial, desde el funcionario local del Ministerio de Agricultura hasta las más altas esferas del Banco Mundial y de las Naciones Unidas. El capítulo más reciente de la lucha del indígena amazónico empezó hace tres décadas con la formación de los centros shuar en Ecuador y las comunidades amuesha en Perú. Poco se imaginaban los *shuar* o los *amuesha* que sus decisiones históricas para buscar la unión entre sus pobladores tan dispersos y abatidos, para pararse firmes ante la nueva avanzada de penetración y para exigir que los gobiernos de turno reconozcan la propiedad comunal sobre sus tierras, conducirían en menos de treinta años a una red de federaciones indígenas que cubre la cuenca entera, o al reconocimiento oficial de territorios indígenas en todos los países de la cuenca.

Este libro representa un esfuerzo para estudiar y sistematizar diversas experiencias de defensa territorial en la Cuenca Amazónica y de destilar de ellas las lecciones que puedan orientar a las organizaciones indígenas y las ONG que las apoyen, a pensar estratégicamente para organizar sus propios programas de defensa territorial.

Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas. Jan de Vos. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social - Instituto Nacional Indigenista.

Jan de Vos nos presenta en este libro un minucioso análisis de la evolución histórica de los pueblos indios de Chiapas. El estudio comprende desde el siglo XVI hasta el porfiriato y nos muestra como los *zoques, tzotzales, nahuas, tojolabales*, entre otros, aprendieron a resistir y a vivir en la «frontera» de su propio mundo, construyendo una nueva cotidianidad en los mismos bosques y selvas, en los mismos ríos y cañadas. Vivir en frontera nos narra el camino seguido por la población original de Chiapas para sobrevivir a la dominación extranjera, al mestizaje étnico y sociocultural, así como a las epidemias y hambrunas. Asimismo, el autor nos adentra en la comprensión de las estrategias de resistencia, refugio y negociación de los antepasados de los actuales campesinos-indígenas que viven en Chiapas.

PARAGUAY

Los pueblos indígenas del sus derechos territoriales

Durante los últimos cien años, en forma casi desconocida para el resto del mundo, ha tenido lugar algo que puede calificarse de genocidio en el Chaco paraguayo. Los pueblos indígenas del área han sido completamente despojados de su tierra, miles han muerto como resultado del contacto con enfermedades antes desconocidas y han sido convertidos en una fuente de mano de obra barata en condiciones de semi-esclavitud.

En 1967, el Paraguay ratificó la Convención 107 de la OIT que reconoce el derecho de los pueblos indígenas a las tierras que han tradicionalmente ocupado. En 1981, el estado aprobó el Estatuto de las Comunidades Indígenas, el cual estableció un canal a través del cual los pueblos indígenas podrían reivindicar sus tierras. La Constitución de 1992 reconoció formalmente: *el derecho de los pueblos indígenas a preservar y desarrollar su identidad étnica con respeto a su habitat* y que *tienen el derecho a la propiedad comunal de la tierra, en cantidad y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus estilos particulares de vida.* El estado paraguayo se compromete a proveer estas tierras. En 1993, Paraguay también ratificó la Convención 169 de la OIT que reforzó esos derechos ya establecidos.

Este es un arreglo legislativo impresionante pero esencialmente vacío, porque el etnocidio de los pueblos indígenas del Chaco continúa su curso implacable. El estado paraguayo no ha hecho casi nada para ayudar a que los pueblos indígenas reclamen sus derechos. En realidad, en los últimos años, su única política en apoyo de los pueblos indígenas del Chaco ha sido la distribución de algunas provisiones a las comunidades más accesibles. No obstante, estos alimentos ni siquiera provenían de los propios recursos del gobierno sino que fueron donados por las Naciones Unidas.

Aunque el estado paraguayo reconoce en su legislación que el problema fundamental que enfrentan los pueblos indígenas es la falta de acceso a sus tierras tradicionales, en la práctica no ha hecho nada para remediar esta situación. Casi todas las tierras obtenidas por los pueblos indígenas lo han sido mediante fondos privados, en su mayoría de agencias europeas, pero este aumento de tierra en manos indígenas es extremadamente pequeño cuando se le compara con las necesidades reales. Casi todos los asentamientos indígenas (conocidos como colonias) del Chaco están superpoblados. Se estima que las áreas de tierras de los pueblos indígenas debería calcularse en base a 200 hectáreas por familia[1]. Sin embargo, es común encontrar colonias con sólo 15 a 10 hectáreas por familia. El resultado es que la mayoría de los indígenas que viven en las colonias tienen que pasar gran parte del año buscando trabajo en granjas y establecimientos ganaderos del área. Son el más explotado sector de la población en términos de su trabajo y sus salarios muy bajos se reflejan en sus bajos niveles de nutrición. Las enfermedades asociadas a la desnutrición, tales como la tuberculosis, continúan afectando a las comunidades indígenas en un grado mucho mayor que a otros sectores de la población. En realidad, sería más apropiado considerar a las colonias como «campamentos de trabajo» a los cuales los indígenas vuelven cuando están desempleados.

Algunos indígenas están reaccionando contra el genocidio y están exigiendo sus derechos. El grupo más prominente es el de los *enxet*, quienes constituyen el pueblo indígena más numeroso del Chaco. Comprenden más de 16.000 personas[2] y están divididos en cinco grupos: *lengua, sanapaná, angaité, toba-maskoy* y *guaná*, habitando el Chaco inferior y central. Desde 1990, unas 4.000 personas de 14 comunidades han estado exigiendo el reconocimiento legal de 163.000 hectáreas de su territorio tradicional[3], pero el gobierno nacional no ha legalizado ni un metro cuadrado del mismo. Todavía peor, los terratenientes cuyas tie-

Chaco paraguayo y la denegación de

por Stephen W. Kidd

Foto: Alejandro Parellada

rras están siendo reivindicadas están realizando una fuerte defensa de su propiedad y el gobierno no brinda a las comunidades el apoyo necesario para actuar en su contra. Enfrentados a la inacción del poder ejecutivo, los indígenas se han volcado a la justicia para buscar una protección efectiva. Sin embargo, a pesar del fuerte apoyo de la legislación nacional, sus reivindicaciones han sido rechazadas y sus comunidades están sin protección, lo cual no sólo es difícil de entender sino que cuestiona la competencia de algunas sentencias. Los siguientes ejemplos, Quebrachales Puerto Colón y Sawhoyamaxa, ilustran las dificultades que enfrentan los pueblos indígenas del Chaco.

Quebrachales Puerto Colón

Es dudoso que exista otro terrateniente en el Chaco que haya gozado de un éxito más espectacular en su defensa que Quebrachales Puerto Colón S.A. Esta compañía poseía una propiedad típica, comprendiendo más de 300.000 hectáreas en 1991. Durante varios años, los enxet del área, unas 450 familias, han estado reclamando 60.000 hectáreas y parecía que Quebrachales Puerto Colón S.A. perdería el caso. ¿Cómo podrían retener una tal inmensa área, sobre todo cuando los indígenas demandaban sólo el 20% de sus tierras inexplotadas? Pero nadie había esperado la fraudulenta manipulación, las mentiras y la extrema mala fe del español propietario, Javier Solé y sus abogados Hermes Rafael Saguier[4] y Felino Amarilla. A continuación lo sucedido.

Quebrachales Puerto Colón S.A. comenzó la defensa de su tierra fingiendo apertura y buena disposición. En noviembre de 1992, en una carta al Instituto de Bienestar Rural[5] (IBR), los abogados Saguier y Amarilla declararon que: *la compañía deseaba encontrar una solución a la demanda que* *satisficiera a ambas partes sin perjuicio para ninguna*... Esta declaración era escandalosamente falsa porque la compañía ya había comenzado una venta masiva de sus tierras. Entre septiembre de 1991 y diciembre de 1994 vendió 265.000 hectáreas, incluyendo todas las tierras reivindicadas por los pueblos indígenas. Lo poco de tierra restante, unas 40.000 hectáreas, no era de ningún interés para los pueblos indígenas pero, para Solé, este astuto negocio fue financieramente muy productivo. Significó que se evitó un problema desagradable y volcó la responsabilidad a los compradores, muchos de los cuales ni siquiera sospechaban que estaban comprando tierras en conflicto con un pueblo indígena.

La única defensa que los indígenas tienen contra tales ventas es la Ley 43/89 que les permite solicitar la adopción de medidas legales para prohibir nuevas ventas de tierras y la inscripción de los títulos en el Directorado General de Registros Públicos. Por lo demás, protege a los potenciales compradores al avisarles de que están comprando tierra en disputa y que, además no pueden ser engañados tan fácilmente. Desgraciadamente aunque esta reivindicación de tierras indígenas era totalmente justificada y tenían una orden judicial a su favor, el abogado de Quebrachales Puerto Colón empleó métodos no éticos para engañar a los compradores.

En dos ocasiones, el abogado, Amarillo, mintió al juez. Cuando varias comunidades obtuvieron una orden judicial para bloquear toda nueva venta de tierras por Quebrachales Puerto Colón en marzo de 1993, Amarilla declaró al juez que la compañía sólo poseía unas 27.468 hectáreas y que no había ninguna comunidad indígena en esa propiedad. En realidad, la compañía todavía poseía más de 140.000 hectáreas en las cuales había cuatro comunidades indígenas. Sorprendentemente, el juez aceptó el argumento de Amarilla y anuló la orden judicial.

En febrero de 1994, otra orden judicial fue aplicada en una de las subsidiarias de Quebrachales Puerto Colón, Laguna Misión S.R. de Víctor Brusquetti. Amarilla solicitó la remoción de la orden, argumentando que había sido requerida para un área demasiado extensa. Citó el artículo 3 de la Ley 43/89, para demostrar supuestamente que la orden judicial fuera restringida a sólo 100 hectáreas por familia, para un total de 9 familias. En consencuencia, el Juez Oscar Rodríguez Kennedy redujo la orden judicial a sólo 900 hectáreas. Esto fue un serio error de parte del juez porque el artículo citado por Amarilla se refería a un *mínimo* de 100 hectáreas por familia, un punto que el abogado había omitido intencionalmente. Además, el Presidente de INDI, Valentín Gamarra, había ya informado al juez que habían 40 familias en esta área.

En otro caso, en febrero de 1994, otra orden judicial fue otorgada contra Quebrachales Puerto Colón. Aunque Amarillo dijo que la compañía todavía poseía 135.921 hectáreas – un aumento substancial de sus previos alegatos – logró persuadir al Juez Juan Ramón Bueno Jara para que revocara la orden judicial sobre la mayoría de la propiedad, y la aplicara solamente para 14.000 hectáreas que los indígenas no habían reclamado. La acción de Amarillo tuvo el efecto de socavar totalmente la orden judicial.

Esto demuestra las dificultades a las que se enfrenta una comunidad indígena para obtener una orden judicial contra la venta

de tierras. Y que, cuando es otorgada, es muy difícil de implementar. El caso de Pelayo y Jorge Abente es muy ilustrativo. Después de una solicitud indígena, compraron una parcela de tierra cerca de la Laguna Pato, en 1992, a Quebrachales Puerto Colón, que había sido totalmente abandonada y era perfecta para un asentamiento indígena. Aunque los indígenas había presentado una demanda, los Abentes comenzaron a construir una finca en el área, a deforestarla y a erigir alambradas y caminos. Trataban de demostrar el supuesto potencial de explotación «racional» de la tierra de tal manera que no pudiera ser expropiada. En febrero de 1994, un experto de la Oficina Fiscal General fue en misión de observación y atestiguó que los Abentes estaban violando la orden judicial. Sin embargo, los Abentes continuaron su trabajo, la justicia no tomó ninguna acción, y las comunidades indígenas fueron dejadas totalmente sin defensa.

El argumento de la «explotación racional» no es válido con respecto a las tierras indígenas. Sus derechos son anteriores a la formación del estado y la tierra racionalmente explotada debería ser también expropiada en favor de una comunidad indígena. No obstante, muchos funcionarios del gobierno siguen mostrando poca voluntad de expropiar estas tierras supuestamente productivas. Su actitud alienta a los terratenientes a desforestar y saquear el hábitat indígena y agrava un ya complicado conflicto.

La actitud y acción tomadas por Quebrachales Puerto Colón también sembró las semillas del conflicto entre los pueblos indígenas y los campesinos locales. La compañía logró convencer al gobierno de que cambiara una planta de almacenamiento al frío en Asunción por 20.000 hectáreas de su tierra cuyo valor real era menor que el de la planta refrigeradora. Es difícil comprender por qué el gobierno no utilizó esta oportunidad para resolver parcialmente la reivindicación territorial indígena. En realidad, entregó la tierra a campesinos que estaban viviendo a lo largo de la carretera Trans-Chaco y cuyo poblado más cercano estaba a unos 70 km de distancia. Los indígenas protestaron y lograron suspender una donación de US$2 millones del gobierno italiano a ser usada para asentar a los campesinos. Por un tiempo esto desvió la atención del conflicto real y sobre todo, soslayó el hecho de que muchos de estos campesinos se oponían a ser reasentados en Quebrachales Puerto Colón.

La otra táctica usada por Quebrachales Puerto Colón S.A. y algunos de los nuevos terratenientes es bien conocida en el Chaco: presionar a los pueblos indígenas a abandonar su propiedad. Según los pueblos indígenas, ellos han sufrido las siguientes violaciones de derechos humanos: quema de casas en la tierra de Víctor Brusquetti; ataque violento a un líder; amenazas de muerte a otros; un tractor aró la tierra hasta un metro de distancia en torno a sus casas como si estuvieran viviendo en un corral; negativa de otorgación de permisos de caza; destrucción de la única huerta de la comunidad de Los Lapachos por el administrador quien derribó el cerco y dejó entrar a su ganado; prohibición de dejar a sus animales domésticos cerca de sus casas con el peligro resultante de perderlos; prohibición de entrada a los *macateros* a las comunidades, dificultando la venta de sus productos y la compra de provisiones. Algunos indígenas han sucumbido a estas presiones y han escapado a otras comunidades. Sin embargo, es impresionante cuántos han permanecido y denunciado estas violaciones mientras que la protección estatal ha sido mínima.

Continuando sus tácticas poco limpias, Quebrachales Puerto Colón ha logrado desvincularse completamente de la cuestión de la tierra. No existe ninguna reivindicación territorial por parte de los enxet sobre la pequeña área de tierra que todavía poseen, en cambio reivindican tierras ubicadas en pequeñas propiedades en manos de otros. Los enxet no han retirado sus reivindicaciones pero ahora les será mucho más difícil obtener éxito.

Foto: Alejandro Parellada

Sawhoyamaxa

Sawhoyamaxa es una comunidad de 86 familias que viven diseminados en haciendas cerca del río Paraguay. Reivindican 15.000 hectáreas de la hacienda Loma Porá que pertenece a un alemán, Heribert Rodel, un ex estafador que ha pasado tres años en prisión en su patria. Loma Porá es una gran hacienda que cubre unas 61.000 hectáreas y es sólo una de las varias haciendas que Rodel posee en el Paraguay. Cuando los pueblos indígenas reivindicaron por primera vez esta área, Rodel la defendió diciendo que su intención era preservarla como reserva ecológica. Cuando se dio cuenta de que este argumento no lo ayudaría, decidió deforestar el área reivindicada para hacerla inutilizable para los pueblos indígenas. En diciembre de 1993, los indígenas respondieron invocando la Ley 43/89 logrando la emisión de una orden judicial para prohibir la venta de la tierra. No obstante el juez se demoró en la autorización de la orden judicial y Rodel vendió la mayoría de las tierras a su madre, quien a su vez, las transfirió a varias compañías recientemente creadas en Uruguay en las cuales Rodel tiene acciones. Cuando el juez finalmente aprobó la orden judicial, esta no incluyó las nuevas propiedades sino sólo la parte de la propiedad original que no había sido «vendida» y que no era reivindicada por los indígenas.

Consiguientemente, la comunidad sawhoyamaxa tuvo que solicitar otra orden judicial, la cual lograron recién después de seis meses, y para ese entonces la deforestación intensiva había destruido un total de 1.250 hectáreas. La implementación de la orden judicial demostró ser problemática. Rodel no quería respetarla y sólo cuando el caso atrajo a la televisión y a la prensa, se vio forzado a detener la destrucción. Sin embargo, siguió efectuando otros cambios en el área –tales como la construcción de cercas y caminos– y a pesar de estar violando claramente la ley, la justicia paraguaya no tomó ninguna acción contra él.

Rodel decidió también tomar diversas medidas para asustar a los indígenas que reivindicaban sus tierras. Contrató a un mercenario francés y lo puso a cargo de la hacienda. Varios empleados no indígenas de Loma Porá se asustaron y contaron a la prensa nacional que Rodel estaba amenazando matar al periodista que había publicado las noticias de la deforestación y que les habían ofrecido US$2.000 a cada uno si ellos estuvieran dispuestos a matarlo. La comunidad indígena se enteró de que serían atacados si entraban a la tierra que reivindicaban y en octubre de 1994 un indígena recibió una amenaza de muerte de parte de uno de los empleados de Rodel. También se les dijo que si los representantes indígenas trataban de entrar a la hacienda se les dispararía. Todo esto fue denunciado a la justicia, sin embargo no se tomó ninguna acción contra Rodel.

Un gobierno ciego

Quebrachales Puerto Colón y Sawhoyamaxa son sólo dos ejemplos de lo que está sucediendo con las reivindicaciones territoriales de los enxet. Los terratenientes tienen éxito en la defensa de sus tierras a causa del casi total apoyo de un gobierno que es completamente ciego frente a los derechos y las necesidades de los pueblos indígenas. Además, la acción tomada por algunos sectores del sistema jurídico legal ha sido lamentable. ¿Qué posibilidades tienen los pueblos indígenas cuando los jueces no conocen las leyes o no leen los escritos legales, y además, se dejan manipular por los abogados de los ricos y poderosos mientras que descuidan los intereses del sector más marginalizado de la población, un sector que la Constitución Nacional protege particularmente?

El gobierno continúa permitiendo que los indígenas sean una mano de obra barata. El presupuesto nacional de 1995 apenas contempla la financiación para la resolución de las reivindicaciones territoriales indígenas, aunque el presupuesto para comprar tierras aumentó comparado con años previos, casi todo el dinero está destinado a pagar deudas contraídas en años anteriores. Esto dejará dinero para adquirir solamente unas 10.000 hectáreas a ser divididas por todos los pueblos indígenas del Paraguay.

No obstante, los pueblos indígenas continúan su lucha y están buscando el apoyo internacional para presionar al gobierno paraguayo. En 1994, persuadieron a la Unión Europea, la cual estaba planeando financiar un proyecto para el «Desarrollo Sustentable del Chaco Paraguayo», para que destinara unos US$17 millones para acuerdos legales en favor de los pueblos enxet. Paraguay dispone de un año para encontrar una solución o perderá el dinero. Este es el segundo proyecto que los enxet han logrado suspender: en 1992 el gobierno italiano decidió no ofrecer US$2 millones.

Los enxet quieren que el gobierno paraguayo se dé cuenta de que es en su propio interés el resolver la reivindicación de tierras enxet. La indemnización que deberá pagar a los terratenientes es pequeña en comparación con el financiamiento internacional que Paraguay podría perder si no toma seriamente el problema indígena. Paraguay ratificó la Convención 169 de la OIT y se ha comprometido a reconocer los derechos indígenas a la propiedad de las tierras que han ocupado tradicionalmente; y no debería ciertamente quejarse si la comunidad internacional le pide cumplir con su compromiso.

Notas

1)El Estatuto de las Comunidades Indígenas –aprobado durante el período del dictador, Stroessner– estipulaba que los cálculos de tierras deberían efectuarse en base a 100 hectáreas por familia.

2)El censo indígena de 1981 establece una población de 13.638.

3)Por más información sobre la reivindicación de tierras enxet ver S. Kidd (1994 «Los enxet de Paraguay y su lucha por recuperar su tierra» en *Asuntos Indígenas* N°1 p. 36-44.

4)Saguier es miembro del parlamento por el Partido Liberal Radical Auténtico (PLRA).

5)El Instituto de Bienestar Rural es el órgano estatal responsable de la resolución de las reivindicaciones territoriales indígenas. ❑

Asuntos Indígenas

IWGIA Grupo Internacional de Trabajo

Fiolstræde 10 / DK 1171
Copenhague K - Dinamarca
Tlf.: +45 33124724 - Fax: +45 33147749
Giro Postal 4179900 - Correo Electrónico:
IWGIA @ login.dkuug.dk

Suscripción a Asuntos Indígenas1995

Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas

		INDIVIDUOS		**INSTITUCIONES**	
		US$	**DKK**	**US$**	**DKK**
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + 'El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	Deseo ser miembro de apoyo de 'Asuntos Indígenas' (mínimo 25 US$/150 DKK)				

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card	☐	Visa	☐	Eurocard	☐
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

Conferencia sobre TIMOR ORIENTAL en Iserlohn

Más de 100 personas se reunieron en la ciudad alemana de Iserlohn, cerca de Dortmund, durante el fin de semana del 30 de setiembre al 2 de octubre de 1994, con objeto de una conferencia internacional sobre Timor Oriental, la antigua colonia portuguesa invadida por Indonesia en diciembre de 1975.

La conferencia fue organizada por la Academia Evangélica de Iserlohn, la Iglesia Protestante (Luterana) de Alemania. El título era «La responsabilidad europea sobre Timor Oriental: un ejemplo del pasado colonial». Los delegados provenían de todas partes del mundo: los Estados Unidos, Europa y Asia, incluyendo a Timor Oriental e Indonesia.

La respuesta fue abrumadora. Los organizadores habían esperado unas 50 personas, pero querían asistir más del doble. Quince personas tuvieron que ser alojadas en un pueblo cercano, y las últimas solicitudes tuvieron que ser rechazadas.

Antonio Barbedo de Magalhaes, profesor de la Universidad de Oporto (Portugal, abrió la conferencia en la tarde del viernes. Dio una especial bienvenida a los delegados que habían venido de Indonesia. Su apoyo fue crucial, dijo, porque no habrá ningún cambio en Timor Oriental hasta que se produzcan cambios en Yakarta.

Klemens Ludwig, de la sociedad con base en Alemania, Sociedad de los Pueblos Amenazados, presentó cuatro casos paralelos al de Timor Oriental: 1) la invasión china de Tibet, 2) la invasión turca de Chipre, 3) la invasión marroquí del Sahara Occidental, y 4) la invasión etíope de Eritrea. El último caso brinda alguna base de optimismo, porque recientemente Etiopía reconoció el derecho de Eritrea a la independencia. Pero Etiopía no detuvo su guerra ilegal hasta que hubo un nuevo gobierno en Addis Abeba.

Roger S. Clark, profesor de la Universidad de Rutgers (EEUU), fue el primer orador del sábado. Expresó que el derecho a la autodeterminación no expira aunque sea violado durante muchos años. Como ejemplos mencionó a Namibia, ocupada durante muchos años por Sudáfrica, y los estados bálticos (Estonia, Letonia y Lituania), ocupados durante muchos años por la Unión Soviética.

José Amorim Dias, un miembro del movimiento de resistencia de Timor Oriental (CNRM), dijo que los soldados indonesios todavía arrestan a los *timoreses orientales* y los someten a torturas. Amorim ha vivido en el exilio desde 1992.

Destrucción ecológica

George Aditjondro, un ex periodista del semanario *Tempo* y actualmente profesor de la Universidad de Saya Wacana (Indonesia), habló sobre la destrucción ecológica de Timor Oriental como resultado de un enorme corte de árboles de sándalo.

También habló sobre la explotación económica del país. Los oficiales militares indonesios establecieron compañías que invierten en Timor Oriental, a partir de las cuales se expanden hacia Indonesia y a las Islas Christmas (pertenecientes a Australia).

La declaración de Aditjondro es importante porque proviene de un indonesio. Pocos indonesios se atreven a criticar a Yakarta: puede ser riesgoso para la salud.

Renato Constantino, de las Filipinas, habló sobre APCET, la Conferencia del Asia y el Pacífico sobre Timor Oriental, celebrada en Manila, del 30 de mayo al 4 de junio de 1994. Constantino era el presidente de esta conferencia que el presidente indonesio, Suharto, trató de cancelar. No lo logró. Por el contrario, el tema de Timor Oriental fue más discutido que nunca y las Filipinas fueron descritas como la 28ª provincia de Indonesia. ¡Constantino agradeció al presidente Suharto y a su «gobernador» de las Filipinas por ubicar a Timor Oriental en el orden del día internacional!

Ariffin Omar, de Malaysia, explicó cómo las autoridades malayas siguen la línea indonesia: apenas antes de su partida en dirección a Alemania, fue citado a «una entrevista» en el ministerio de relaciones exteriores y se le dijo que no debería hablar sobre Timor Oriental. El ministro de relaciones exteriores declaró oficialmente que cualquier apoyo abierto a Timor Oriental, es ilegal en Malaysia.

Estos acontecimientos demuestran cómo Indonesia está presionando a los otros miembros de ASEAN para que sigan su propia línea.

Cinco películas

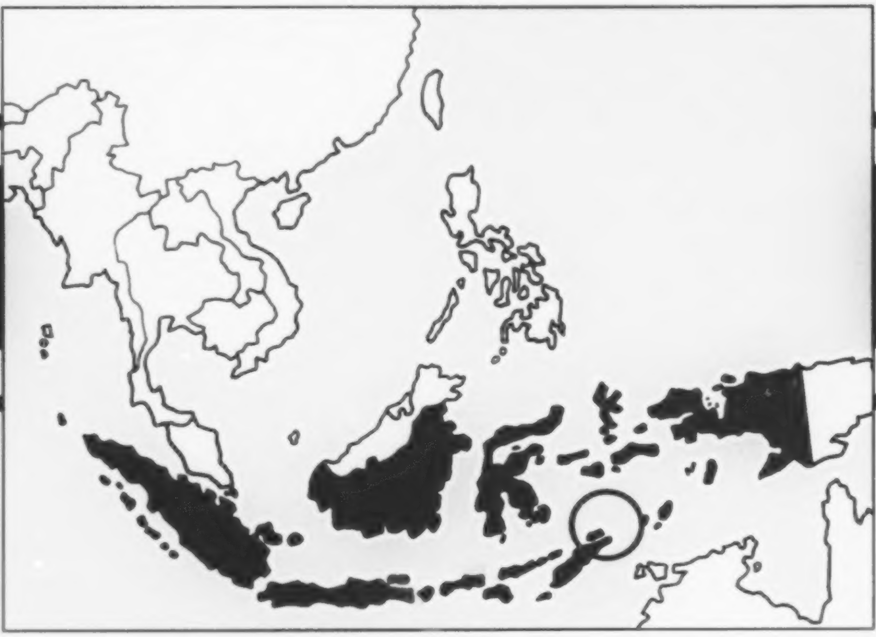
El programa del sábado terminó con una presentación de cinco diferentes películas de video:

* *Cold Blood: The Massacre of East Timor*, (A sangre fría: la masacre de Timor Oriental) 1992, 50 minutos. Esta película está hecha por el periodista británico Max Stahl quien estuvo presente en la conferencia para explicar cómo se realizó la película.

* Una entrevista con el nuevo líder de la resistencia armada, Koni Santana, de la televisión australiana, 1994, 15 minutos. Esta entrevista es también realizada por Max Stahl. El nombre es un seudónimo, pero al haber aparecido en la televisión australiana no va a poder seguir ocultando su identidad a los indonesios.

* APCET, la conferencia de Manila, 1994, 15 minutos. Esta película está realizada por activistas filipinos.

* *Indonesia: The Export of Death (Indonesia: la exportación de la muerte)*, 1993, 15



por Torben Retbøll

minutos. Esta película trata sobre los barcos de guerra de Alemania Oriental vendidos a Indonesia y una protesta alemana contra la venta.

* Un extracto del segundo canal de televisión de Alemania (ZDF), 1994, 8 minutos. Este extracto cubre la clausura en Indonesia de tres semanarios, incluyendo *Tempo*, que habían criticado la compra de los barcos de guerra de Alemania Oriental.

José Ramos-Horta, líder del movimiento de la resistencia de Timor Oriental (CNRM), abrió el programa del domingo. Explicó que dentro de unos pocos días iba a reunirse con el ministro de relaciones exteriores de Indonesia, Ali Atalas, en Nueva York. Previamente, Indonesia sólo hablaba con Portugal, el antiguo poder colonial. Indonesia se negaba a hablar con el movimiento resistente de Timor Oriental porque oficialmente no existe.

Horta dijo que sólo estaba esperando la autorización de Xanana Gusmão, quien está actualmente cumpliendo una pena de veinte años de cárcel en una prisión indonesia en Yakarta. Xanana ha sido condenado por luchar por la libertad e independencia de la misma manera que el poder colonial holandés condenó a Sukarno en los años cuarenta.

Tres faces

El plan de paz de Horta contiene tres fases: 1) Desmilitarización del área bajo supervisión de las Naciones Unidas. 2) Autonomía, con mayor acceso para la ONU, los medios de difusión y ONG. 3) Realización de un plebiscito dentro del plazo de cinco o diez años.

Hace 20 años, dijo Horta, viajé a Indonesia para reunirme con Adam Malik, el entonces ministro de relaciones exteriores y posterior presidente, ya fallecido. Malik me entregó una carta en la cual promete que Indonesia no interferirá en los asuntos internos de Timor Oriental. Esta promesa fue quebrada.

Hace veinte años, continuó Horta, figuré en la primera página del semanario indonesio *Tempo*. La persona que me puso allí fue George Aditjondro, quien entonces trabajaba en el periódico. Ahora, *Tempo* ha sido clausurado a causa de su cobertura crítica de la sociedad indonesia.

Hemos estado esperando nuestra libertad durante veinte años, dijo Horta en conclusión. ¡Veinte años es suficiente!

Zacarías Costa, UDT, habló sobre el nuevo orden mundial. ¿Qué sucede con Timor Oriental?, preguntó. Si se pueden resolver otros conflictos, ¿porqué no el de Timor Oriental?

Mari Alkatiri, del Fretilin, habló sobre el papel de la religión. Indonesia provoca enfrentamientos religiosos en Timor Oriental. Agregó que la primer condición para el progreso en el proceso de paz es la liberación de Xanana Gusmão, quien está actualmente encarcelado en una prisión indonesia.

El papel de Portugal

Oliveira Pinto de França, el embajador de Portugal en Alemania, fue el primer orador: no hemos abandonado a Timor Oriental, dijo. Estamos luchando todavía por una descolonización pacífica del área. Queremos negociar, pero Indonesia no desea un diálogo real con nosotros.

En 1991, planteamos el caso en el tribunal mundial, el Tribunal Internacional de Justicia de la Haya (Holanda). El caso está todavía pendiente. También en 1991, Indonesia invitó a una delegación parlamentaria a visitar Timor Oriental. Desgraciadamente la visita fue cancelada a último momento.

Al mediodía del domingo, la conferencia había terminado y los delegados estaban guardando sus cosas. Algunos retornaban a casa, mientras que otros asistirían a una conferencia en Oporto (Portugal) a la semana siguiente.

Para los delegados de Indonesia puede ser peligroso asistir a una conferencia como esta. Arriesgan enfrentarse a problemas cuando retornen a sus hogares.

George Aditjondro es conocido en el extranjero porque ha visitado a los EEUU en diversas ocasiones. Está a salvo. Probablemente. Otros, menos conocidos, arriesgan ser llamados a una «entrevista» o algo peor. Su presencia en la conferencia de Iserlohn fue una muestra de gran coraje personal y una alta integridad moral.

Literatura

George Aditjondro. *In the Shadow of Mount Ramelau: The Impact of the Occupation of East Timor*. INDOC: Leiden, Holanda, 1994.

George Aditjondro. *East Timor: An Indonesian Intellectual Speaks Out*. Australian Council for Overseas Aid: Canberra, 1994.

Roger S. Clark. «Timor Gap: The Legality of the 'Treaty on the Zone of Cooperation in an Area between the Indonesian Province of East Timor and Northern Australia'.» *Pace Yearbook of International Law*, 1992, ps. 69-95.

David Scott. *Ten Days in East Timor and the case for talks*. East Timor Talks Campaign: Fitzroy, Victoria, Australia, 1994.

Lars S. Vikør. *Aust-Timor: Ein nasjon under jernhælen*. J.W. Cappelens Forlag: Oslo, 1994 (en noruego). [Timor Oriental: una nación bajo el talón de hierro].

Documentos IWGIA: Nº 40 (en inglés) (1980) Nº 4 (en castellano) (1984), ambos por Torben Retbøll.

❏

Solidaridad internacional

Desde la invasión indonesia de la antigua colonia portuguesa de Timor Oriental, en 1975, se han celebrado una serie de conferencias internacionales sobre este conflicto, p. ej., en Lisboa (Portugal) en 1979 y 1981, y en Amsterdam (Holanda) en 1980.

El propósito de estas conferencias es mostrar solidaridad con Timor Oriental. Al mismo tiempo, otorgan a los activistas de todo el mundo la oportunidad de reunirse e intercambiar información. Los expertos internacionales, activistas y timoreses orientales en el exilio son invitados como oradores.

Durante los pasados años, la mayor universidad de Portugal, la de Oporto, ha celebrado una conferencia anual sobre Timor Oriental. La sexta conferencia de esta serie fue celebrada en octubre de 1994. Las conferencias de Oporto son organizadas por el profesor Antonio Barbedo de Magalhaes, quien cumplió su servicio militar en Timor Oriental mientras que el área era todavía una colonia portuguesa.

Una conferencia recibió más atención internacional que todas las demás: APCET, la Conferencia del Asia y del Pacífico sobre Timor Oriental, celebrada en Manila, Filipinas, del 30 mayo al 4 de junio de 1994.

El gobierno de Yakarta intentó que Filipinas prohibiera la conferencia y amenazó con una acción política y económica en caso contrario. El presidente Ramos quiso acceder a ésto, pero le fue imposible, ya que una prohibición violaría la constitución del país.

Al final, se eligió una solución intermedia: se permitió la realización de la conferencia, pero los delegados extranjeros fueron excluidos. Las demandas de Indonesia y las amenazas atrajeron mucho la atención, no sólo en las Filipinas, sino también en el resto del mundo. Indonesia había anexado a Timor Oriental como su 27ª provincia en 1976. Ahora las Filipinas fueron descritas como la 28ª provincia de Indonesia y Ramos como su gobernador. Fue muy vergonzoso.

Algunos delegados extranjeros llegaron hasta el aeropuerto de Manila, sólo para ser deportados, pero otros lograron evitar el control y registro del gobierno. La brutal ocupación de Indonesia de Timor Oriental se hizo más conocida que nunca, y Suharto sólo puede culparse a sí mismo. Quería silencio sobre su agresión, pero logró exactamente lo contrario:

Timor Oriental fue ubicado en la atención de los medios de difusión: muchas personas que nunca habían oído hablar de la ex colonia portuguesa pudieron ver un claro ejemplo de los métodos dictatoriales de Indonesia.

APCET se convirtió en una lección de política internacional y, por una vez, la solidaridad internacional derrotó a los poderosos generales de Yakarta.

Fuentes: Charles Scheiner, «APCET Upsets Jakarta: Eyewitness Report from Manila Conference on East Timor,» Network News, Nº 10, julio 1994, ps. 4-6; publicado por East Timor Action Network, EEUU. ❏

Kinkel prohíbe manifestación

En setiembre de 1994, el ministro de relaciones exteriores Klaus Kinkel prohibió una manifestación para exigir libertad, democracia y derechos humanos en Indonesia. Esto sucedió mientras que Alemania era sede de una reunión cumbre económica para ministros de la Unión Europea y los países del sureste asiático miembros de ASEAN, celebrada en Karlsruhe, allí donde el mismo Kinkel es electo por el Partido Liberal (FDP).

La intención era que la manifestación se

Foto: Finn Bo

Amnistía Internacional e Indonesia

En septiembre de 1994, la organización de derechos humanos con base en Londres, Amnistía Internacional, emitió un nuevo informe sobre Indonesia y Timor Oriental titulado *Poder e impunidad: los derechos humanos bajo el nuevo orden*. Es inusual por varias razones:

Primero. Las acusaciones de Amnistía son muy fuertes. Acusan a Indonesia de ejecuciones sumarias, tortura y abuso de prisiorealizara a las puertas de a una iglesia, en frente al recinto municipal dónde los invitados extranjeros iban a escribir sus nombres en el libro de oro de la ciudad. Los activistas de la sociedad con base en Alemania, Sociedad de los Pueblos Amenazados, habían hecho tres pancartas con estas palabras:

- «Indonesia: ¡19 años de genocidio!»
- «Ministros de Europa: ¡Detengan la
- ocupación de Timor Oriental!»
- «200.000 muertos: ¿Porqué Alemania está exportando barcos de guerra a Indonesia?»

La policía había sido notificada y la manifestación fue aprobada por el sacerdote local. Pero cuando Kinkel oyó ésto, enfureció. Un testigo ocular dijo que «se descontroló».

Exigió una prohibición inmediata contra la manifestación. En caso contrario, «nunca más» ubicaría una reunión de ese tipo en Karlsruhe.

Kinkel logró lo que quería. La policía impidió que los manifestantes desplegaran sus pancartas. A uno de ellos, que había fotografiado a la policía en acción, le fue arrebatada la película de su cámara de fotos.

Después, la Sociedad de los Pueblos Amenazados publicó un informe de prensa declarando que estaban apenados por la acción de Kinkel.

Entre los manifestantes se encontraba un timorés oriental que vivía en el exilio, José Amorim Dias. El también se mostró apenado por las acciones antidemocráticas de las autoridades alemanas. Pero, agregó, en su propio país siempre era así.

Fuentes: Telegrama de AFP en Die Tageszeitung, Süddeutsche Zeitung y Frankfurter Rundschau, septiembre 29, 1994. Sociedad para Pueblos Amenazados, comunicado de prensa, Göttingen, Septiembre 2. ❑

neros, de encarcelar gente por motivos políticos o religiosos y de usar la pena de muerte.

Segundo. Amnistía no sólo condena la violencia que ha tenido lugar. También habla sobre las razones de la misma, y éste es un nuevo enfoque.

Las razones son, en parte el aparato de seguridad que el ejército indonesio ha desarrollado desde la toma del poder en 1965 y en parte la asistencia política, económica y militar que los países occidentales brindan a Indonesia, a pesar de las graves violaciones de derechos humanos.

La relación entre Amnistía e Indonesia nunca ha sido buena. Después de un informe de Amnistía sobre prisioneros políticos, fue de mal en peor. Durante 15 años la organización fue prohibida en Indonesia. No se le permitía la entrada al país.

Recientemente, la relación ha mejorado un poco, pero la organización todavía encuentra condiciones de trabajo difíciles en Indonesia. Oficialmente, Yakarta quiere trabajar con Amnistía y con la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. No obstante, en la práctica Yakarta no hace casi nada para implementar los consejos y sugerencias de estos organismos.

Las personas acusadas de actividades subversivas son casi siempre encontradas culpables y se les otorgan rigurosas sentencias. Los responsables de torturas y abusos de los prisioneros casi no reciben ninguna crítica. Esta es la situación referente a los derechos humanos en el nuevo orden de los generales.

Fuentes: Amnesty International, Indonesia and East Timor: Power and Impunity: Human Rights under the New Order (Amnistía Internacional y Timor Oriental: poder e impunidad, los derechos humanos bajo el nuevo orden), AI Publicaciones: Londres, 1994, 126 ps. ❑

LOS PUEBLOS INDIGENAS

FILIPINAS

Introducción

Hoy, los pueblos indígenas de las Filipinas están atrapados por las leyes de tierras del gobierno que socavan sus derechos prioritarios a las tierras ancestrales. Estas leyes son mantenidas por el gobierno inmotivadamente luego que los conquistadores españoles las impusieran por la fuerza a la población nativa, y fueran continuadas y afirmadas por el imperialismo de los Estados Unidos y los sucesivos gobiernos filipinos hasta el presente.

Las leyes de tierra de hoy provienen de la Doctrina de las Regalías. Una doctrina que declaraba que la totalidad del archipiélago filipino pertenece a la Corona Imperial de España, aunque algunas partes del país, particularmente los territorios de los pueblos indígenas, nunca fueron colonizados.

Cuando llegaron los americanos, no hicieron enmiendas a esta injusticia cometida contra los pueblos indígenas. En cambio, implementaron esta injusta ley de tierras al promulgar leyes de tierra públicas para asegurar sus intereses y el de las elites.

Hoy, bajo las elites gobernantes, beneficiadas por el sistema colonial de los estados imperialistas occidentales, las masas filipinas tienen que luchar para quebrar las relaciones semifeudales de la tierra. Los pueblos indígenas, cuyas tierras son la base de su vida económica, social, política y cultural, tienen que luchar por el reconocimiento de sus derechos a las tierras ancestrales y a la autodeterminación, para corregir la historia de despojo e injusticia.

Opciones de tenencia de tierras en cambio de reconocimiento de los derechos ancestrales a la tierra

La doctrina de las regalías, de acuerdo a la opinión oficial, establece que se presume que todas las tierras no cubiertas por certificados de títulos documentarios oficiales son propiedad del sucesor soberano de los regímenes coloniales, la República de las Filipinas.

Este punto de vista encontró expresión en el Artículo XII, Sección 22 de la Constitución de 1987 el cual prevé que:

> *«Todas las tierras de dominio público, aguas, minerales, carbón, petróleo y otros aceites minerales, todas las fuerzas de energía potencial, pesqueros, bosques madereros, fauna, flora y otros recursos naturales son de propiedad del Estado. Con la excepción de las tierras de cultivo, todos los otros recursos naturales no pueden ser enajenados.»*

Con este concepto legal, el gobierno ejercita un control casi irrestricto sobre las decisiones sobre tenencia de tierras que afectan a millones de filipinos que hoy viven dentro de lo que se llama el dominio público.

Al comienzo de los «proyectos de desarrollo» en las tierras ancestrales de los pueblos indígenas, el régimen de Ramos-EEUU ofrece opciones de tenencia de tierras en vez de la búsqueda de los pueblos indígenas, de siglos de antigüedad, del reconocimiento de su derecho a poseer, controlar, administrar y desarrollo sus tierras ancestrales y obtener de allí los frutos de su trabajo y de los recursos.

Pero, ¿constituyen las opciones de tenencia de tierras una respuesta a la larga búsqueda de justicia - justicia por el continuo despojo y la alteración económica de sus tierras ancestrales? Una búsqueda de justicia por sus líderes y gente asesinados por los ejércitos de agresores para forzar «proyectos de desarrollo» en sus tierras ancestrales. Una búsqueda de justicia por las injusticias y desigualdades sufridas por sus ancestros y por la presente generación bajo el imperio de los regímenes coloniales y neocoloniales del país.

Observando las pasadas y presentes políticas y programas de los gobiernos de las Filipinas relativas a los pueblos indígenas, se manifiesta la extensión de la relación hegemónica de los países coloniales e imperialistas con nuestro país. Una relación que asegura el continuo saqueo y explotación por parte de aquellos de nuestros recursos. Sin duda, una loca carrera para engullir los ricos recursos de las tierras ancestrales de los pueblos indígenas. También una loca carrera hacia la extinción de los pueblos indígenas por medio de la agresión desarrollista y la militarización.

Dejemos, no obstante, para una discusión separada las recientes versiones de agresión desarrollista y militarización. Permítasenos volver al punto de que esas opciones de tenencia de tierras ancestrales ofrecidas por el gobierno no es nada más que una inmotivada perpetuación de las elites gobernantes y las corporaciones

Y LA CUESTION DE LA TIERRA

transnacionales para controlar las tierras y los recursos y hacer imposible que los pueblos indígenas vuelvan a ganar el control y acceso sobre los mismos.

Hay que considerar también, que el gobierno ha hecho ahora un acuerdo con el Banco Mundial por una ayuda financiera de U.S.$ 20 millones para la clasificación y el registro de las especies de diversidad biológica bajo el Sistema Nacional Integrado de Areas Protegidas (NIPAS). Esta ayuda financiera será usada para los 10 Sitios Prioritarios. Elgobierno está también negociando la financiación de sitios adicionales que el DENR pueda recomendar. Bajo la estrategia de Desarrollo Agroindustrial del MTPDP, el gobierno espera establecer 70 sitios NIPAS.

Se debe considerar también que el gobierno trafica opciones de tenencia de tierras con los pueblos indígenas, como la Orden Administrativa del Departamento del DENR Nº 25, bajo la Ley NIPAS, el Contrato de Administración bajo el Programa Social Integrado Forestal (ISFP) y el Acuerdo de Administración Industrial Forestal (IFMA). Se debe considerar el Programa Filipino de Desarrollo a Mediano Plazo (MTPDP) que alienta a los inversores foráneos mediante el levantamiento de barreras comerciales, incluyendo un período incrementado de arriendo de tierras de 75 años bajo la Ley de Arriendos a Inversores.

Con todo esto, las opciones de tenencia ofrecidas por el gobierno parecen ser simplemente un escaparate decorativo de una lista de compras de las elites gobernantes y las corporaciones transnacionales para proyectos elegidos. Por supuesto, en favor de sus intereses y no los del pueblo y el medio ambiente.

Tratemos de examinar brevemente estas opciones de tenencia y algunos programas y leyes de tierra del gobierno.

El Sistema Nacional Integrado de Areas Protegidas (NIPAS)

NIPAS, también conocido como R.A. 7586, es el marco legal del gobierno para su llamada conservación de la biodiversidad. Con una financiación del Banco Mundial de U.S.$ 20 millones para 10 sitios prioritarios, será implemantado por el DENR con la colaboración de un consorcio de ONG filipinas llamadas ONG para las Areas Protegidas Integradas o NIPAS. Al menos cuatro de estos 10 sitios son territorios de pueblos indígenas.

El concepto y la importancia de NIPAS entró en juego después de un estudio del Banco Mundial sobre el medio ambiente de las Filipinas a finales de los 80, identificando a las Filipinas como uno de los «ricos conglomerados» de biodiversidad. Con su nuevo interés en los programas de conservación de la biodiversidad, comienza a realizar grandes inversiones, las cuales son realmente dudosas dado el papel del Banco Mundial en el saqueo de los recursos de los países del tercer mundo mediante la afluencia de los países del primer mundo, como los Estados Unidos.

La implementación de NIPAS todavía no ha comenzado. Ya varias comunidades de pueblos indígenas a ser afectadas por el proyecto se están oponiendo al mismo por las siguientes razones:

1. No reconoce para nada los derechos ancestrales a la tierra a pesar de algunas previsiones insertadas sobre el reconocimiento del dominio ancestral. «El Dominio Ancestral y otros derechos consuetudinarios e intereses de comunidades indígenas serán acordados según el debido reconocimiento... Además, la preservación de dominios ancestrales y derechos consuetudinarios dentro de las áreas protegidas será un objetivo administrativo.»

   Sin embargo la misma ley prohíbe la residencia y las actividades de subsistencia en zonas estrictamente protegidas. Es decir, «no será permitido ninguna limpieza de terrenos, cultivos, asentamiento, ... y otras actividades perniciosas para la conservación de la biodiversidad» en las Zonas de Uso Sustentable. Los *mangyan* que serán afectados por el Parque Natural del Patrimonio Mangyan, uno de los 10 sitios identificados anteriormente, rechazaron abrumadoramente el proyecto porque el 90% de su población vive en la zona estrictamente protegida.
2. La participación de los pueblos indígenas es sólo considerada vital para el manejo de las áreas protegidas a causa de su conoci-miento para nutrir al medio ambiente, sin embargo, su básico derecho a la tierra sigue siendo socavado.
3. El proyecto, al ser financiado por el Banco Mundial, es dudoso. El Banco Mundial es el banco de los ricos países capitalistas y de las corporaciones transnacionales. Estas están ahora abocadas a patentar artefactos culturales y estilos de vida, es decir, genes vegetales y animales y otras formas de vida, incluyendo órganos humanos bajo los Derechos de Propiedad Intelectual. Estos son también un componente del Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio (GATT), persistentemente impulsado por el régimen de Ramos-EEUU para la ratificación del Senado.
4. La colaboración del NIPA con el gobierno y el Banco Mundial ha causado divisiones entre las comunidades, entre aquellos que fueron engañados por el proyecto mediante ofertas de subsistencia y promesas de derechos ancestrales a la tierra; y aquellos que se niegan a ser engañados por el proyecto. La colaboración de NIPA ha otorgado, de alguna manera, legitimidad al proyecto.

Presentado por **Yul Caringas**
KAMP (Federación Nacional de Pueblos Indígenas de las Filipinas)

La Orden Administrativa del Departamento del DENR N° 2

DENR DAO #2 es conocida como la Identificación, Delineación y Reconocimiento del Dominio Ancestral y Reivindicaciones de Tierras Ancestrales de las Comunidades Culturales Indígenas. Como tal, sólo llega a identificar el dominio ancestral o las reivindicaciones de tierras ancestrales de los pueblos indígenas basadas en los requisitos para lassolicitudes previstas por DAO #2; y la emisión de Certificados de Dominio Ancestral o Reivindicaciones de Tierras Ancestrales (CADC/CALC). DAO #2 no garantiza la propiedad y título de tierras ancestrales.

La Orden Administrativa del Departamento del DENR #25

DAO #25 se refiere a las Reglas y Reglamentaciones Implementadoras de NIPAS. En lo referente a la cuestión del Dominio Ancestral o de la Tierra Ancestral, sigue el mismo concepto de DAO #2.

Como tal, DAO #2 será implementada fuera de las áreas NIPAS mientras que DAO #25 será implementada dentro de los sitios NIPAS.

El Programa Social Integrado de Forestería

El Programa Social Integrado de Forestería (ISFP) está basado en la política declarada del gobierno de «democratizar el uso de los bosques públicos y promover una más equitativa distribución de la riqueza del bosque».

Según el ISFP, los individuos calificados o comunidades están permitidos por el gobierno a continuar ocupando y cultivando las montañas. Los participantes del ISFP a través de Acuerdos de Administración Individuales o Comunitarios, son otorgados una tenencia sobre la tierra durante un período de 25 años, renovable por 25 años adicionales. En cambio, los participantes del programa tienen que realizar deberes de guardias forestales y actividades de reforestación. También les está prohibido cometer ciertos actos, tales como cortar o usufructuar madera cuando fueran notificados por el DENR que el así hacerlo sería de un efecto perjudicial para el ecosistema forestal.

En su esencia, el ISFP no es «nada más que un glorificado contrato de arrendamiento». Como tal no ofrece ninguna seguridad real de tenencia de la tierra. Para las comunidades que han estado en la tierra durante siglos, el límite de 50 años es notoriamente injusto. No hay ninguna garantía sobre qué pasará después de 50 años. Además, el acuerdo puede ser cancelado por causas tales como el no cumplimiento de sus términos y condiciones, violaciones de las leyes forestales, y «cuando así lo exija el interés público». Han sido cometidas demasiadas injusticias contra los pueblos indígenas en el nombre del interés público y el desarrollo nacional.

El Acuerdo de Administración Forestal Industrial

Se dice en las Reglamentaciones y Directivas Revisadas que rigen el Establecimiento y Desarrollo de Plantaciones Forestales Industriales (IFP) (DENR Orden Administrativa N° 42, Series de 1991) que son herramientas de recuperación económica. Los objetivos del programa son los siguientes:

a. Convertir a los bosques residuales abiertos, desnudos, con maleza e inadecuadamente provistos del país, en áreas productivas para el suministro de las materias primas requeridas por las industrias de base forestal o relacionadas a la misma, de los complejos energéticos y para la exportación;
b. promover una más efectiva protección de los restantes bosques naturales;
c. mejorar y mantener un deseable ecosistema forestal;
d. generar oportunidades de empleo en áreas rurales, y
e. generar fuentes adicionales de intercambio con el exterior.

El programa alienta el establecimiento de corporaciones de plantaciones de árboles, generalmente de especies de árboles exóticos de madera blanda, de crecimiento rápido, de valor comercial, como el *falcatta* y *g'melina*, sobre grandes zonas de tierras forestales públicas clasificadas. Se supone que esto asegurará que la futura demanda doméstica de madera pueda ser satisfecha por las plantaciones establecidas bajo el programa. El IFMA tiene un término de efectividad por un total de 50 años. Da a la corporación el control del área para realizar las plantaciones, independientemente de los actuales ocupantes de las áreas cubiertas y de sus derechos y necesidades.

El Programa de Forestería Industrial está apoyado por el Banco de Desarrollo Asiático (ADB) mediante préstamos especiales otorgados a los participantes de IFMA. Debe notarse que la mayoría de los participantes o solicitantes de IFMA son empresas madereras que están tratando de mantener o incluso expandir sus áreas de operación frente a una percibida disminución de las existencias de bosques utilizables dentro de la próxima década.

Las operaciones IFMA ya han perjudicado a los pueblos indígenas, específicamente a los *banwaon* de Agusan del Sur y a los *ata-manobo* de Talaingod, de Davao del Norte. IFMA, como cualquier otro programa forestal del DENR, está dirigido contra los pueblos indígenas que han vivido en sus tierras ancestrales durante siglos, otorgando licencias y permisos a firmas madereras. Con la ayuda de las Fuerzas Armadas de las Filipinas que condujeron operaciones militares contra las comunidades banwaon y ata-manobo, éstos fueron forzados a dejar sus tierras ancestrales.

Conclusión

Como lo muestra el anteriormente mencionado concepto legal, las políticas y los programas del gobierno relativosa los pueblos indígenas y la cuestión de la tierra, nada han cambiado en su consideración de la tierra. Todavía adhieren a la Doctrina de la Regalía, tal como lo expresa la Constitución filipina, que sigue aportando beneficios a las elites gobernantes a expensas de las masas empobrecidas. Se supone que las tierras y recursos deben ser explotados incluso al costo de la destrucción del medio ambiente y el hambre y la muerte de las masas sufrientes.

La definición del DENR de tierras/dominios ancestrales «como tierras y recursos ocupados y poseídos por Comunidades Culturales Indígenas 'desde tiempos inmemoriales'» es ya problemático para los pueblos indígenas desplazados cuando los españoles y los posteriores colonizadores americanos los despojaron de sus tierras ancestrales. El actual gobierno dirigido por las elites no abandona, ni nunca lo hará, los beneficios que obtienen del presente sistema.

No podemos esperar que el actual gobierno vea la viabilidad del sistema sociopolítico indígena en el manejo y desarrollo de la tierra y los recursos. Una visión del mundo indígena que ve la interrelación de la tierra, los recursos y los pueblos y por lo tanto su pertenencia común al todo integral a nutrir.

Los actuales instrumentos legales carecen de un reconocimiento significativo de los derechos ancestrales a la tierra. Sólo han llegado al contrato de indígenas como guardias forestales, entrenadores de supervivencia en la jungla, guías de ecoturismo y cercos humanos para las áreas protegidas.

Por lo tanto, es urgente desenmascarar esta alianza sacrílega y poner fin a su engaño de las comunidades de pueblos indígenas.

Mientras tanto, un continuo diálogo entre los campesinos indígenas y no-indígenas mejorará la comprensión de las aspiraciones, demandas y órdenes del día mutuos, para una reforma significativa de la sociedad filipina. Sólo la solidaridad de las masas luchadoras quebrará el actual sistema feudal y colonial inmotivadamente perpetuado por las elites gobernantes para preservar sus intereses.

¡Gracias! ☐

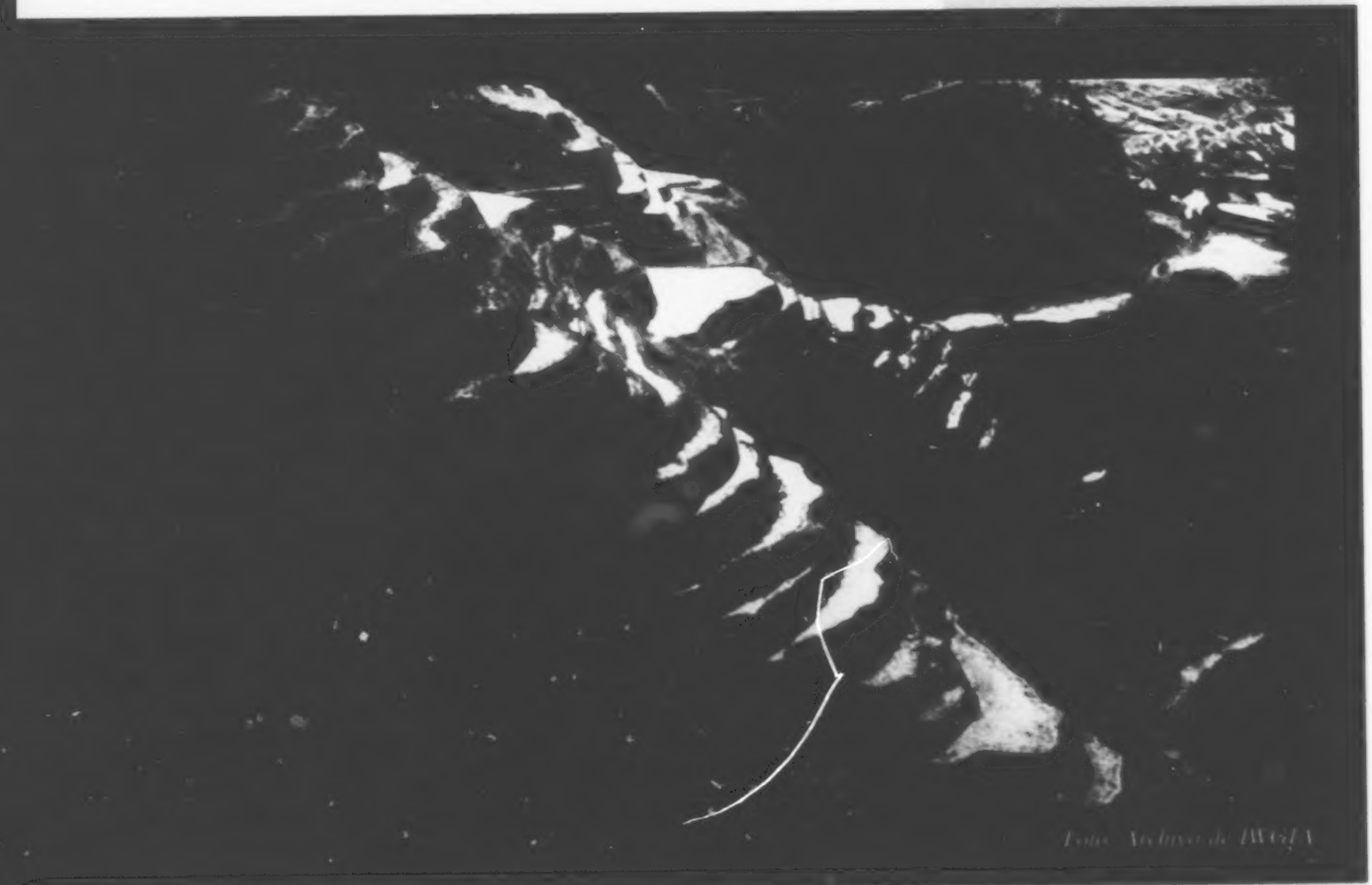


Foto: Archivo de IWGIA

Por otro lado, la colaboración y coptación de algunas ONG, particularmente NIPA en el gobierno y los Proyectos del Banco Mundial, intensificará aún más la división de las ya divididas comunidades de pueblos indígenas. Este instrumento de la táctica de dividir para reinar ha sido una muy efectiva herramienta de los estados coloniales para controlar las tierras y recursos del pueblo.

Trabajo presentado durante la Convención de Uso de la Tierra y Conferencia de Reforma Agraria celebrada en octubre 25-28, 1994 en Quezon City.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

DECLARACION FINAL

II Asamblea de Iniciativa Indígena por la Paz

Reunidos en la segunda asambleae la INICIATIVA INDÍGENA POR LA Paz, miembros, delegados de organizaciones indígenas, invitados especiales y observadores; los días 13 a 17 de febrero en la sede de la UNESCO, París, Francia

CONSIDERAMOS:

1. »Organización de Naciones Unidas, en diciembre de 1994;
2. Los avances en la discusión de LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, por el Grupo de Trabajo Sobre Poblaciones Indígenas de la ONU;
3. Los acuerdos y resoluciones emanados de la primera asamblea de INICIATIVA INDÍGENA POR LA PAZ;
4. La continuación e incrementación de conflictos, en territorios indígenas y
5. La elevación del nivel de respeto a las diferentes culturas del mundo y de coordinación entre gobiernos y pueblos indígenas; así como entre estos últimos.

DECLARAMOS:

Que a pesar de los avances en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a nivel nacional e internacional, aún persisten y se agudizan las graves violaciones de sus derechos que deterioran cada vez más sus condiciones de vida. Entre esos casos, hemos destacado a lo largo de la Asamblea, la angustiosa situación de Chiapas; así como el enfrentamiento fronterizo entre Perú y Ecuador.

El efecto de la globalización y la aplicación de medidas económicas, fueron señaladas como causas graves de deterioro de la vida de los pueblos indígenas. Son elementos de un modelo de desarrollo que aumentan los niveles de: suicidio, negación de la identidad, alienación cultural, pérdida de los territorios de los pueblos indígenas, deterioro de la salud e inaccesibilidad a la educación.

CUMBRE MUNDIAL SOBRE DESARROLLO SOCIAL

Comunicado realizado por los representantes de las organizaciones indígenas invitados a participar en la reunión de trabajo sobre pueblos indígenas y autodeterminación, organizada por IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) en el Foro alternativo de ONGs

1. El uso del termino «indigenous people» en lugar de «indigenous peoples» en la declaración y en el programa de acción es una violación de nuestra identidad y una negación del principio de igualdad de los pueblos que es fundamental para la justicia social.

   «Indigenous peoples» debe ser considerados como pueblos, en el sentido del

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Retomando las formas de discusión tradicional de los pueblos indígenas, el respeto, la fraternidad, la solidaridad y la búsqueda del consenso y la unidad, procedimos a abordar aspectos relativos a:

1. Conflictos más acuciantes como: Perú-Ecuador, Chiapas y la identificación de graves violaciones en: Birmania, India, Nicaragua, Colombia: así como la situación particular de los Karinas, Mayangnas; y el proceso de negociación en Guatemala.
2. Metas y tareas prioritarias para la Iniciativa Indígena por la Paz.
3. Recomendaciones para el Plan de acción del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo y mecanismos de implementación a nivel nacional, regional e internacional.
4. La Posición sobre el Proyecto de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas así como las resoluciones sobre este proyecto que están en discución en la ONU.

Las recomendaciones derivadas de la Asamblea priorizan los siguientes aspectos:

1)El establecimiento y fortalecimiento de una red de comunicación eficiente y oportuna entre personas, organizaciones, comunidades instituciones y pueblos indígenas.

2)Apoyar los logros de los pueblos indígenas y potenciar su dignidad e identidad; honrar sus culturas y valorar y reforzar el consenso entre ellos.

3)Trabajar en distintos niveles por el reconocimiento, protección y monitoreo de los derechos de los Pueblos indígenas, así como la denuncia de las violaciones a sus derechos en el plano nacional e internacional.

4)Promover soluciones pacíficas en los conflictos que afectan a los Pueblos Indígenas, incidiendo de manera eficiente y oportuna principalmente en las areas de conflicto bélico, así como los Pueblos en peligro de extinción.

5)Promover la participación efectiva de los Pueblos Indígenas en todos los espacios de decisión que les atañe a nivel nacional e internacional.

La Asamblea se pronunció en relación a la Cumbre Mundial de Desarrollo Social, estableciendo que la lucha por la paz requiere de la implementación de modelos de desarrollo integrales, que consideren las demandas de pluralismo y autogestión de los pueblos indígenas; entendiendo que para alcanzar la paz, es necesario el impulso de un desarrollo económico, pero que no es suficiente, porque la paz requiere de un desarrollo integral con justicia y libertad. El bienestar depende del derecho a ser diferente dentro de un entendimiento pacífico, elemento fundamental a considerar para el desarrollo efectivo de la humanidad.

La Asamblea ratificó las resoluciones de la primera Asamblea de la Iniciativa Indígena Por la Paz, así como la designación de nuestra Hermana Rigoberta Menchú Tum, como Embajadora de Buena Voluntad del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo.

Finalmente Hacemos un llamado a la comunidad internacional, a los gobiernos y a los Pueblos Indígenas en particular, para que continuemos trabajando juntos, por el fortalecimiento de la unidad y la práctica de una evaluación efectiva de las acciones que se desarrollen en pro de los Pueblos Indígenas durante el Decenio Internacional.

Hacemos nuestra la frase del Director General de la UNESCO, Sr. Federico Mayor, «Que la causa de los Pueblos Indígenas, merece ser vivida, no sólo por ellos sino también por todos aquellos que aman la paz, la justicia y la libertad. Manifestamos nuestro profundo agradecimiento a todos los presentes por su cooperación y solidaridad para con la Iniciativa Indígena Por la Paz y los Pueblos Indígenas.

París, Francia 17 de febrero de 1995. ❑

---

artículo 1 de la Convención de Derechos Humanos de la ONU.

2. Rechazamos la asunción en el texto de la declaración de la «Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social» de que los pueblos indígenas pueden conseguir una justicia social a través de un proceso de «integración social». «La integración» siempre ha sido un proceso destructivo para los pueblos indígenas. Sin un efectivo reconocimiento de nuestro derecho a la libre determinación en sus dimensiones políticas, económicas, sociales y culturales, las expresiones en el texto respeto a la justicia y a la «diversidad cultural» carecen de todo contenido.
3. La declaración y el programa de acción no reconoce los derechos inherentes a los pueblos indígenas de poseer y controlar nuestros territorios seculares y nuestros recursos naturales, incluyendo recursos marinos y energéticos. Además de tener el derecho a determinar por nosotros mismos, sí y cómo estos recursos deben ser desarrollados.
4. El documento tampoco reconoce que la marginación de los pueblos indígenas está motivada por la usurpación de nuestros territorios. La usurpación en cada caso está motivada por la extracción de recursos, la deforestación, los planes hidroeléctricos y la colonización – amenazas que están aumentando bajo los problemas de ajuste estructural de los organismos multilaterales.

5.- Estamos profundamente preocupados por la reciente decisión de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, que restringe la participación a los pueblos indígenas en el futuro trabajo del borrador de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas que ha sido adop-tado por la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de la Minorías de la ONU.

Nos reafirmamos en que todas las consideraciones sobre los derechos de los pueblos indígenas dentro del sistema de las Naciones Unidas debe tener lugar con la plena participación, sin restricciones de los pueblos indígenas. ❑

Copenhague, marzo de 1995.

Publicaciones IWGIA

Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3.60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3.60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2.90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4.30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3.60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6.50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2.90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) US$ 3.60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3.60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3.60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3.60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4.60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4.60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3.60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4.60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2.20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ US$ 4.80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2.20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2.20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4.60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and «Progress». (1979) US$ 3.20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) US$ 4.30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7.20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8.70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10.10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7.20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: «Violence» as an Economic Force. (1982) US$ 3.80

No.47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11.60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4.30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5.80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10.10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10.10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5.80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8.00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush…? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9.40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10.90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11.60

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10.10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6.30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5.80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11.60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11.60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11.00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5.00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8.00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10.00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6.00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) US$ 11.60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7.50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7.50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10.00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13.00

No.73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) US$ 15.00

No.74: «…Never drink from the same cup». Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33.00+postage

No.75: Hawa'i Return to Nationhood. (1994) US$ 30.00+postage

No.76: IndigenousPeoples'Experiences with Self-Government.Proceedings of the seminar on arrangements for self-determination by Indigenous Peoples within national states (1994). Edited by J.Assies and A.J. Hoekema. US$ 25.00+postage

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982).
Septiembre 1983. U$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote

en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50

No. 15: «...Nunca bebas del mismo cantaro». Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). U$ 33.00 + envio.

ASUNTOS INDIGENAS
ISSN 1024 - 3275

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicaciones trimestrales ASUNTOS INDIGENAS (en castellano), e INDIGENOUS AFFAIRS (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena:	US$30	US$ 50.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

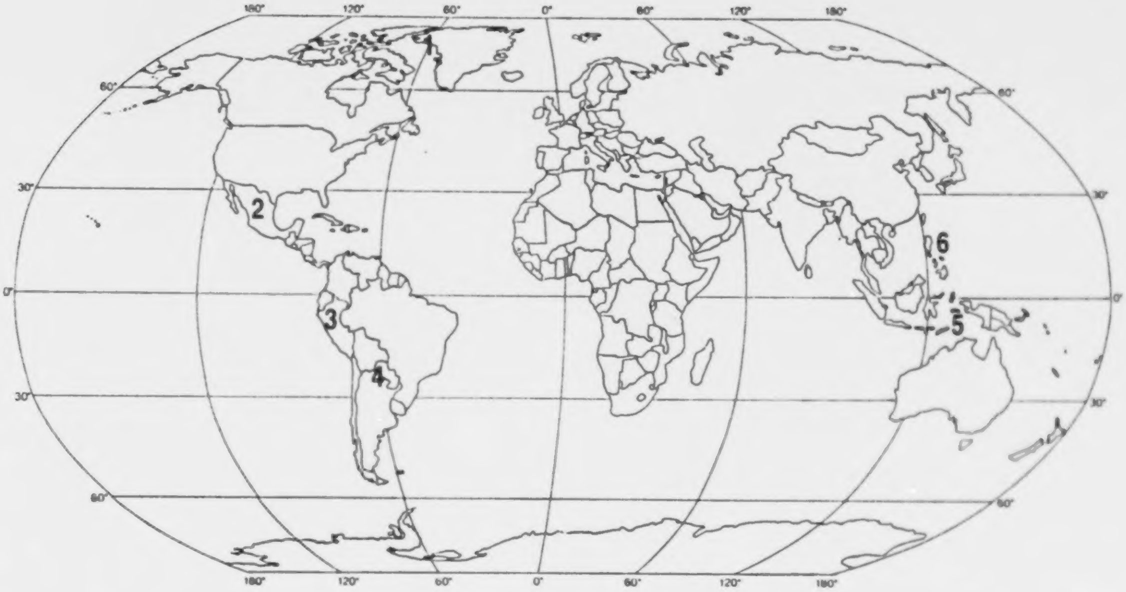
Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:
IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza, Rusia y España.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Inger Sjørslev, Karen Bundgaard Andersen y Jens Dahl.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directora: Inger Sjørslev
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada.
Africa y Asia: Marianne Jensen
Publicaciones: **Coord. y red.**
Documentos: Inger Sjørslev.
Mundo Indígena/Indigenous World: Marianne Jensen.
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Alejandro Parellada.
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci.
Traducción al inglés y correc.: Sheila Aikman.
Gráfica: Jorge Monrás
Pre-Press: Jørgen Abelsen
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo y Sharon Venne.
Colaboradores: Peter Bengtsson, Maribel Blasco, David Ssezibwa, Birgit Stevenson.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en «Asuntos Indígenas» y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de «Asuntos Indígenas», es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. Groenlandia
2. México
3. Perú
4. Paraguay
5. Timor Oriental
6. Filipinas

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
DINAMARCA

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscú
RUSIA

Zurich:
c/o Ethnologische
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SUIZA

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
ESPAÑA

Gotemburgo:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
PO Box 114
S-221 00 Lund
SUECIA

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORUEGA

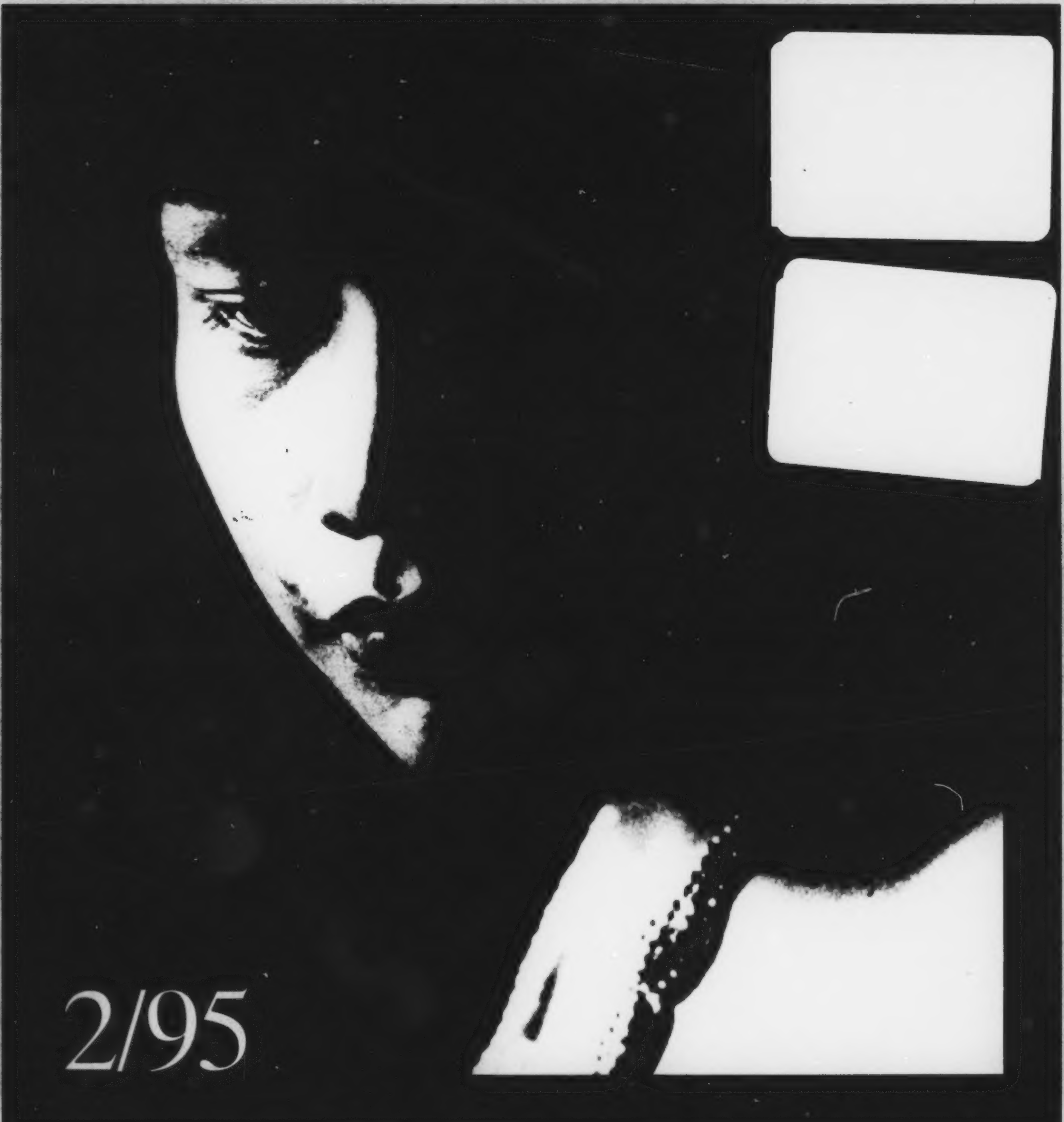
IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
Secretariado Internacional de IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
Correo Electrónico: IWGIA@login.dkuug.dk

IWGIA

Indigenous Affairs

No.2 - April / May / June - 1995

International Work Group for Indigenous Affairs



Contents

Editorial
By Inger Sjørslev - page 2
India
The Situation of Dalits Indigenous Women
By Ruth Manorama - page 4
Indigenous Women
Indigenous Women in America
by ALAI - page 8
First Congress of Indigenous Urban Women
by Consejo Inter-Regional Mapuche page 12
Tuareg Women in Ahaggar
by Ingrid Poulsen - page 14
Nigeria
The Ogoni: an endangered Indigenous People
by Ben Naanen - page 18
Somalia
Vulnerable Minorities in Somalia and Somaliland
by Bernhard Helander - page 21
Brazil
The Yanomami in Brazil: New Government, Old Threats
by Bruce Albert - page 24
Photo essay
The Yanomami People
by Claudia Andujar - page 28
Chile
The New Law for the Indigenous Communities of Chile
by Vicente Mariqueo Q. - page 34
Denmark
The Governments Strategy for Danish Support to Indigenous Peoples
by Poul Nielson (Denmarks Minister for Development Cooperation) - page 40
Northern Countries
The Saamis in the North
by Jens Brøsted - page 42
Canada
The Lubicon Lake Cree Nation Closer to extinction?
by Bernhard Bös and Andreas Knudsen - page 46
United Nations
The Establishment of a United Nations Permanent Forum of Indigenous Peoples and Autonomous Assembly of Indigenous Peoples
by Ramón López Reyes - page 52
SHORT NEWS
page 58

Cover: *Yanomami woman* - photo: Claudia Andujar (CCPY)

Editorial

When IWGIA decided to dedicate an issue of *Indigenous Affairs* to the problems and concerns of indigenous women, we soon realized that accessible material on this issue was scarce. We could have tried to dig up information on women's lives in traditional indigenous societies as studied by anthropologists and explorers, although even here the female perspective is more the exception than the rule. Or we could have inquired into the women's networks and women's groups among our contacts, but still information on indigenous women's specific situation and concerns is limited, when seen within the framework of current policies and in the perspective of the present global political, economic and social situation of indigenous peoples.

In this, the year of the Fourth World Conference on Women to be held in Beijing in September, it must be hoped that much more attention will be given to indigenous women's situation. Until then we can only encourage our indigenous contacts to come forward with articles, suggestions, news and general information on women's lives in indigenous communities, whether as mothers, market vendors, domestic workers or sexually exploited women, or as guardians of culture, political activists or protagonists of change.

This issue of *Indigenous Affairs* contains three articles on the situation of women. This is not much considering the scope and urgency of the subject, and we do hope to be able to return to the issue of indigenous women in future publications.

When considering the situation of indigenous women in the world of today, two perspectives are needed, namely the gender perspective and the indigenous perspective. As indigenous people, women face problems and challenges common to both men and women and, as women, they struggle together with their male companions in their fight for human rights, for the bettering of living conditions and for the acknowledgement of self-determination as a basis for gaining control over their own lives. They use the United Nations' Draft Declaration on the rights of indigenous peoples as a weapon in their struggle, and women as well as men take part in the process set in motion by the establishment of the United Nation's Working Group, and in general, the entry of indigenous peoples on the world political scene. The majority of representatives on this scene are, however, as is the case with non-indigenous people, men. Male dominance on the world political scene holds for indigenous people as well as non-indigenous, although there are exceptions to the rule.

IWGIA is a key member of the Human Rights Fund, which works to raise funds for indigenous people's participation in the UN Working Group. The Fund receives applications each year but the general rule is that about 95 per cent come from men. Although we know that in many indigenous societies women have traditionally played strong political roles, in international politics the non-indigenous world's male dominance is still remarkable, and we would like to take this opportunity to encourage our indigenous women readers to take a stronger position on the international political scene.

From a gender perspective one obvious question to ask, again with the Beijing conference in mind, is: what can indigenous women gain from Western women's solidarity? Hopefully, the majority of the Beijing conference will be devoted to the concerns of women in developing countries, but keeping in mind the Nairobi conference in 1990, Western feminist movements will undoubtedly still have a strong presence. An indigenous woman friend recently said that after having attended the Nairobi conference she would not dream of going to Beijing, as she felt the major part of the issues dealt with in the conference were too remote from her own pressing concerns own and those of other indigenous women. In India, the hard-working women of the Coordination Unit for the Beijing meeting expressed the concern that Western women might again steal the picture by focusing on issues such as free abortion, while for the majority of women in developing countries issues such as primary health care are much more urgent. The question is whether Western women's concerns are so remote from indigenous women's problems that it is almost an offence to speak of their situation within the same framework. Let us hope not, and let us, rather, regard the world conference as an opportunity for the privileged women of the world to use their strength and privileges in solidarity with the less privileged.

Another question is the extent to which gender issues are of importance to indigenous women when seen in relation to the pressing problems they share with men, such as fighting for their very survival, avoiding being driven off their land and protecting themselves against violence. However, the special vulnerability of women, the all too many documented cases of rape and sexual exploitation, and the fact that women as mothers carry a special responsibility, all make this question rather superfluous.

Although marginalized in many senses, indigenous women are still sensitive to the effects of globalization, to movements within the world market and the strong forces within the global economic and political system. At the local level, the imperatives of market forces and globalization have been undermining communities and families all over the world, and this applies to indigenous communities as well. In some cases, women are pushed into the background in the process of increasing interaction with the national and global society. In other cases, women find themselves at the interface between the indigenous society with its traditional values and the culture of the majority and national society. In some situations women profit from closer contact with the non-indigenous world, in others their value and traditional roles and rights are endangered.

Among the *Tuaregs*, a person's position is determined by the maternal line. As Ingrid Poulsen shows in her article, there was formerly a social and economic balance between the sexes, but with the socio-economic changes since French colonial rule, women have increasingly become dependent on men as wage workers. City women lose the link with their female line of kinship and become doubly marginalised when they move to the city, where they must veil themselves, although this is not part of Tuareg custom.

In South America pressing problems concern land rights, violence, exclusion from economic development and lack of education and health care. Here the writers argue that indigenous women are victims of triple marginalisation, as women, as indigenous people and as workers, and they advocate recognition and implementation of the rights of indigenous women by governments' and international bodies.

In her article on the situation of dalit women in India, Ruth Manorama argues that the 200 million dalits - dalit meaning literally oppressed or downtrodden - are the indigenous inhabitants of the Indian subcontinent - India comprises about 70 million *adivasis*, original inhabitants or indigenous people, although the Indian government does not recognize them as indigenous. They are classified within the governmental constitutional scheme as scheduled tribes, while dalits are the so-called 'untouchables', at the bottom of the caste hierarchy. Whether dalits can be regarded as indigenous or not, dalit and adivasi women share the threats of burned homes and fields, of torture, violations, rape and murder and of becoming victims of bonded labour and forced prostitution. Just as the South American women argue that indigenous women are triply suppressed, Ruth Manorama argues that dalit women are subject to threefold alienation, namely on the basis of class, caste and gender.

In the Indian state of Bihar, I recently met a young woman, whose story was told to me by her friends from a human rights organisation that works for indigenous people in the area. Living in Bihar, she had been tricked into going to Delhi with a false letter. In Delhi she was forcefully kept for a month, during which period negotiations were carried out concerning her sale. 6000 rupees were demanded (about 200 dollars). Luckily for the woman, the buyer apparently found the price too high. This gave her time to smuggle out a letter and she escaped the brutal fate intended for her. Quite often cases like this, which are not unusual in adivasi areas, never get to court, and even if they do and the culprits are found, sentences are not carried out. "We live in fear", the people here told me, and this may be the ultimate concern of indigenous women: to be free from fear - fear for their children's health, fear for their own lives and the life of their husbands, fathers and brothers and fear for the fate of a future over which they have no control.

To gain better control of their own lives, both as individuals and as part of a community, must be a minimum goal for indigenous women, of whose lives, dreams, aspirations and wisdom much more needs to be known. ❑

Dalits are Indigenous

The Situation of Dalit Women

by Ruth Manorama
CHRISTIAN DALIT LIBERATION MOVEMENT

The role of indigenous women is quite crucial. They are the centre of indigenous identities in the larger movement and struggles of indigenous peoples in India, Asia and the entire world. In essence, the indigenous vision and alternative consciousness is primarily feminist, nonpatriarchal, nonhierarchical and positively ecological.

Dalits are the indigenous people of India comprising about 200 million. *Dalit* means 'oppressed' or 'downtrodden', in many Indian languages. They are unjustly made poor and oppressed by the powerful.

Understood as embodying a sense of being oppressed, and therefore the need to revolt against oppression, Dalit implies double oppression - in social and economic terms of the low caste. The word Dalit thus became symbol of assertive pride and resistance to the related oppression of caste and class.

Historical evidence points to the fact that Dalits were the original inhabitants of India. They are a distinct people possessing distinct cultures. Aryan invaders imposed on them not only their political rule but also the socio-religious hierarchical system of the Hindu civilization of India known as cateism.

"Our homestead was plundered and confiscated by these invaders and we were relegated to the outskirts of our town and villages, where for thousand of years we have lived huddled up as outcasts and in abject poverty, bonded for life to our alien masters", said Mr. Yokesh Varhadi in his testimony to recognize 200 million Dalits, Untouchables and tribal people as indigenous peoples.

Dalits are a heterogenous people in terms of ethnic roots, cultural identity, and other material conditions even if in the same region. They still preserve a distinct ethnic and religious cultural heritage in various degrees despite their absorption into sanskrinistic Hinduism and other religions.

Unlike Hinduism, they have no priestly class. The Dalits rejected absolute authority and followed a 'religion of humanity'. As such, under divine inspiration, any member of the community, man or women, boy or girl, can dance, pray and prophesy. Prayers are said by elders for the prosperity of the village, country, the world and its creatures and nature. There are rites of passage and festivals which symbolize their communion with nature.

Today's Dalit literature and movements have inherited traditional values which show their deep yearning and aspirations for human equality, human dignity and justice. They boast details of Dalit identity, culture and past heritage.

Today, their predicament can be described in terms of a lost humanity, a dispossessed community and segregated condition. They lost their human standing. Continuous economic exploitation and socio-cultural oppression have rendered them politically voiceless. The Christian Dalit condition is an integral part of this predicament, although a handful of individuals from among them recently experienced upward mobility.

The Plight of the Dalits

Large scale violations perpetrated against Dalits include burning of homes and fields, murder, torture and beating women, molestation and raping of women, deaths in lock-up and custody and others. These occur in spite of constitutional guarantees abolishing untouchability. Victims of bonded labour, child labour, prostitution and devadasi come largely from Dalit communities.

Officers say the implementation of the Protection of Civil Rights Act of 1955 and the SC/ST (Prevention of Atrocities Act of 1989) leaves much to be desired. Courts cannot protect the victims and witnesses from intimidation.

Incidents such as the Tsundur Massacre in Andhra Pradesh, violence in Bihar against women (July 1992), caste riots in Tamil Nadu, suicide among Chuni Kotal – a local lodhas tribe in West Bengal, the case of Idapanur Dalit Christians, the Khamer in Rajasthan and several other hundreds are clearcut human rights violations.

Photo: Inger Sjørslev

The Situation of Dalit women

Dalit women are referred to as 'Dalit among the Dalits' or downtrodden among the down trodden because they are thrice alienated on the basis of their class (poor), caste (outcaste) and gender.

The oppression of Dalit women echoes issues such as state violence, denial of land rights, social and legal discrimination, infringement on civil liberties, inferior status, dehumanizing living and working conditions, total impoverishment, malnourishment, bad health conditions, the adverse effect of various contraceptives and newly invented family planning devices in violation of their bodies, their status of illiteracy and ignorance, social ostracism and untouchability maintained by Hinduism and other religions (such as Christianity).

The life of Dalit women is one of misery and agony. Dalit women were displaced from productive activity in the guise of development manifested in modernization and its technologies, computerization, option for various nuclear power plants, and dam construction in the name of energy and power urbanization. These development projects appropriated or destroyed the natural resource base. It decried women's productivity by removing land, water and forests from their management and control. While gender subordination and patriarchy are the oldest forms of oppression, they have taken a new and more violent form.

Dalit women form the largest group of landless labourers who are paid low wages. Many are bonded labourers. They work under the most exploitative, dehumanizing, and unhealthy conditions usually as domestic workers, vegetable sellers, Beedi makers, and construction labourers. Neither their work nor wages are regularized. In addition, these women live in urban slums as squatters.

Lower caste groups like the Bhangis or scavengers and the Chamars who are traditionally leather workers are still deprived of education. The upper castes, especially the Brahmins, receive the best education and corner the most prestigious jobs.

Even in Christian institutions and churches in India, Dalits do not share in opportunities for employment, education facilities and participation in decision making processes. Even though the Dalits form the majority in the Christian church (in some regions 90 per cent), the Dalits' problems have not been considered very seriously. Lip service has been offered; church documents talk about us; but we have to wait for the dawn. To quote a few examples:

Two hundred and sixty-two Dalit families in Bangalore are being asked by the church to leave so that the latter will be able to construct a commercial complex on the land to further their profit. Recently, a town-based hospital run by a Christian institution which served the poor in the villages was unjustly shut down for no reason. The entire work force which was retrenched were Dalits.

The majority of the Christian schools and hospitals have become profit-generators in the name of self-reliance and have neglected the welfare of depressed communities. In addition, the majority of urban schools run by Christian institutions only serve the upper class and caste. The schools and the church buildings used by Dalits in the rural areas are dilapidated. Women's education in rural areas has been totally neglected and support services such as hostels and tuition do not form a priority in the church agenda.

Dalit communities either in rural or urban areas are constantly facing the insecurity of being evicted and demolished. Once they were the original inhabitants of the land, today they are made landless and homeless. The Dalits are segregated from the main villages. Their settlements are called colonies or cherris in local languages. They are banned from using common village wells and temples. They do not even have roads to cemeteries (burial grounds) in many of the villages in India.

"Rape and molestation are... used as weapons of reprisal and to crush the morale of a section of the people", says a former chief justice of India. New forms of sexual exploitation like Betals seva (literally nude worship), menso and devadasi system are some religious rituals that victimize the Dalit women.

The Christian Dalit Liberation Movement (CDLM) incorporated the liberative context of the term in its motto 'Dalit is dignified' in 1985 (like Black is Beautiful) and Dalit Theology (similar articulation of faith and philosophy such as Black Theology) was first used in the CDLM documents in 1985 and early 1986. The World Council of Churches (WCC) became acquainted with the Christian Dalit question since 1986.

At the Seventh assembly of the WCC (1991) a statement on indigenous peoples and land rights was adopted. It concluded: "The WCC should continue to work with indigenous peoples to ensure that issues identified by them, their communities and organizations will be heard and acted upon. We affirm the growing consciousness on indigenous peoples' struggle for freedom including the Dalits of India". We are glad that the Dalits received direct reference in this document.

I would like to make a special reference to a consultation of 'Women under Racism and Casteism' held in 1986 where women from all regions of the world were convened by the WCC/PCR. I made a presentation about caste oppression of Dalits in India particularly on Dalit women. The consultation prepared a statement and made a clear call that "WCC, PCR and the churches in our countries provide us with all necessary financial and political support on the struggle against the oppression of Dalit women", and increased efforts to support the CDLM and the churches in India.

The first consultation on 'Struggle and Aspirations of Dalit Women' was held in 1987 and that effort was supported by PCR. The consultation helped women from Dalit communities and activists who work with Dalits to understand and analyze the root causes of caste discrimination in India; and to prioritize issues and courses of action. Dr. Jean Sindab, Executive Secretary, Women's Desk, PCR-WCC attended the consultation, which gave a moral boost to Dalit Women, to step in and continue the struggle against Casteism.

With the much pursued efforts by the Dalits and various Dalit groups and the Dalit movement, a 'Dalit Support Programme' was introduced at the 14th programmatic category of PCR in 1989. This programme initially aimed to convene a major consultation for representatives of Dalits from various organizations, movements and religious communities with a view of establishing priorities and common strategies, and to internationalize the issues of the Dalit.

We see the link between the women of Dalit communities and of racially oppressed and indigenous women on whose back the mansion of progress has been built. We have similar stories to tell, we have similar struggles to launch. In a way, it is appropriate to call this Asia Gathering an 'Asian Dalit Gathering'. As the word *dalit* indicates all those who are oppressed and broken, it gives a positive affirmation to our identity. There are possibilities of new alliances and a need to forge a common link. There is an urgent need for the world to understand the situation of 'apartheid in India'.

We categorically reject paternalistic and special pleading based on the notion of 'Harijan Welfare' (the Dalits objected to such names as Harijan, meaning children of God either by the governments or the churches). We make the political parties responsible for their failure to understand the agony of the Dalits which goes beyond poverty and atrocities into a much deeper socio-economic malady.

The Dalits and tribals have been integral to a true social system not just in the past but also in independent India which has adopted a model of development that displaces and disorients them and is hostile to their dignified existence. The system should recognize the Dalits' right to live. They should get priority over all other issues. In place of treating them as crumbs, routinizing and trivializing any special plans for Dalits, the demand of the Dalits is liberation. This is not a vague slogan. Its content needs to be spelt out in terms of the entire life of Dalits. Dr. Babasaheb Ambedkar, the leader of the Dalits in India, said that there are two enemies, caste ideology and capitalism. We look for powerful assertion, alternatives and a socialist perspective based on justice and equality. Dr. Ambedkar's slogan, 'Educate, agitate, organize!' gains a new perspective in the emancipation of Dalits. He said, "have faith in yourself. With justice on our side, battle is in the fullest sense of spiritual... It is a battle for freedom, it is the battle for the reclamation of human personality" (at the all-India Depressed Classes Conference on July 19th at Nagpur).

What needs to be done?

The official position of the government of India is that people belonging to the scheduled castes and scheduled tribes are not indigenous peoples, (ref. Government of India, Permanent Mission of India to UN Office, Geneva, Statement made by Mr. Prabhu Dayal). The following statement runs contrary to the aforementioned position:

The Aryan "after defeating the original inhabitants... destroyed many cities

Photo: Inger Sjørslev

of the enemies and though most of the conquered natives were ultimately reduced to slavery, they were assigned a place in society as a separate class". This unmentioned class as the untouchables, the 'dalits' (*India, Early History, 1990*).

What needs to be done:

1. The draft declaration by UNWGIP for the approval of the UN General Assembly is a very important instrument for the future of all indigenous peoples of the world.

2. We need enabling assistance from national, Asian global forums to foster Dalit liberation and identity. It should begin with the reconstruction of their history, recording of their struggles and movements, biographies of their heroes, heroines and leaders and the study of their traditional and religious symbols. The same process must be ensured among other indigenous communities.

3. A systematic study of the 'impact of structural adjustment policy and neocolonization programs' such as those imposed by the International Monetary Fund and World Bank on Asian Indigenous Peoples and demands for safeguards.

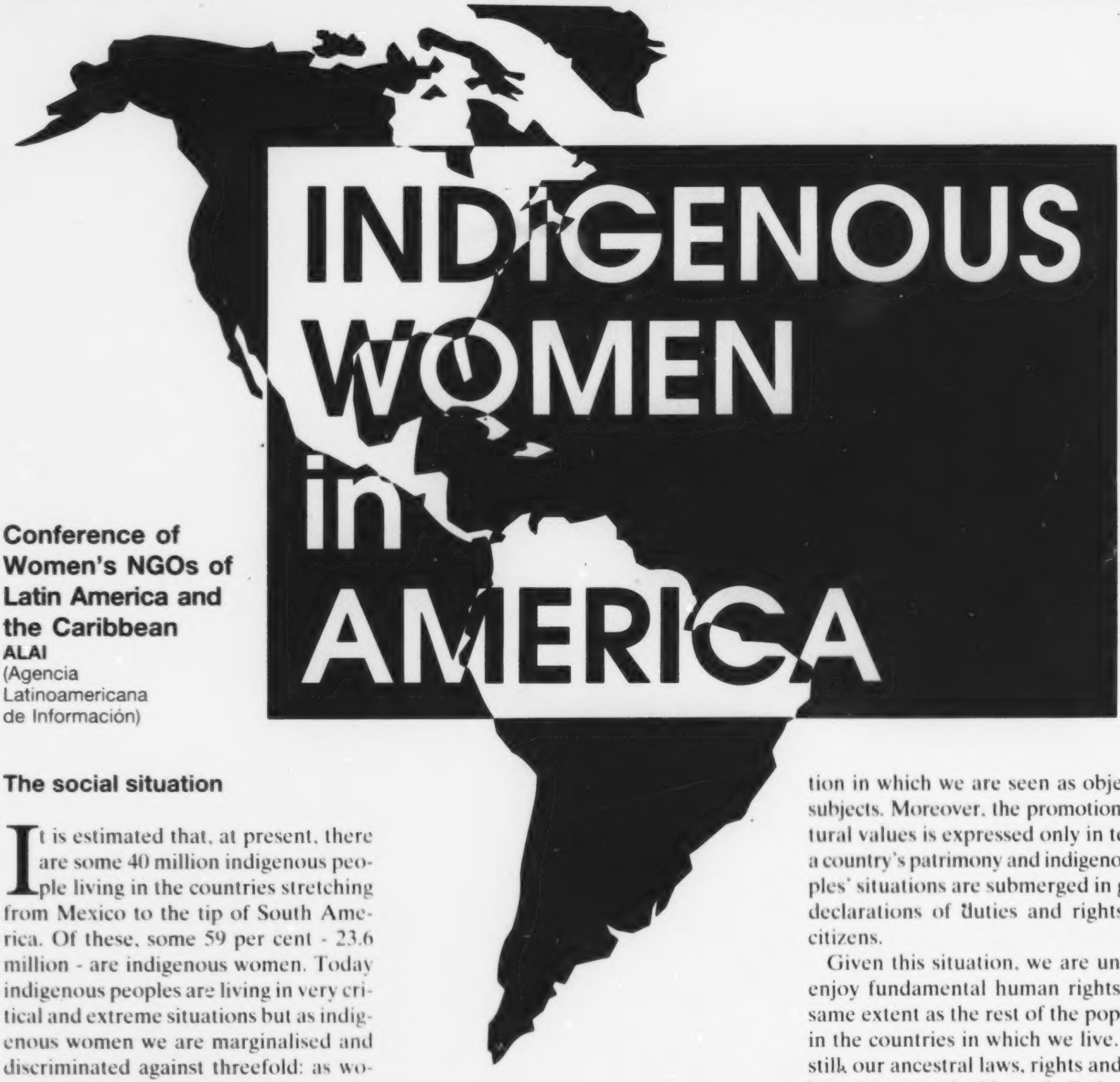
4. Promote a campaign of solidarity, network of information among the indigenous peoples of Asia. An Asia-wide 'newspaper' of indigenous people/women will be instrumental.

5. Promote an 'Asian Indigenous people/women's cultural centre' in Asia for art, literature, poetry, painting, etc.

6. Promote leadership, education, cross cultural studies among indigenous women of Asia.

I would like to end this presentation by quoting from a Dalit poem:

"My rights are arising like the sun. Will you deny this sunrise?" ❑



INDIGENOUS WOMEN in AMERICA

Conference of Women's NGOs of Latin America and the Caribbean

ALAI
(Agencia Latinoamericana de Información)

The social situation

It is estimated that, at present, there are some 40 million indigenous people living in the countries stretching from Mexico to the tip of South America. Of these, some 59 per cent - 23.6 million - are indigenous women. Today indigenous peoples are living in very critical and extreme situations but as indigenous women we are marginalised and discriminated against threefold: as women, as indigenous people and as workers. Our capacities, abilities and skills are devalued and any development initiatives completely ignore us. In many countries our situation is extremely serious.

Nevertheless, it has to be noted that indigenous women have been protagonists in the same struggles as women in the popular sector, using the same survival strategies, confronting relentless cultural, physical and psychological threats. We suffer, therefore, from a triple subordination: socio-economic, political and cultural.

Raising the awareness of indigenous and working women should be considered a fundamental step towards the recognition of their rights.

The legal situation

After examining the legislation which exists throughout the continent, we have found very few political constitutions which include the rights of indigenous peoples, far less the rights of indigenous women. What does exist are only paternalistic references to cultural recuperation in which we are seen as objects not subjects. Moreover, the promotion of cultural values is expressed only in terms of a country's patrimony and indigenous peoples' situations are submerged in general declarations of duties and rights of all citizens.

Given this situation, we are unable to enjoy fundamental human rights to the same extent as the rest of the population in the countries in which we live. Worse still, our ancestral laws, rights and values have been attacked by assimilationist and integrationist positions taken by governments.

Rights to land and territory

We indigenous women identify with the land; the land is life and women are life, both are mothers and so must be cared for, loved and respected. But our territories still continue to be invaded which leads to problems and conflict over land. Our indigenous territories ought to be respected, with or without titles, because they belong to us by historical right.

Access to social services

Health

Community health services are not coordinated with other services. In some cases they are based on western forms and imposed on us - where we have access to them at all. Statistics show that the rural sector of the population has less access to health services and, because of discriminatory factors, indigenous women suffer most.

At the community level, health services are not planned or administered in coordination with us and they do not take into account the geographical, economic, social and cultural situation in which we live, or our own preventative and curing practices and natural or traditional medicine.

Our knowledge of natural medicine is the intellectual property of indigenous peoples and we ought to be consulted before outsiders gain access to it.

There are cases where widespread sterilisation has been carried out in the guise of family planning, which amounts to covert methods of extermination. We indigenous peoples have also been used in studies and scientific experiments (biogenetic projects).

Education

Over the last 500 years we have ensured not only the reproduction of our peoples but also of our customs and traditions. We have been the educators; the education of new generations has been in our hands and nurtured through our love for our indigenous identity and through safeguarding our traditions and our languages. We have spun the webs which unite us to the glorious past of our ancient cultures.

Traditionally, indigenous women have been excluded from education programmes. Rates of illiteracy and loss of literacy are very high among us, and through our subjection to extreme poverty and marginalisation we have been barred access to any form of education. There are very few examples of intercultural bilingual education at present but nevertheless here too we indigenous women have still been ignored, a situation which aggravates the lack of respect for and recognition of our identity.

Educational programmes in rural areas have ignored our particular situation and needs as indigenous women right across the board. They have also ignored our cultural values such as our art, textiles, history, etc. There is a close relationship between levels of education and poverty for indigenous women.

Welfare and social security

There are a few cases where social security payments have been given to indigenous people but these have almost never included indigenous women because women are not recognised as economically productive - despite the fact that they are diligent workers carrying out difficult work in extremely poor conditions.

Social welfare is almost negligible; indeed, virtually non-existent.

Violence against indigenous women

Over the last few decades there has been a serious growth in violence against indigenous women. This violence has emerged from armed conflicts, mass migration, forced relocation, migration and from a life of total insecurity.

Rape and sexual abuse have increased as well as misuse and cruel and degrading treatment, particularly against our young girls who migrate to the towns and work as domestic labour and often become mothers of unwanted children.

The problems have not just continued or been aggravated but have incorporated new elements which make it even more difficult to maintain and develop our cultures. For example, there is the increasingly common phenomenon of economic migration by women and young men. On the other hand, in recent years the repression by some Latin American governments against the civil population has prompted further migration. This phenomenon has given rise to the appearance of refugees in certain countries, most of whom are women and orphaned children. Furthermore, in those countries which have been affected by internal conflicts, people have been removed from their homes and places of origin, including the most vulnerable such as the elderly, women and children.

These events give rise to diverse problems including not only the eradication of customs and the familiar environment into which people have been born and raised, but also the rupture of family ties, traditional languages, forms of traditional community organisation and styles of clothing. All of these seriously endanger indigenous identity. As a result, many indigenous women suffer problems of mental and physical health and have lost their possessions and small pieces of land. The harm suffered by those orphaned by armed conflict, which includes young women, is incalculable.

Violence against us also takes the form of over-exploitation of our work force, and skills, and our over-burdening with family and economic responsibilities. Meanwhile, outside influences which are alien to our customs and the imposition of western values have resulted in increasing levels of violence in our homes.

Indigenous women and armed conflict

In countries where there is, or has been, internal armed conflict and land has been devastated we indigenous women have been most affected. Thousands of women have been murdered by the armies of their respective countries and many have also been affected by forced disappearances, torture, internal relocation and exile.

Members of armed forces or repressive governments use rape to frighten and torture women. As a result many women become pregnant with unwanted children - which is perhaps the most painful torture a woman can suffer.

The persistence of internal armed conflict and unleashed repression has caused thousands of deaths by extra-judicial execution and forced disappearances which are a terrible feature of Latin American life. Impunity and the imposition of states of emergency have become almost permanent phenomena.

Indigenous women in these situations experience a dual role: they suffer the greatest impact of the armed conflict; and they are the guardians of the indigenous way of life with the duty to maintain it as a permanent cultural experience, even in the most extreme conditions.

The economic situation

The economic situation of indigenous women is characterised by the highest levels of poverty, increasing degradation of the environment and a shortage of land which is robbing them of ways of surviving - and on top of this is the impact of economic adjustment, unemployment and the lack of participation in development programmes.

The problem of land ownership is threatening the ties between indigenous peoples which is fundamental both socio-economically and culturally, especially for indigenous women for whom the land is their economy. Loss of the right to land results in migration, relocation and subjection to an alien and marginalised urban life.

Indigenous women's poverty is constant and severe. More than 79 per cent live in extreme poverty in abysmal conditions quite distinct from the rest of the population.

The exact number of cases of marital desertion which we indigenous women suffer is unknown, but thousands of women are forced to take on the heavy burden of maintaining the home alone.

Everyone knows that the artisan work which we produce is of great beauty and in some countries is highly esteemed. Nevertheless, we do not usually benefit from its sale, rather, intermediaries receive the profits. It is important that it be known that at present we are struggling to organise ourselves into co-operatives for production and marketing. However in almost all countries, the banks do not consider us credit-worthy. Often we are forced to abandon our children and seek work in the cities. To avoid this we believe it is extremely important to create sources of work in our own communities.

The cultural situation

In spite of cultural imposition by invaders and the acculturation which underdeveloped countries suffer at the hands of the developed world, and which has impeded our gender and indigenous awareness, we have maintained our cultural values to a high degree and have continued to be a cohesive element, thanks to our presence and resistance. Through our oral traditions, we have conserved language, art, artisan work and traditional and natural medicine.

Organisation and indigenous women

Over the last two decades, in spite of numerous difficulties, indigenous women have formed many organisations and movements. These have been established in the face of the dominant culture and its influence which has weakened our capacity to work together as indigenous women.

The indigenous struggle has contributed to providing an opening for the subject of indigenous peoples in some international bodies. This struggle has enabled indigenous women to emerge who, with their leadership and the solidarity of their organised sisters, are taking political and economic initiatives both nationally and internationally and, in this way, are slowly becoming established in the political life of each of our peoples.

Proposals for a new relation between state-society and indigenous women

Having analyzed the most salient aspects of the problems facing indigenous women, we find an undeniable homogeneity in all countries from Mexico to the tip of South America. This enables us to propose several common strategies for the Beijing Conference's main objective: 'To promote a global view of the 21st Century', which fully addresses the question of equality between men and women. To this we would add: 'equality for indigenous women in the areas of peace and development'.

Proposals for governments and international bodies:

- to ensure the recognition and implementation of the rights of indigenous women, rights based on gender, identity and the socio-economic, political and cultural reality;

- To stimulate the analysis, study and implementation of constitutional reforms for the full recognition of the rights of indigenous women, incorporating them into the constitutions of the different countries;

- The need to carry out a study of the situation of indigenous women in social, economic, political and cultural areas, which can serve as a basis for co-ordinating indigenous women, for planning the co-ordination and for implementing plans, programmes and projects for indigenous women;

- To integrate indigenous women in every level of development planning in each country;

- To insist that governments recognise the pluricultural, plurinational and multilingual character of our indigenous peoples;

- To insist on the recognition of our lands and territories which belong to us as original peoples and on handing over the titles demarcating these areas;

- The legal recognition of indigenous peoples, organisations and federations respecting their original authorities and their own forms of social organisation;

- To create juridical and social instruments adequate to protect women from domestic and political violence;

- To establish a large campaign which gives indigenous peoples a central role in the protection of the environment and the ecosystem as one of the most effective mechanisms for indigenous women to achieve better standards of life;

- To implement realistic policies which will solve the problem of illiteracy among indigenous and peasant women, providing them access to intercultural and bilingual education which respects indigenous cosmologies, promotes non-sexist formative education which puts men and women in touch with the land;

- To carry out health policies which guarantee accessible quality services for indigenous and peasant women respecting their practices, customs and dignity. There should be official recognition by the World Health Organisation and governments of the value of ancestral practices of natural and traditional medicine and support for them;

- To halt policies of mass sterilisation of indigenous and peasant women, rejecting programmes of family planning which do not take into consideration our customs;

- To implement policies of security and social welfare freely in the indigenous and peasant sector;

- To insist on the recognition of the indigenous fund for the development of indigenous peoples;

- To insist that governments provide the necessary financial resources to facilitate the presence and genuine participation of indigenous and peasant women in the World Conference in Beijing, guaranteeing their presence in the preparatory process at national and regional levels.

Proposals for NGOs and Women's Organisations

- To create a communication network of indigenous women to maintain constant information about their cultural values, beliefs, activities and problems, and to use a participatory methodology in education for a flexible inter-relationship between indigenous women;
- To offer full solidarity to all indigenous women's organisations which, through research, action, training and interaction, are strengthening their position, enabling an indigenous women's leadership to arise and consolidating the goals and objectives which benefit them all.

Proposals specifically for indigenous women:

- To ensure the basis of a greater and better participation of indigenous women in the social and political structures of the countries and regions in which we live, securing the presence of indigenous women in emerging organisations;

- We must continue to systematise and deepen the knowledge of our own reality to improve and change it;

- We must work hard to achieve participation in the different levels of formal and informal power structure;

- We must bring to fruition our capacity, ability and knowledge to contribute to the necessary changes in our societies so

Kuna woman (Photo: Andrew Young)

that the new millennium can be based on well-being and sustainable development for all humanity.

Proposals for a New Relationship between the Mass Media and Indigenous Women

Considering the importance which communication has in contemporary society, and affirming that access to information and the channels of free expression are fundamental elements in democratic participation, we confirm that in most of the mass media of Latin America and the Caribbean, the indigenous problematic is marginalised and its views are practically absent; this marginalisation is even more acute in the case of indigenous women; we therefore propose:

- To guarantee equitable access of indigenous peoples, and in particular indigenous women, to the means of mass communication, to express their problematic and their points of view;
- To guarantee and facilitate access of indigenous peoples to the new communication technology, in a way which provides facilities for indigenous women's access to and use of the technology;
- To guarantee and facilitate indigenous peoples' and women's own means of production to serve as instruments of consciousness-raising and education for the preservation and development of their own specific cultures, their languages and their contribution to the heritage of humanity; and which serves as channel for exchange and inter-communication with other peoples. ❑

CHILE

First Congress of Indigenous Urban Women 20-21 May 1995

By the Coordination of Indigenous Women - Consejo Inter-Regional Mapuche

One of the ethical, philosophical and religious principles of the indigenous cosmovision shared by the different indigenous peoples of Chile is that of complementarity between the sexes. This complementarity means that cultural roles respect and stimulate the difference between the sexes and do not impose one upon the other.

Nevertheless, this socio-cultural cornerstone has suffered from the impact of the military conquests which have affected our peoples, first by the Spanish and later the Chilean government. These brought about the loss of our ancestral territory, our rights and finally our self-government. Thus, this socio-cultural cornerstone of male-female relations was affected, not to say shattered, by the subordination which has characterised relations between the indigenous peoples and the Chilean state. In effect, this subordination has been transposed into a new social and economic reality through a series of internal transformations which has redefined the positions and roles of men and women within our cultures.

At the present time, official information available about the indigenous peoples of Chile - the Aymara, Mapuche and Rapa-Nui - is embodied in the statistics of the National Population and Housing Census of 1992. According to this census, the national indigenous population over the age of 14 is approximately 10 per cent of the total population.

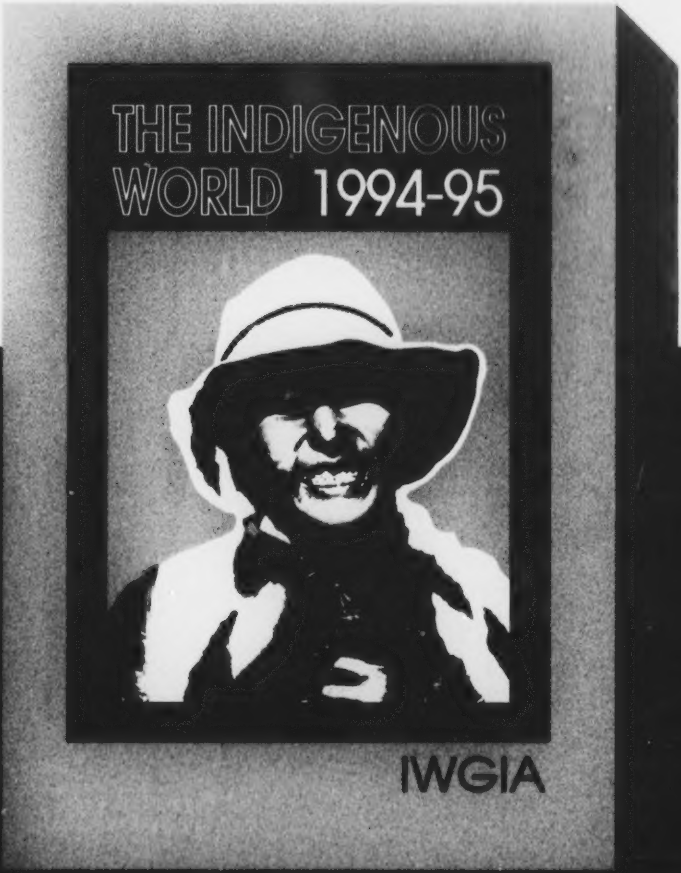
The indigenous population is dispersed throughout the different regions of Chile but mainly located in the urban sectors. Some 43.4 percent of the total indigenous population and some 45 per cent of the total indigenous female population lives in the Metropolitan region.

These figures illustrate the strong migratory processes which the indigenous societies have experienced. They also show how migration is the main demographic and structural component of these societies today and indicates future trends. This phenomenon is certainly not a response to the indigenous peoples' 'natural' processes of 'modernisation' but brings with it economic, social, psychological and cultural costs which our peoples cannot ignore, especially as we indigenous women are the main protagonists.

This last point is crucial because of the transformation this has implied for our position and prestige as women within our own campesino societies. Consequently, it is important to address the conditions of urban production and reproduction which we indigenous women, in particular, face in this new situation.

The First Congress of Urban Indigenous Women, organised by the Coordination of Indigenous Women of Santiago, aims to carry out a diagnosis of the reality of indigenous women living in the capital and to promote an awareness among the indigenous urban community in the region on this issue, as well as to prepare them for subsequent dialogue. The results of the diagnosis will serve to develop proposals for the integral development of our indigenous women and for their respective peoples.

It is expected that Mapuches, Aymaras, Rapa-Nui and Kaweskar, both women and men, organised or not, will take part in the Congress. Furthermore, the coordination team hopes that the conclusions will incorporate the indigenous positions being detailed for the Fourth UN World Conference on Women to be held in Beijing this year. ❑


THE INDIGENOUS WORLD 1994-95
IWGIA

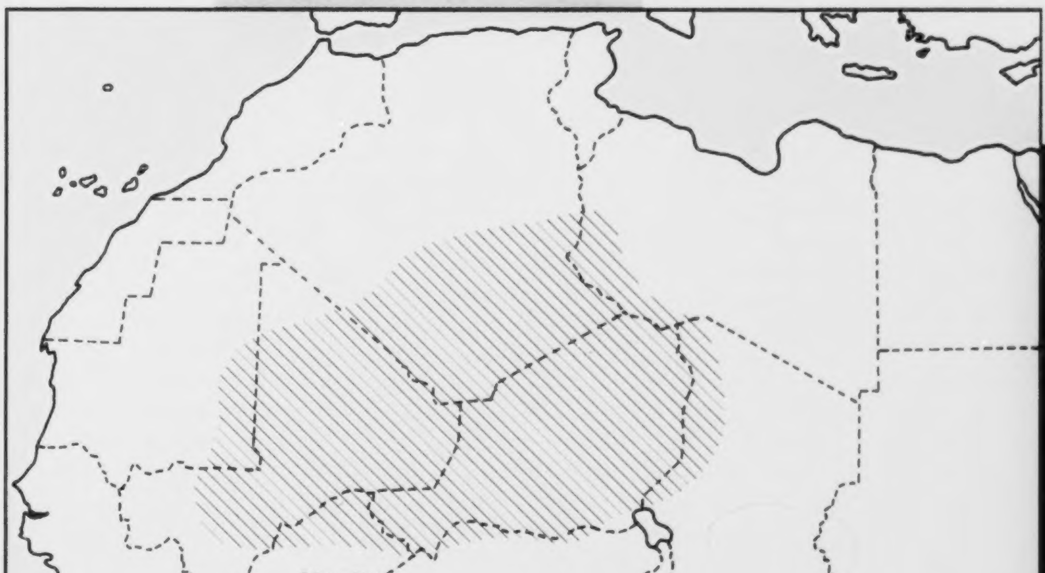
A review of the main events in the indigenous world

US$ 17

Tuareg Women in Ahaggar

The *Tuareg* are a pastoral nomadic people who live in the large desert region which stretches from Libya through Algeria, Niger, Mali and Burkina Faso. Out of a desire to assimilate and control the Tuareg, the governments in these countries have long been trying to settle them.

Since Algerian Independence in 1962, there has been a heavy-handed policy of 'Algerian-isation' and 'Arab-isation' of the Tuareg. The nomadic children were often forced to attend school and in school they learned Arabic, not their own Tamacheq language. The droughts of the 1970s and 1980s helped the governments in their settlement and Arab-isation policies and, subsequently, as the droughts made it impossible to find fodder for the herds of animals, the Tuareg were forced to move towards the towns.



591

by Ingrid Poulsen

The Tuareg in Algeria today consist of two socio-economic groups. One group is the settled, urbanised Tuareg and the other comprises those Tuareg who continue to live as nomads in camps. The boundary between the groups is not clear cut but, in fact, there is a spectrum of transitional practices and interchange of economic strategies.

The state's attack on the Tuaregs political, social and economic organisation has, on the whole, eradicated their hierarchical social structure and diversified nomadic economy. The subsistence economy has been overtaken by a market economy and migration to towns and villages has meant a rising influence of Arabic ideology[1]. The cultural imposition which is effectively taking place through schools and mosques, affects women's social position in particular and the relationship between the sexes.

Women's social position

Women's position and role in Tuareg society is a paradox. On the one hand, women and men have the same rights to own property and to produce goods. On the other hand, women are subject to men's administration of property and produced goods. On the one hand, it is women's membership of a *tawsit*[2] or class, which decides men's political position and access to pastures, land, springs, etc. On the other hand, it is men who generally exercise political power. Women are highly esteemed and valued in ideological terms but in practice they are subject to their fathers' and brothers' decisions. The paradox should be understood in terms of the gender-based division of labour but also as a traditional conflict between indigenous Tuareg values and Islamic values.

The tent

In the Tuareg cosmos, the tent is a representation of the universe, of the wider Tuareg society, kinship and the home. The tent, which is the woman's world, represents the inner, permanent world while the desert is the man's world and represents the outer world of continual movement. Should a camp move, the woman will not shift her tent before the man has found a new camping place. While the camp is continually changing location and appearance, the tent remains the same.

Formerly, a camp comprised five to seven tents but because of poor grazing, kin groups often spread themselves over a large area. Today, as a rule, a camp comprises 2 or 3 tents and is typically based on a communal work group between a man and one or two of his married sons.

When a woman marries, her mother and maternal relations give her the tent in which she will live with her husband. Furthermore, she also receives all the kitchen utensils and a flock of goats so that she is in a position to maintain herself and her children. The row of tents which are passed down from mother to daughter over the generations are regarded by the Tuareg as the 'picture' of their family. As the Tuareg say, it is the tent which is the 'milk' that determines which *tawsit* or class to which a Tuareg belongs and which land she or he has access to. A Tuareg's position is not determined by the father's position but the mother's and her family going back through the female line.

During the first year of a woman's married life she lives in her parents' camp. Then she moves with her husband to his father's camp. In this way, the camps become grouped around the men but no man has his own tent. He is a guest in his wife's tent. It could be said that the paradox of a woman's position is illustrated by the very structure of the camp.

On divorcing, the wife takes the tent and her animals, which are her property, back to her parents' or her mother's camp. The husband cannot go back to his mother's tent and usually he seeks shelter with his sister or his mother's brother. Once a man past puberty has left his mother's tent he is either without a tent or a guest in another woman's tent. Divorce for a man is not particularly advantageous unless he has found another woman. On the contrary, women will always have shelter in their own tent. And, in principle, a woman never leaves her mother's tent because her tent is a part of her mother's tent, and her mother's before her.

The Relations between the sexes

The central position of women in daily life can be seen as complementary to men's political dominance. But with the socio-economic changes and increasing Arabic influence in Tuareg society, it has become a paradox and a contradiction.

Men are primarily linked with the political and economic world outside of the camp and as a rule only men have a place in the political council. Women have an influence over the choice of leader but the tent and the camp are the women's world. In general, it is the women who are responsible for the daily maintenance of the household within the camp and for herding the goats. It is the women who know about animal husbandry and who oversee the production of goats and the preparation of goat products. In principle, the surplus from this production belongs to the woman but as it is the man who has the contacts outwith the camp, he still makes the decisions about the woman's products. It is he who sells them at the market and therefore decides on their exchange value. Where structurally a woman has a certain autonomy, it is her lack of contact with the wider world that means, in practice, she is subject to men's decisions.

It could be said with some justification that formerly there was some social and economic balance between the sexes but with the socio-economic changes since French colonial rule and then Algeria's independence, women have increasingly become dependent on men. Animal products play a smaller role today because the Tuareg have become cut off from former grazing areas. The caravan trade has been decimated and waged work has become a necessary supplement to the economy. Where women previously had an economically meaningful role, today they are dependent on men's waged income.

So far, we have mainly discussed nomadic women but townswomen's situation can be seen as an extension of that of nomadic women. In the old oasis towns access to the land and the palm is still through the female line. Here it is the palms which bind the generations together. Women who inherit their mothers' palms are secure in the same way as women who have their own flocks of goats. But women recently arrived, who have neither palms nor goats, lack not only this structural autonomy but also an economic importance. Unlike her sisters in the nomadic camps, the urban woman follows the Arabic custom and moves not only to the man's town but also to his house. Therefore she is doubly an outsider. Because she is not bound through the tent to a long line of tents which represent her family, she loses the link which gives her meaning as a woman.

Gender relations

Traditionally, men and women do not keep themselves separate as happens in the Arabic world. A woman is not veiled and women of marriageable age could previously invite young men to an *ahal*[5]. Young men come a long way to these parties to listen to the women's music and flirt with the young women. An *ahal* gave the young the chance to meet one another and get to know each other as possible partners.

With the move to the towns this pattern has changed. Today, everything to do with the *ahal* has become almost taboo in the towns because the *imam* and religious leaders consider the free movement between men and women to be heathen. Women cannot move freely around the town and can be accompanied only by their brothers or cousins. If a woman leaves the house she covers herself and walks carefully along the main streets. If she wants to visit family or friends she uses the small alleys and creeps between friends' houses and yards. Although women have many evasive strategies they are under their fathers' or brothers' guardianship. It is principally a man's decision whether a girl can go to school or whom a women can marry, especially the first time she marries.

It is not unusual for Tuaregs to have several marriages behind them, and this is the case for both men and women. For a young woman it is not difficult to enter into a new marriage, even if she already has several children from previous marriages. However, while the Tuareg traditionally practised monogamy, today there is an increasing tendency towards polygamy, which is allowed according to the Koran but is not part of Tuareg practice. When men are away for long periods, they may form a new family in a new place. Women can refuse to tolerate a second wife or demand a divorce, but if the first wife is not young she will usually choose to remain with her husband, otherwise her social and economic situation will be insecure.

The absent men

The breakdown in the subsistence economy and the growing dependence on waged income has meant that the men are absent for long periods. Men's absence is not in itself a new phenomenon for the Tuareg. Every year had its seasonally determined absence that was part of a recurring yearly cycle in the activities of Tuareg society. But where absence was previously determined by seasonal conditions, such as the salt caravans, it is now determined by settled society's need for labour.

Apart from the relatively few privileged men who are independent traders or who have obtained an education or permanent work in a state institution, the majority have to take work where it exists. This is especially noticeable in the camps. If the men cannot find work in Tamanrasset or Djanet, they look for work in the triangle region between Algeria, Niger and Mali. It is not uncommon for men's absence to stretch out over many years broken only by short visits home. In this way, the men have established a new type of nomadism. In the area where the Tuareg previously travelled with their caravans they no longer sell their goods but their labour. Where the journey was previously undertaken on camelback, today they go by lorry.

Therefore, women are alone with the children and the old for long periods. Women, with their ties to the inside world of the camp, have been partially cut off from the outside world. But with the men's long absences and the reduced size of the camps, they are becoming more isolated and dependent. If the store of millet runs out before the men come home, then this can mean that they and their children starve. Today, there is so little food for the animals that an emaciated flock of a hundred goats with thirty suckling females do not give more than one large jug of milk a day. The Tuareg believe that the shortage of goats' milk is the reason why the children have sores that will not heal and why they suffer from many diseases that were previously unknown. However, they only slaughter the animals in an emergency because they are both a necessary capital and important for the Tuareg's perception of themselves as nomads.

Women's physical isolation has meant that they are subject to injustices. Algerian soldiers who are stationed in Tamanrasset seek out the women in their camps or follow the flocks of goats because they know that there is always a woman in the vicinity of goats. If an unknown man comes in a car to a camp it is not unusual for him to find a completely abandoned camp. The women hide as soon as they see a dust cloud or hear the sound of a car. The authorities in Tamanrasset turn a deaf ear to the Tuaregs complaints. If the nomads want help, they must move to town.

Photos: Ingrid Poulsen

Conclusion

The socio-economic and cultural changes have undermined Tuareg women's position. In particular, they have affected their social and economic position and their freedom of movement in relation to men. By moving to the towns, women lose both their structural and economic position. Economically a woman becomes heavily dependent on the money her husband brings home, if he comes home. Therefore the health and welfare of nomadic women and their children are especially threatened.

Literature:

Bourgeot, Andre (1987) 'The Tuareg Women of Ahaggar and the Creation of Value', *Ethnos* 1-2, pp. 103-118.

Claudot-Hawad, Helene (1993) *Les Touaregs. Portrait en fragments.* Edisud, Aiden-Provence.

Nicolaisen, Johannes (1963) *Ecology and culture of the Pastoral Tuareg.* The National Museum of Copenhagen.

Notes:

1. It would be meaningless to call this a Muslim ideology. The difference between the Arabic and Tuareg lifestyles lies not so much in religion but has more to do with two different cultures with different sets of values. When the Tuareg express their opposition to Arabs it is because it is an urban Arabic culture which the states monopolizes. Apart from one place, I have chosen here to refer to Arabic ideology and not Islamic because Muslim women in North Africa argue that their oppression is not to do with religion but politics. The paradox arises when men use Islam to argue for women's inferior status.
2. 'Tribe' cannot be used in the proper sense of the work, more appropriate here would the word clan which indicates the Tuareg kin group expressed through the maternal line. I have chosen to use the indigenous term 'tawsit'.
3. The term 'ahal' has changed its meaning (see the Encyclolpedie Berbere III, 1986:305). Ahal is a social event where the young look out for a possible partner and where common cultural values are strengthened. The women demonstrate their musical abilities, education and beauty to the young men who, likewise demonstrate their camel riding skills, chivalry and good looks. ❑

Nigeria

The Ogoni: an endangered Indigenous People

by Ben Naanen

Although West Africa is for the most part occupied by peoples - including the *Ogoni* - who are indigenous to their societies, only a few groups have been identified as 'indigenous peoples'. This paradox can be explained by the fact that the term 'indigenous peoples' has in recent years assumed meanings which transcend merely being native to communities. It largely denotes the *sustained* political - and in some cases cultural - domination of a pre-existing population by immigrant groups from other cultures, ethnicities or civilizations. This domination is established mainly through colonization.

One of the most frequently cited definitions of indigenous peoples is that of ILO Convention 169 which identifies an indigenous people as 'descendants of those who lived in an area before colonization or have maintained their own social, economic, cultural and political institutions since colonization and the establishment of new states'. The United Nations Working Group on Indigenous Populations defines indigenous peoples in terms of:

(i) descent from groups which were in the territory of the country at the time of the arrival there of groups of different cultures and ethnic origin;

(ii) isolation from other segments of the country's population and the almost complete preservation of the customs and traditions of their ancestors which are similar to those characterised as indigenous; and

(iii) existence, even if only formally, under a state structure which incorporates national, social and cultural characteristics alien to theirs.

Two factors are central to these definitions: political domination and marginalization through colonization of the pre-existing groups by dominant immigrant groups; second, the co-existence of parallel societies or cultures within the same state entity - one indigenous and the other belonging to immigrant groups.

West Africa, like the rest of Sub-Saharan Africa, experienced European colonial rule with the exceptions of Liberia and Ethiopia. But colonization in the sense of an immigrant European population settling in the region and establishing enduring political and cultural domination, producing parallel societies, did not occur. This historical trend seems to have led to the conclusion by some scholars that decolonization in Africa was a victory for all African peoples which preempted the indigenous question that continues to confront other continents where colonialism occurred.

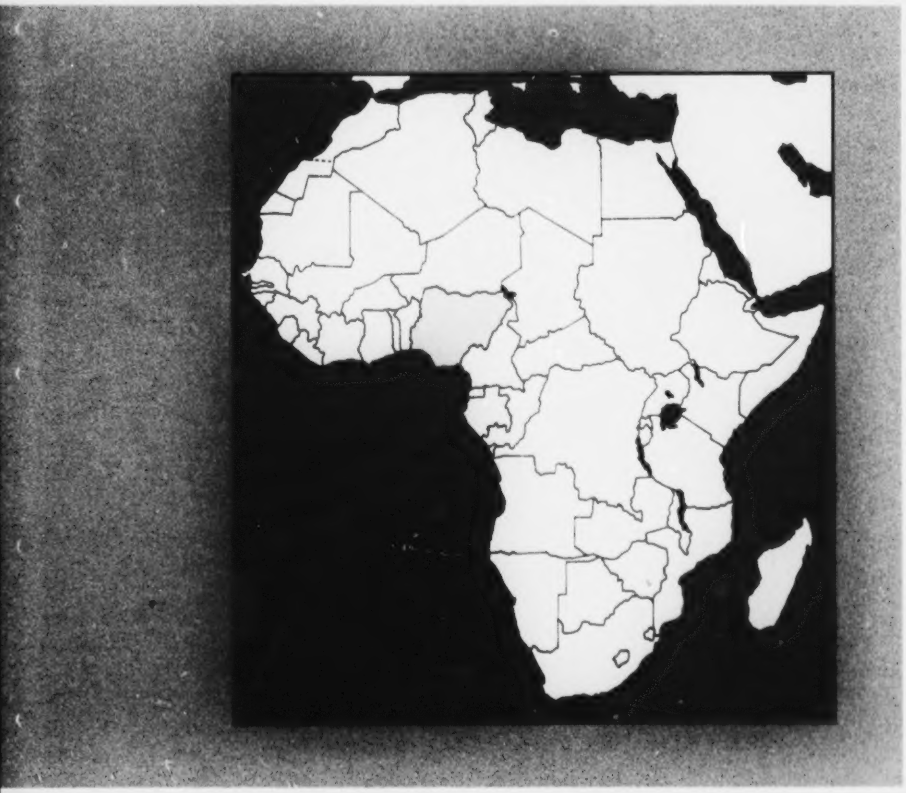
The assumption that much of Africa, and especially West Africa, has been spared the indigenous question is incorrect for certain reasons. Firstly, given the above definitions of indigenous peoples, it is obvious that there are many more groups in West Africa which can be identified as indigenous peoples than have been to date. For various reasons several West African groups - such as the Ogoni - which qualify as indigenous peoples have not been identified or they have not identified themselves as such.

Secondly, such an assumption ignores the existence in West Africa of the common problems of indigenous peoples elsewhere: systematic discrimination, political marginalization, poverty and social distress, cultural destruction, exploitation and gross human rights abuses - all of which have developed along ethnic, linguistic or religious lines since decolonization. Largely as a result of the lack of a democratic government, these problems are manifested more forcefully in some West African cases than in other parts of the world where the existence of indigenous peoples seems to have been generally accepted.

This pattern of domination and oppression can be subsumed under the conceptual framework of internal colonialism, a new form of colonialism which is not imposed by alien and racially different groups, but by local dominant groups which enjoy a monopoly of power. The case of the 500,000 Ogoni people of southeastern Nigeria typifies this situation.

Internal colonialism in Ogoniland is broadly characterized by certain fundamental developments: first, ethnic-based political domination which is used to expropriating Ogoni resources, especially oil and gas, for the development of the power-controlling groups while the Ogoni remain underdeveloped and impoverished; second, the alliance between these dominant groups, the multinational oil companies and state enterprises (which are controlled by the dominant groups) operating in Ogoniland - which restricts the Ogonis' access to the modern and more rewarding sectors of the Nigerian oil economy, establishing a pattern of economic discrimination against the Ogoni people; third, oil-based environmental degradation which gravely undermines the traditional peasant and fishing economy of the Ogoni, leaving the people without a dependable alternative means of livelihood; and fourth, gross and widespread human rights violations in Ogoniland.

Before the advent of British rule in the closing years of the 19th century, in the area that later became known as Nigeria, the Ogoni people, reputed for their fiercely independent spirit, were able to defend their sovereignty against conquest and absorption by larger groups. Even during the heady days of the slave trade which ravaged West Africa for more than three centuries, only a few Ogoni were captured as slaves. Having successfully defended its independence, Ogoniland remained in isolation for a long time, escaping notice by outsiders and mentioned for the first time in a European source in 1854. This isolation was strengthened by the Ogoni prohibition on intermarriage with most of their neighbours.



The isolation was gradually broken with Ogoni involvement from the second half of the 19th century with the palm produce trade with Europeans. The Ogoni's coastal neighbours acted as middlemen between the Ogoni and the Europeans.

British trade in Nigeria eventually led to the imposition of British rule. While most groups in Southern Nigeria ceded their sovereignty to the British through the signing of protection treaties, the Ogoni refused to sign any treaty and were only effectively incorporated through conquest by the British. The Ogoni put up their last resistance to British conquest in 1914.

Having lost their sovereignty, the Ogoni tried to make the best of the colonial situation. They were beginning to enjoy some measure of progress - paying a levy to build schools and health facilities - when the gradual relinquishing of power by the British during the 1950s intensified their marginalization and exploitation. Politics in Nigeria had by then become dominated by the major ethnic groups - the Igbo, Yoruba and Hausa-Fulani. Small groups such as the Ogoni were given little consideration. The Ogoni in particular were denied a fair share of whatever development that became available. The victimization of the Ogoni took a turn for the worse in the late 1960s when they found themselves dragged into a civil war whose immediate cause was the succession of Igbo-led Eastern Nigeria in the name of the Republic of Biafra. Being in that region of the country, the Ogoni became an unwilling part of the 20-month long republic and were accused of collaboration and sabotage by both the Nigerian and Biafran authorities and were severely punished.

Ethnic domination of the Ogoni can be traced to the last decades of the 19th century when sections of the Igbo - the Nkwerre - began colonizing Ogoniland. According to a 1932 government intelligence report on Ogoniland: "In its state of [relative] isolation, the only channel of intercourse with the outside world were the Nkwerre settlers who introduced all the European articles used, did all the tribe's backsmithing, carried on such [internal] slave dealing as there was in the western side of the area and exploited the Ogoni... [The Nkwerre] settlers remain a problem in Ogoni affairs to this day". The same report noted that money changing was in the hands of Nkwerre settlers who appeared to derive a huge profit from it when tax collection put the Ogoni at their mercy.

Economic exploitation was accompanied by political domination. With the growth of ethnic nationalism in colonial Nigeria, political dominance in Eastern Nigeria passed to the major groups in the region. Being one of the smallest groups in the region exacerbated the Ogoni's situation. The Ogoni people were humiliated, taunted for their backwardness and treated as second class citizens by their local overlords.

By 1969, with an estimated population of 450,000, the Ogoni had a secondary school enrolment of less than 400, approximately 10 university graduates and an overall literacy rate of about 15 per cent. By the late 1960s the Ogoni had lost most political rights and, as part of Biafra, the local overlords even installed themselves as chiefs in Ogoni villages.

The Oil Factor

Although the civil war which ended early 1970 and the division of Nigeria into states offered hope of liberation for the Ogoni people, the increasing dominance of oil in the Nigerian economy brought about their further marginalization. One of the first oil fields in Nigeria was struck in Ogoniland in 1958. By 1972, Ogoni oilfields were producing about 200,000 barrels of oil per day. As oil rose to a strategic position in the Nigerian economy, constituting about 90 per cent of Nigeria's total foreign exchange earnings, and the military took over control of the state, political power became increasingly centralized. Almost all the oil was produced in areas inhabited by ethnic minorities, whereas those who controlled power through the military as well as the civil bureaucracy came mainly from the major ethnic groups. This political power has been used to channel resources from the wealth-producing minority areas such as Ogoniland, for the development of the dominant ethnic groups. This is one crucial dimension of internal colonialism.

Ogoniland, which has produced more than 30 billion dollars worth of oil for Nigeria, has virtually nothing to show for this prodigious wealth. Ogoniland continues to exist in its original conditions: no potable water, no dependable health facilities, few usable roads, no electricity, no telecommunications and, for the past three years, the schools have not been functioning because teachers have not been paid. Poverty and social deprivation are conspicuous. The mortality rate is high.

It may be argued that all this has happened because the Ogoni people, like other indigenous peoples, lack self-determination and any measure of control over their land and resources. The Nigerian state vests in itself not only mineral rights but ownership of any land deemed to be of economic interest to the state. This control is achieved through a Petroleum Decree and a Land Use Decree. On the basis of this legislation the central government collects mining rents, royalties and petroleum taxes, conceding nothing to the land owners and putting back virtually nothing into the oil-producing areas.

This deprivation has been aggravated by the ecological consequences of oil exploitation. Evidence of environmental disaster is conspicuous throughout Ogoniland. It has also had a devastating effect on the Ogoni's traditional peasant and fishing economy, leaving most people without a dependable source of livelihood.

Ogoniland represents a socio-economic paradox. It is the poorest and the most industrialized enclave in Nigeria with most of the country's strategic oil and chemical industries located in the area and situated within a few kilometres of each other. Yet the level of unemployment in Ogoniland is about 70 per cent. The Ogoni people do not benefit from the lucrative business opportunities that these enterprises offer. The main reason for this grim irony is that all the big enterprises there are state-owned and their employment and general business patterns reflect the pattern of power control in the country. The Ogoni people are discriminated against in all aspects of economic and political life.

Commenting on the Ogoni situation, *The Daily Times*, a state-owned newspaper, described Ogoniland as the goose that lays the golden egg for Nigeria: "We must look our conscience in the eyes, point the accusing finger at ourselves as the predatory, rapacious, even sadistic society which takes without giving."

This is a degree of exploitation, deprivation and marginalization which is not common even in societies where the existence of indigenous peoples has been generally accepted.

In response to the socio-economic, environmental and political situation and under the leadership of the movement for the *Survival of the Ogoni People (MOSOP)*, the Ogoni rose up in a non-violent protest in 1992. MOSOP had earlier submitted to the Nigerian Government an *Ogoni Bill of Rights* calling for environmental protection, local autonomy (not a separate sovereign state) and representation (as a right) in the government and other institutions of the Nigerian state. The government, with the support of the oil companies operating in Ogoniland, has responded with extraordinary violence with the primary aim of destroying the Ogoni movement and the people's demand for equity and social justice. Twenty villages have been destroyed, about 1,800 killed and more than 50,000 people displaced. Ogoniland is currently under military occupation.

With the exception of the General Secretary who was not in the country when the crackdown was launched, the top leadership of MOSOP - including the writer, Ken Saro-Wiwa - have been held and tortured in military detention since May 1994. They are currently being tried by a special military tribunal instead of a regular court for alleged murder offenses. The tribunal may pass death sentences against which there is no appeal in any court of law. The trial has been largely seen as political and unfair and widely condemned by the international community as have other atrocities committed against the Ogoni people since 1993. Such is the extent of human rights violations against the Ogoni.

Meanwhile, in recognition of MOSOP's non-violent struggle, the movement and its President were named co-winners for 1994 of the Swedish Right Livelihood Award. Ken Saro-Wiwa was also awarded the Goldman Prize by the Goldman Environmental Foundation of San Francisco, California in February 1995.

Conclusion

It is suggested above that there are probably much greater numbers of indigenous peoples in West Africa than has been admitted. While the Ogoni of Southeastern Nigeria have not hitherto thrust themselves forward as an indigenous people, the existing definitions of indigenous people can be applied in good measure to the Ogoni. Indigenous peoples suffer certain disabilities such as systematic discrimination, political marginalization, poverty and social distress, cultural death, environmental crisis and gross human rights violations. These problems which exist in Ogoniland are extensive and subsumed under the conceptual framework of internal colonialism.

One conclusion which can be drawn from the discussion is that the general situation in Ogoniland appears to be even worse than the case of groups that have been generally acknowledged as indigenous.

References

(1) IWGIA, *The Indigenous World*, 1993-94, Copenhagen, 1994.

(2) Materials at the National Archives, Ibadan, Nigeria, especially file CSO 28032; various Nigerian newspapers.

(3) Naanen, Ben, 'Oil Producing Minorities and the Restructuring of Nigerian Federalism: The case of the Ogoni People' *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, vol. 33 No.1 (March, 1995).

(4) Saro-Wiwa, Ken, *Genocide in Nigeria: The Ogoni Tragedy*. London and Port Harcourt: Saros International, 1992.

(5) Van der Vlist, Leo (ed.), *Voices of the Earth: Indigenous Peoples, New Partners and the Right to Self-Determination in Practice*. Utrecht: International Books, NCIP, 1994. ❑

VULNERABLE MINORITIES IN SOMALIA AND SOMALILAND

by Bernhard Helander

The myth of homogeneity

The Somali people have in the past been regarded as relatively homogenous. With the surge in nationalist feelings that began shortly before independence in 1960, the existing differences between different areas and subgroups of the population were often down-played and it became inopportune (and later illegal) to proclaim traits that divided people. Yet, it may be argued that the homogeneity was constructed in a fashion that suited the most powerful despite the conflicts that they may have had among themselves. Culturally, a 'Somali' is a person who can claim to be patrileneally descended from the founder of a Somali clan. There are six large clusters (or families) of Somali clans, each comprising numerous clans and subclans. These six clan-families are Daarood, Dir, Hawiye, Isaaq, Rahanweyn (or Merifle) and Digil.

Politically and socially it is the membership in a clan that provides a person with an acceptable identity and security. Clans and sub-clans fulfil a number of crucial functions among which may be mentioned the collective paying of bloodwealth. A number of groups living in Somalia have traditionally stood outside such arrangements either because they are unable to trace descent back to a Somali ancestor or because for other reasons they have occupied peripheral or disadvantaged positions in their communities.

To some extent it can be argued that the basis for the status of a group in Somali society is the position that this group occupies in the macro-genealogical grid that binds together all Somalis that belong to the six big clan-families. However, that leaves out a comparatively large number of groups, groups for which are despised sometimes apparently on no other grounds than that they are allegedly non-Somali. Virginia Luling has collectively labelled these groups 'the other Somali' which emphasizes that anyone living in Somalia is a Somali (Luling 1984).

However, even among the six clan-families there are groups that have had a politically disadvantaged position in the past. Most notably this applies to the Rahanweyn and Digil groups who speak a distinct dialect of Somali and who in their social and economic organization deviate slightly from the norms of the other groups (Mukhtar 1993). It was among these two groups of clans that the most severe famine spread in 1992 (Helander 1992).

The other Somali

Throughout Somalia there are a large number of small groups which are regarded as inferior and are only partially protected by the political and social solidarity of the larger clans for whom they often perform valuable but despised services. Examples of such groups are the Midgan, Tumaal and Yibir who are often found as artisans or serfs among other Somalis. Following the overthrow of the military regime in 1991, the Tumaal (literally 'blacksmiths') experienced some persecution due to the fact that a member of their group (Ali Samatar) had held a number of high government offices during the former regime. While blood group testing has revealed no significant difference between these groups and their host clans (Goldsmith and Lewis 1958), and while they remain physically identical, they sometimes seek to promote their inferior status by claiming to be former rulers of the land that had been conquered by Somalis. The Yibir, who are primarily found in the part of northern Somali that seceded and unilaterally founded the independent Somaliland Republic in May 1991, occasionally claim to be of original Hebrew descent. While such claims cannot be entirely ruled out, the origin of these groups is more likely to be the result of processes of poverty and destitution which over time can alienate groups that fail to fulfil their part of the blood-wealth solidarity of a clan. Both Tumaal and Midgan are found throughout the Somali-speaking territories.

In southern Somalia there is a plethora of groups which, like the Midgan, Tumaal and Yibir, are found in positions of dependency vis-à-vis more powerful clans, but have a slightly more complex social basis. Many of the larger of these groups, such as the Shabelle, Shiidle, Boon Marehaaan, Tunni Torre and Eeyle, are probably constituted by several different population elements including descendants of manumitted and fugitive slaves of East African origin, members of neighbouring peoples (Oromo and Booran) as well as destitute members of 'ordinary' Somali clans. Some of these groups also claim to be the original settlers of southern Somalia. This is the case with, for example, the group of hunters who call themselves Ribe. In the absence of any tangible evidence for this claim, the most substantive indication that they preceded other groups in the area is through the group with the same name which forms part of the Mijikenda peoples of Northeastern Kenya. The latter claim to have migrated from Somalia to their present area some time before 1600. Unlike the Kenyan group who speak a Northeastern Bantu language, the Somalia Ribe speak the local Somali dialect Af-Maay.

While the notion of a pre-Somali Bantu-speaking population figures in some legends and oral historical recollections, there are no archaeological findings to support the claim. The occurrence of groups of Bantu language speakers in southern Somalia seems generally to have taken place well after the arrival of Somali speakers. The southern Somalia coast functioned for a long time as the last fresh-water reserve for the southern Arabian slave traders on their routes between present-day Mozambique and Tanzania towards the Arabian Peninsula. From the middle of the 18th century large numbers of such slaves began to be utilized as farm labour in the, at the time, rapidly expanding agricultural economy of southern Somalia. From at least the beginning of the 19th century, groups of slaves began to run away and often formed their own independent settlements in inaccessible areas primarily along the Jubba and Shabelle river valleys (Cassanelli 1982). One of the most generally known names for these ex-slave communities which inhabit the Jubba valley, Wagosha, actually derives from the Somali word for 'dense bush'.

At the beginning of the 20th century there are records of large-scale rebellions among the slaves. The most well-known of such uprisings was led by a certain Nasiib Bundo (literally 'The Lucky Bridge'), who was described in Italian colonial literature as the 'Spartacus of Somalia' (Cassanelli 1987). With the manumission of the slaves up to the beginning of the second World War, the communities of ex-slaves were joined by a new influx of settlers. It appears that many communities attempted to 'recruit' members of the same ethnic origin, for example, Nyamwezi slaves continued to live together. There has also been some form of lingual continuity right up to the present day, although the vast majority of ex-slave descendants are primarily Somali speakers (Menkhaus 1989; Besteman 1991).

Politically, such communities have always had to look towards the more powerful Somali clans for protection. There are a number of different types of agreements which ensured the riverine agricultural groups at least some form of protection from neighbouring pastoral clans. Some of the hinterland communities were almost completely absorbed by other clans. Another option which some communities utilised was to align themselves completely with a large-scale plantation. Often this left them in situations with differed little from those in which they had lived as slaves.

In the 1980s many of the independent river valley communities became targets for urban dwellers seeking to appropriate farm land. By obtaining an official title to a piece of land which in reality belonged to a settled farmer, the urban dweller would be regarded as the rightful owner and have the farmer forcibly evicted from his property. Such abuses were aided and abetted by the very harsh approach often taken towards the descendants of former slaves. The word *adoon* ('slave') is still used both as a term of address and in referring to these groups. There is also a wide range of other pejorative terms, often referring to the physical differences between 'noble' Somalis and the ex-slaves. One such term is *jareer* ('hard, curly hair').

However, these racial stereotypes have not just been confined to the communities of former slaves. In the so-called inter-riverine area where the Digil and Rahanweyn clan-families live, there are time-honoured arrangements by which members of alien clans can become adopted into the blood-wealth solidarity of another clan and, nominally, become members of that clan. Over time, such adopted groups become, for all practical purposes, members of their new clans. There are a variety of terms for such adopted groups, of which the most polite seems to be the word *dhaqan*, literally meaning 'culture'. However, some of the adopted members continue to be despised for their lowly or unknown origins and in this area are generally referred to as *boon*. The boon would often be exposed to exactly the same pejorative language as that afforded the ex-slave communities along the river valleys. While the boon living in the inter-riverine area are treated as a uniform category of people, in reality they comprise a broad variety of different groups, a fact which the boon themselves consider significant (Helander 1988).

Another group of people regarded by Somalis as structurally equivalent to the slaves and other inferior groups are the Bajuuni fishermen of the Bajuuni islands in the archipelago along the Somalia-Kenyan border.

There is also another type of minority which falls outside the Somali macro-genealogical grid. These are the groups of presumed or alleged Persian, Arab and Portuguese descent which traditionally lived in the urban centres along the southern Somali coast. In Mogadishu this group is generally known as Rer Hamar, 'the people of Hamar' (which is the Somali name for the city). Before the war they formed the majority population in the part of down-town Mogadishu called Hamar Weyne and neighbouring Shingani. The Rer Hamar speak Somali but have a strong sense of a distinct identity of their own. The Rer Hamar trace vague links of kinship with the so-called Barawaani, that is, the Swahili-speaking inhabitants of the city of Baraawa (and Merka) further south along the coast. Both the Barawaani and the Rer Hamar often have a light complexion and wear a distinctive style of clothing. The women of these groups are the only people in Somalia who traditionally wore veils. When living outside of their urban communities they are often called *gibil cadde*, 'light-skinned'. Neither Rer Hamar nor Barawaanis constitute homogenous social groups; internally they are subdivided and acknowledge and claim a large number of different origins (Kassim 1994;1995).

Current developments

All the groups described thus far have, in various ways, been severely affected by events during the civil war. The agricultural communities in the Jubba and Shabelle river valleys have been exposed to systematic looting from both former patron clans as well as newly arrived conquerors. With a traditional political organization that rarely extends above the village level, many have been forced to flee to camps in Mogadishu or in Kenya. The looting of their home areas has been so systematic that it in some cases it is difficult to imagine that agricultural production in any meaningful sense of the term can ever be resumed again (de Waal 1994). Attitudes towards these groups, which have always been very harsh, have now reached a level of explicitness where they themselves now use terms that in the past were regarded as pejorative (e.g. jareer). In 1992 Mohamed R. Arbow, former resident of an ex-slave community along the Shabelle river, formed a political party to safeguard the interests of his people. This party is known as SAMO, the 'Somali African Muki Organisation' (Muki meaning 'tree') but has had little success achieving its aims. Lacking a militia and any arms of its own, SAMO has been entirely at the mercy of the more powerful militias such as the Somali National Alliance, the United Somali Congress and the Somali Patriotic Movement. Their situation was also damaged when the United Nations Operation in Somalia (UNOSOM II) sought to reconstruct local government structures by building district councils. In several districts (but perhaps most notably in Af Madoow) whose major population was made up ex-slave descendants, UNOSOM decided to install only councillors representing the ordinary Somali clans in the area leaving the ex-slave communities entirely unrepresented (Eno 1994).

However, the cause of the ex-slave communities received attention from UNOSOM in another way. Learning that many of their ancestors had spoken Bantu languages the term 'Bantu' was adopted as an ethnic label by the head of UNOSOM's political division, Dr. Leonard Kapungo. In various circumstances UNOSOM treated the 'Bantu' as a social group on a par with the Somali clans. This practice was pursued to the absurd extent that UNOSOM officers in some districts in the Bay and Bakool regions insisted that people were classified as 'Bantu' on the basis of their facial features and consequently have their own representative in the district council, not the representative appointed by the clan to which the suspected 'Bantu' belonged.

In the inter-riverine areas of the Digil and Rahanweyn clans the war has resulted in an upsurge in clanship identity. This has jeopardised the position of the many adopted members of clans and the status of the boon in particular appears at present to be very precarious. It is not unlikely that UNOSOM's manoeuvres regarding the alleged 'Bantu' members of these clans has contributed to speeding up a process by which already weak segments of these clans are further marginalized.

The light-skinned coastal groups have suffered severely. There have been reports from Mogadishu, Merka and Baraawe of a number of atrocities carried out specifically against these groups. In Baraawe today few of the original Barawaanis remain and most fled *en masse* to the Swahili coastal communities along the Kenyan coast. The famous Mogadishu lawyer, Mohamed Rajis Mohamed, founded the Somali National Union in 1992 which recruited members from these groups but, as with SAMO, this party lacks weapons and has been entirely dependent on Ali Mahdi's USC.

The future

The irony of the minorities issue in the Somali context is that their position is determined not by themselves or by traits (such as being 'indigenous') which they possess, but by the fact that they fall outside the common descent model that the large and politically dominant Somali clans rely upon to define membership of the nation. In other words, their often marginal position is not due to something they are considered to have, but to something they are considered to lack.

The civil war that has raged in Somalia since the autumn of 1990 has sharpened the contradictions between the Somalis that trace descent from the big clan-families and 'the other Somalia'. The nature of relations between them has shifted and is no longer simply a question of derogative terminology. The ex-slave ('Bantu') communities stand out as the big losers and most who have been forced to flee will probably not have a future in Somalia. Indeed, people have been heard arguing that the best long-term solution, at least for those who still speak their original languages, would be their return to the East African countries from which they once came. There are some reports from Tanzania that this is already taking place spontaneously, if still on a small scale.

The problems facing the vulnerable Somali minorities today are related to the sufferings of the entire Somali people. The problems of minority groups' statuses within society have little chance of being addressed constructively while the political situation at large remains unresolved. It may be argued that what made the minority groups' situation in the past more acceptable than it is today is the fact that they were able to strike deals locally with the more powerful population elements. However, it is possible that with the current line of thought among some international organizations to help promote a decentralized Somali state in the future, minorities may be able to resume their former relationships with their neighbours.

References

Besteman, Catherine. 1991. Land Tenure, Social Power, and the Legacy of Slavery in Southern Somalia. PhD. diss., University of Arizona.

Cassanelli, Lee V. 1982. The Shaping of Somali Society. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press.

1987. Social Construction on the Somali Frontier: Bantu Former Slave Communities in the Nineteenth Century. In *The African Frontier*, Igor Kopytoff (ed.). Bloomington: Indiana Univ. Press.

Eno, Omar A. 1994. Land Looting and Cultural Misinterpretation. Paper presented to the First Congress for Somali Inter-Riverine Studies Association, Toronto, Canada.

Goldsmith, K. L. G. and I. M. Lewis. 1958. A Preliminary Investigation of the Blood Groups of the *Sab* bondsmen of Northern Somaliland. *Man*, 58 (252):188-90.

Helander, Bernhard. 1988. The Slaughtered Camel: Coping With Fictitious Descent among the Hubeer of Southern Somalia. PhD. diss., Uppsala University.

1992. Who is Starving? *Somalia News Update*, 1 (28).

Kassim, Mohamed M. 1994. Bravanese Oral Traditions and the Lakum Incident. Paper presented at the 37th Annual Meeting of the African Studies Association in Toronto.

1995. Aspects of the Benadir Cultural History. *North East African Studies* (in press).

Kopytoff, Igor. 1987. The Internal African Frontier. In *The African Frontier*, Igor Kopytoff (ed.). Bloomington: Indiana University Press.

Kusow, A. M. 1993. The Somali Origin: Myth or Reality? Unpublished paper presented to the Fifth International Congress of Somali Studies, Worcester, Massachusetts.

Luling, Virginia. 1984. The Other Somali. In *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, Vol IV, Thomas Labahn (ed.). Hamburg: Helmut Buske Verlag.

Menkhaus, Kenneth. 1989. Rural Transformation and the Roots of Underdevelopment in Somalia's Lower Jubba Valley. Ph.D. diss., University of South California.

Mukhtar, M. H. 1993. Somalia: Between Self-Determination and Chaos. Unpublished paper presented to the Fifth International Congress of Somali Studies, Massachusetts.

Paine, Robert. 1985. The Claim of the Fourth World. In *Native Power*, Jens Brøsted et al. (eds.). Bergen: Universitetsforlaget.

de Waal, Alex. 1994. *Land Tenure, The Creation of Famine, and the Prospects for Peace in Somalia*. Discussion Paper No. 1. London: African Rights. ❏

The Yanomami in Brazil:

New Government, Old Threats

by Bruce Albert

In spite of the expulsion of the majority of the 35 - 40,000 gold prospectors (garimpeiros) who have invaded their lands since the end of the 1980s and the official recognition of their territorial rights(1), the *Yanomami* of Brazil are today facing a dramatic situation.

The situation is particularly serious in terms of health. The most recent statistics produced by the Roraima Indigenous Council (CIR) and the National Foundation for Health (FNS) are damning. In eight years (1987- 1994) the gold rush in Roraima has cost the lives of 2,200 Yanomami - more than 20 per cent of their total number - from malaria, respiratory diseases, tuberculosis, intestinal leishmaniasis, measles and as victims of the garimpeiros' violence(2).

Worse still, the main epidemiological and political factors underlying this slaughter are, to a considerable extent, still prevailing. There are still several clandestine gold working centres (garimpos) in the region(3) and government negligence over health has resulted in the total breakdown of health services for the indigenous peoples. Divested of most of its initiative in terms of indigenous health, the FNS has had to considerably reduce its activities among the Yanomami, while the National Indian Foundation (FUNAI), which ought to assume this responsibility, has neither the means nor the ability to do so(4).

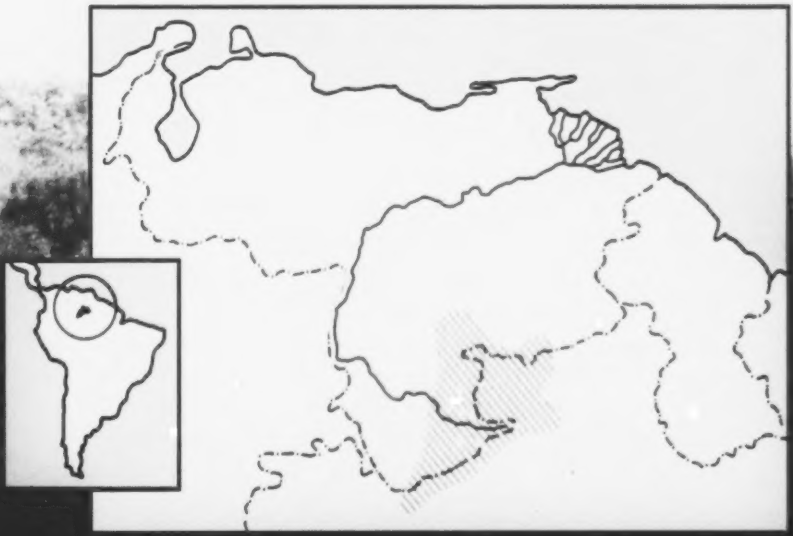
The media and international public opinion has forgotten the Yanomami since the international scandal caused by the massacre of Hashimu in July 1995(5). But it must be made known that since then the decimation of this people has not stopped but continues insidiously. The mortality rate of the Yanomami, which was already triple that of the city of Rio de Janeiro in 1993 (14.6), reached 18.5 in 1994, while the birth rate continues to decrease (from 35 to 30 between 1993 and 1994).

In the first half of 1995 the FNS health posts were almost completely paralysed and all the epidemiological indicators suggest a new health catastrophe in Yanomami territory. In the first quarter of 1995, there were already 39 deaths from malaria, infectious diarrhoea and respiratory diseases, as well as 583 cases of malarial infection, of which a large number are suffering from the most dangerous form (P. Falciparum).

Furthermore, another very serious threat at present for the Yanomami of Brazil is the possible questioning of the legal status of their territory by the new government of President Cardoso.

The Minister of Justice(6), Nelson Jobim, has just announced that a new law is being drafted which will alter the administrative procedure for demarcating indigenous territories (defined in Decree 22 of 4.2.91) (7). This change opens up the possibility of legal recourse for every person or company which considers themselves to have had their economic activities affected by the delimitation of an indigenous territorial reserve (principio do contraditorio). Its application - taking effect retrospectively - could lead to the suspension of state protection for all territory under litigation during the legal process, a process usually lasting several years, which therefore allows for large scale exploitation of indigenous lands. This measure could be applied to the 182 indigenous territories within Brazil(8) whose state recognition - at whatever stage of validation they have reached(9) - has still not been ratified by a notary act called the 'Patrimony of the Union'.

This new draft law was announced in the context of an unconstitutional (in terms of Decree 22) application to the Federal Supreme Tribunal (STF) by an agricultural company in the state of Mato Grosso do Sul (Sattin - Agropecuaria Ltd.) and has the aim of revising some of the local indigenous lands (Sete Cerro). Observers all agree that this move is motivated by the Cardoso government's desire to use the reduction of indigenous territories as a bargaining tool in order to get the support of Amazonian members of parliament on the vote to revise constitutional dispositions which stand in the way its their neoliberal reform(10).



The Yanomami lands, duly registered, ought in principle to escape the revision of Decree 22 (as well as 190 other already ratified indigenous territories). Nevertheless, the new government's manifest desire to gain political benefit from the restriction of indigenous peoples' constitutional territorial rights suggests that they could find themselves in the glare of other initiatives arising from the same motives.

Because of the insistent declarations by the Minister of Justice in favour of private interests over indigenous lands since January 1995 (11) it is feared that the Cardoso government is giving in to pressure from the military and Amazonian members of parliament (the Amazon block) allied with the mining lobby which, in one way or another, is trying to get a revision of the delimitation of Yanomami lands(12).

The 20,000 garimpeiros in the state of Roraima are among those waiting impatiently, and confidently, for the government to intervene in favour of private interests in the process of recognition of indigenous lands and to annul the Yanomami territorial reserve (13).

Nevertheless, today there is still room to doubt whether in the two fundamental plans for the survival of the Yanomami - health and lands - the indigenist policy of the Cardoso government really is heading towards regression. This regression would signify the beginning of a new era of death and destruction for the Yanomami. For the international community, which voiced its indignation over the last decade at the genocide by omission which struck this people, regression would be an affront which carries too high a price for the 'illuminated' presidency of Fernando Henrique Cardoso.

By way of conclusion, and on the issue of the disturbing new Brazilian indigenist policy being drawn up, I present the words of Davi Kopenawa Yanomami which evoke his frustrated meeting with the new President of the Republic in April 1995 (14). Fernando Henrique Cardoso was on a visit to Manaus to attend a meeting with the governors and members of parliament for the Amazonian states in which he presented his government's proposals for the development of the region(15). A delegation of indigenous leaders from the Coordination of Indigenous Organisations of the Brazilian Amazon (COIAB) - of which Davi was part - tried in vain to meet him: We went to his meeting but they would not let us do more than see him from a distance. He did not speak to us. He didn't want to talk to us. He said that he could only talk with us in Brasilia. So, we went to Brasilia to talk to him in the Parliament. But there he didn't want to know us and didn't want to receive us. This is why I left my village of Demini - to talk to him. But he did not want to talk to us, the indigenous peoples of Brazil. This has left me annoyed with him. I wanted to get to know him and talk a little with him to hear what he is going to do to support the indigenous peoples of Brazil, to help us in terms of health and also to protect the lands. Above all, this has left me discontented and also sad. (...)

We indigenous peoples are worried and angry with him. We are left with the belief that none of the authorities are willing to receive indigenous peoples and that there is no government for the indigenous peoples of Brazil, only a government for the whites in the towns. When an indigenous person wants to talk with the authorities, it is not permitted. When they ask for an audience it is not granted.

In the end we talked with his 'grandchildren', the deputies, and we told them not to touch our lands. (...) I talked to FUNAI and the deputies and I told them that I do not accept that they change our Yanomami land. I do not want them to touch it and destroy it. (...) I also demanded that they continue withdrawing the garimpeiros who continually invade and that they cure the Yanomami so that they do not continue to die.

Notes

1. In May 1992, President Collor signed the authorisation decree for a Yanomami Territorial Reserve of 96,000 km2 (Terra Indigena Yanomami). This signature was the result of a huge international campaign coordinated over 15 years by the Brazilian NGO, Comissao Pro-Yanomami (CCPY).
2. Communication from the CIR-RR, April 1995. The last FNS-RR census of the Brazilian Yanomami stated that there were 8,268 persons distributed in 188 communities.
3. The Brazilian indigenist administration (FUNAI) estimates that there are seven gold working regions still active (Apiau, Upper Catrimani, Serra da Estrutura, Paapiu, Parafuri, Parima and Arakasa), comprising a population of some 100 gold prospectors. Other sources state the more probable figure of a thousand.
4. According to a recent decree (1.141 of 19.5.94), FUNAI ought to establish

the directives and coordinate health assistance for to the indigenous peoples. However, only health posts run by NGOs really continue to function, such as the Comissao Pro-Yanomami (CCPY) and Medecin du Monde (MDM) or the Catholic church's hospitals, which are generally in a precarious condition (Consolata, Diocese of Roraima, Salesians) and the evangelists (Unevangelised Tribes Mission, New Tribes Mission).

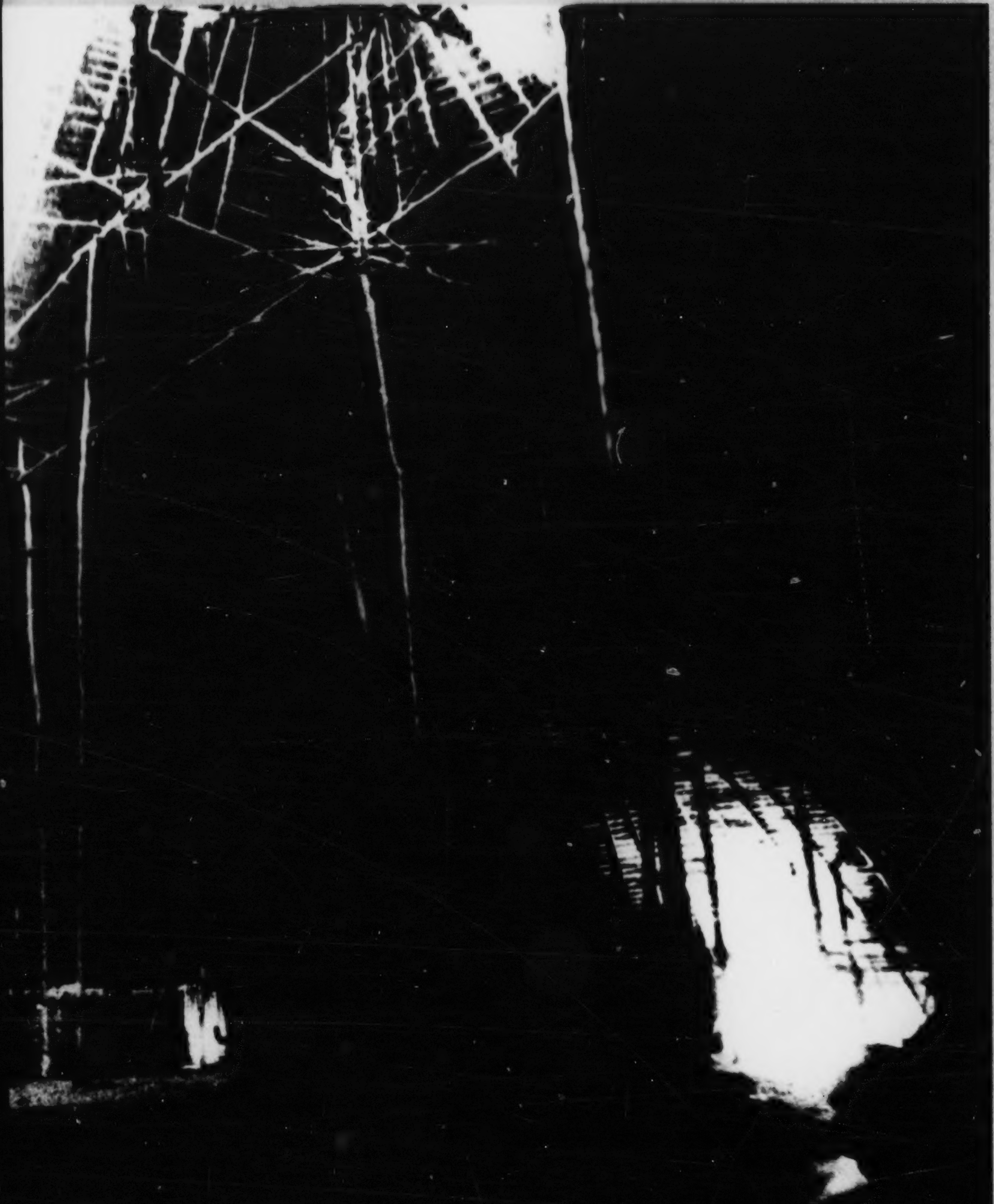
5. See Albert 1994: 'Gold miners and Yanomami Indians in the Brazilian Amazon: the Hashimu massacre' in Who pays the price? The Sociocultural content of environmental crisis B. Johnston ed. Washington:Island Press, pp.47-55. Seven of the survivors of the massacre have died of malaria since summer 1993.
6. FUNAI comes under the Ministry of Justice.
7. See Folha de Sao Paulo 15.5.95: 'Governo estuda reducao de areas indigenas'.
8. Conselho Indigenista Missionario (CIMI) 'Nota a imprensa' 26.5.95.
9. There are five administrative stages before notary registration: identification, interdiction, delimitation, demarcation and authorisation.
10. On the strength of the vote of the Amazonian members of parliament in the revision of the constitution, see the New York Times, 11.6.95: 'Amazon Indians' Battle for Land Grows Violent' and Folha de Sao Paulo 18.6.95: Igreja ataca mudancas em demarcacoes'.
11. See CCPY Update 80, March 1995.
12. See Folha da Sao Paulo 15.5.95: Governo estuda reducao de areas indigenas' and the Correio Braziliense 25.5.95: Lobby tenta anular reserva Ianomami' and 'Deputado quer CPI da FUNAI'. Note also on this issue, the recent creation by the Amazon members of parliament of a parliamentary investigation into the revitalisation of the development project and military occupation of the Calha Norte and the control of demarcations of indigenous lands in the northern Amazon. 13. Interview with Crisnel Francisco Ramalho, President of the Garimpeiros Union of the State of Roraima for the RTBF (Boa Vista April 1995). 14. Interview given by the RTBF (Boa Vista April 1995). 15. See press release by the French Press Agency of the 2.4.95.

Bruce Albert is a senior researcher at the Institut Francais de Recherche Scientifique pour le Developpement en Cooperation (ORSTOM, Paris). ❑

Photo: Charles Vicent (CCPY - ISA)

PHOTOS:
CLAUDIA ANDUJAR

THE YANOMAMI PEOPLE



CHILE

The New Law for the Indigenous Communities

by Vicente Mariqueo Q.

The new law for indigenous peoples (Ley Indígena) 19.253, published in the *Diario Oficial* on 5 October 1993, is the result of a long and sustained struggle by many groups of different indigenous communities who have lived for thousands of years in this corner of the continent, Aby-Ayala, Chile. When the Ley Indígena is spoken of, we *Mapuches* see in these words a hope - the achievement of justice, respect for the traditional indigenous law, and recognition as a people, different from those in power. During this century many laws and decrees have been passed, but none have had very favourable results for us. However, a partial exception is Law 17.729 of 15 September 1972. There is a similarity in its origin and content but it also marks the beginning of a greater participation of Mapuche organisations in the discussion and implementation of the law.

Participation by indigenous peoples in the discussion and implementation of the New Law for Indigenous Peoples

In order to be faithful to the history of the last thirty years, it is necessary to make a comparison between the two laws which I have cited: Law 17.729 passed by Salvador Allende in 1972 and Law 19.253 passed by Patricio Aylwin Azocar in 1993. Both laws were drafted in a completely different political climate and the organisation of indigenous people has greatly improved - we are living in a different age.

At the end of the 1960s, as now, we Mapuches were divided into different organisations. Behind this division there were political, social and institutional factors which had a strong influence on national events, especially in the rural areas to the south of the country. We Mapuches were affected by the atmosphere brought about artificially by the economic and ideological interests of the western powers. The majority of Mapuche organisations were attached to the political parties of those days: this was the reality of that historical moment. We of that generation played a part in beginning a process which is still running its course. At the time of Law 19.523, big steps had been taken to reclaim our ancestral values and bring about a change of attitude in the wider community and its institutions with regard to pre-Colombian people.

Dialogue between Mapuche organisations and the President of the Republic

At the end of the 1960s, one of the most representative and authentic Mapuche organisations was, without doubt, the *Regional Mapuche Associations* with its headquarters in Temuco, led by Don Antonio Millapi and Don Bernabe Namuncura. This organisation spread to all corners of Mapuche territory and was made up of rural groups, in contrast to many other organisations of those days formed and led by urban and student Mapuche groups. It has to be remembered as well that we had just experienced the collapse of the Araucanian Corporation, a breakdown which led to confusion and lack of confidence. The natural desire of all oppressed people is to search for consensus, fraternal discussion and unity. It was very difficult to manage that in those years - the Mapuches were going in different directions, there were many organisations in dispute over who represented our people.

The Regional Mapuche Associations are part of a process which it is worthwhile remembering. I participated in some of those meetings which took place in one section of the Instituto de Desarrollo Agropecuario - INDAP - in the city of Temuco. Many of the contributions were made in 'Mapu-dungun', a different mode of speaking in which the most important thing is respect. People are addressed as brother ('peni'), while in other organisations the terms of address are 'compañero' or 'camaradas'. I personally took part in these latter type of meetings. The regional associations had a good influence which should be remembered in the future.

In 1969 the First National Congress of the Regional Mapuche Associations took place in Ercilla in the province of Malleco. At this time I was working for the Corporation for Agrarian Reform in Cañete, in the province of Arauco, and a Mapuche brother from this area took part in the Congress. The President of the Chilean Republic, Don Eduardo Frei Montalva, took part in the closing ceremony and in this way the dialogue began between the political power of the nation and the Mapuche people represented in the Congress. One of the most important conclusions of this extremely significant meeting was that the Ley Indígena 14.511 was obsolete and inadequate for our time and a resolution was made to study and discuss a new law for the indigenous peoples. The following year the presidential electoral campaign began and the Mapuche organisations joined different opposing factions whilst the Regional Mapuche Associations continued with their task of drawing up a new law for the indigenous peoples. Meetings took place month after month in the Calle Manuel Rodríguez.

In December 1970 the Second National Congress of Regional Mapuche Associations took place in Temuco. The organisers invited the then president elect of Chile, Don Salvador Allende, to attend the closing ceremony. Many Mapuche organisations and *campesino* confederations took part in the event.

The central theme of discussion was the law for indigenous peoples and other matters concerning ownership of the land. People took part who didn't want anything to do with laws - and bitter discussions broke out between the opposing sides. Representatives of the Revolutionary Campesino Movement (the Netuain Mapu), the Federation of Indigenous Students, and some communal campesino councils held an extreme position. On the other side the campesino confederations such as the Ranquil, the President Frei, the Triumfo Campesino and the Asociación de Remolalcheros de Cautin held a moderate position. There was a lot of discussion, but the congress came to some positive conclusions. In the closing ceremony Don Antonio Millapi Caniuqueo handed over to the Chilean President-elect, Don Salvador Allende, a draft sketch of the New Law for Indigenous Peoples. At that time the future political situation was very uncertain. People began to seize land. Violent scenes took place especially in Mapuche territory and specifically in the Provinces of Cautin, Malleco and Valdivia.

After a considerable time, the project of drawing up the law followed its normal course with some problems about who took part, both in terms of legal experts and of the constitutional procedure itself. The part played by indigenous leaders was limited to those organisations which were legally recognised and so none of the Mapuche organisations qualified. In their place campesino organisations led by 'huincas', (non-Mapuche people) were invited to take part. These people did not understand the reality of our situation. Eventually, on 15 September 1972, one of our most longed for hopes in both Congresses became a reality: President Allende proclaimed the New Law for Indigenous-Peoples, 17.7629.

More than 1,000 Mapuches came to the ceremony - half remained outside the red Salon de la Moneda, because there wasn't enough room. It was holiday time - the Fiestas Patrias - when the people of Santiago go off for a long weekend. Santiago Central Station was invaded by men wearing 'ponchos' and 'sombreros', women with brightly coloured clothes and shawls. Racist remarks could be heard everywhere - "where on earth have so many Indians come from?" - shouted the non-Mapuche travellers, indignantly. But the hundreds of Mapuche brothers and sisters were unable to go home and had to stay in Central Station. This situation was reported to the Minister of Agriculture, Jacques Charchol, who immediately sent along buses to take the Mapuche to their various destinations, distances of between 600 and 900 kilometres south of Santiago.

The leaders of the Institute for Indigenous Development (IDI) and some Mapuche leaders stayed a few days longer in Santiago, in order to talk to other government officials. The meeting was a very bad one. They didn't publicise what happened. In the ante-room of the ODEPLAN office in the Avenida Alemania de Temuco was heard the loud and indignant voice of the subdirector of IDI who, turning towards us, said "Compañeros, the Treasury doesn't have the money to finance the New Law." It was like a bucket of cold water thrown in our faces. Clearly, for the government authorities responsible for laws and finance, there were other priorities, like constitutional reforms, nationalisation and expropriation. It was the same old story: the Indians can wait.

This isn't an isolated case which happens only in Chile; it is an evil which happens throughout Latin America. General Juan Velasco Alvarado (1968-75) decreed that Quechua should be the official language of Peru. But unfortunately this law wasn't financed and, according to Quechua leaders in that country, it did no good at all.

The National Congress of Indigenous People convened by CEPI, January 1991

In a political and social climate totally different from that of the previous congress, which had taken place twenty years before during the time of the Unidad Popular, the Special Commission of Indigenous People (CEPI), which had been formed by a presidential decree on 17 May 1990, convened the National Congress of Indigenous People under the leadership of Don Jose Bengoa and our brother Victor Hugo Painemal. The central theme of the meeting was the draft of the projected New Law for Indigenous Peoples. This was a document which had been drawn up by the Sub-commission for Indigenous Legislation, a work group set up by the CEPI whose members included experts and the leaders of various indigenous associations from the different indigenous peoples of Chile.

Nearly twenty years of military dictatorship had led to the almost total breakdown of indigenous Chilean legislation and interrupted the process of mutual understanding by means of frank and open dialogue between the political leaders of the state and the indigenous peoples. Moreover, on 22 March 1979, the dictator Augusto Pinochet had signed the Law 2.568 in Villarrica without any consultation whatsoever with indigenous people. But with regard to participation and representation, the 1990 Congress was quite a different meeting.

The CEPI invited all the Chilean indigenous organisations, which explains why I was there representing the Comite Exterior Mapuche of the United Kingdom. It was twenty years since I had met my people. There were few faces that I recognised, save old friends from the old associations. I found a new group of indigenous leaders, the generation of today. There was impressive number of special guests, people who came from different parts of the country and observers from other continents. On each morning of the three days our "lonkos" and "machis" made lines, one behind the other, from the north to the south and facing the east prayed to "Ngünechen" asking that the congress be positive and a step towards justice and the well-being of the peoples represented. At night, once the debates on the law had come to an end, the delegates moved from the Sacred Heart College, where the meeting was taking place, to the Boys' High School of Temuco. There, after the meal, artistic and cultural activities took place which reflected the customs and traditions of those present.

Undoubtedly the participation of a wide diversity of indigenous Chilean peoples at the Congress was something new and unprecedented in the Chilean Indiana movement. It was no surprise that Aymaras and Quechuas from the north of Chile took part as well as our brothers the Kawashkar or Alacalufe from the southern region. As far as Chileans in general were concerned, these other peoples existed only in history. The sad fact was that we ourselves had been drawn into accepting this erroneous view. There were other peoples represented at the CEPI Congress too: Atacamenas, Collas, Yamana or Yagan, and some really special people for us, the Rapa Nui or Pascuense from Easter Island. The President of the Republic, Patricio Aylwin, was invited to the closing ceremony along with the General Secretary, Enrique Correas Rios, and other important local and national figures. Before about 4,000 people, in the Bernard O'Higgins Hall in Temuco, leaders of the Congress handed the draft of the new Law for Indigenous Peoples to the President.

Participation of indigenous communities in these discussions about the New Law

It must be stressed that pre-Columbian peoples were widely represented in the discussions; in addition to the organisations, "lonkos", "machis" and Chilean indigenous intellectual leaders all took part. On 1 December 1989, 250 leaders from all the indigenous organisations in the country met in Nueva Imperial with the recently elected Aylwin, before he had assumed his responsibilities as Head of State. Out of this important meeting an Act of Commitment was signed signalling the priority of the new Law with reference to the problem arising from logging companies felling the "pehuen" (monkey puzzle tree) for the Pehuenches from Quinquen. Our dialogue with the government was rapidly becoming a reality again. The creation of the Special Commission for Indigenous Peoples and the decree which recognised the pehuen tree as a national symbol were significant responses to our demands, a process which is still continuing.

Almost all the associations, cultural centres and the Mapuche Biblical Society, which played an important role in the defense of human and civil rights under the military dictatorship, participated in the discussion of the project, both as experts and also with the Law and Justice Commission from the House of Representatives. Thirteen Mapuche organisations formed the "Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Chile", which had a responsible and permanent involvement in the second part of the process: the discussion of Law 19.253. There was almost no opposition to it although the "Consejo de Todas la Tierras" refused to take part. This Congress was conducted with complete calm, in contrast to the previous one of 1970 when people had demanded expropriation without payment and "no to the laws" and groups and movements of that time. However, clearly in 1991, the New Law also had its critics both of things omitted and of the arrangement of some of the paragraphs of the projected law.

Interpretation and analysis of some of the measures and content of Law 19.253

The hope of minority peoples now rests in the good understanding between us, the world at large and the involvement and goodwill of governments. Indigenous peoples have said a thousand times that their demands have not been met and this is a vivid historical reality. Hope had come to a standstill: no significant step had been made regarding the restitution of our land, whilst our historic and cultural values have seriously diminished. The present law represents a hope for us. It is a legal statement which gives us many remedies relating to diverse aspects of our national life, which is something new in our legislation. One step forward has been taken - the law is on paper adorned with beautiful words and harmonious phrases which endow it with personality and elegance - but the funding has still to be found to implement it.

In fact this law covers much which had not been thought of in previous laws. So it is worth considering the viability and application of its content. Laws in general are complicated and difficult to implement, and in many cases just remain on paper. For example we are always being asked how many indigenous people live in Chile and always arrive at different answers. Article 6 of this law says "The national census must determine the indigenous population of the country". This concern was raised in various fora and meetings during 1991/2 by the National Council of Indigenous Peoples.

Article 7 reads "The State must promote indigenous cultures which form part of our Chilean national heritage".

In the 1920s, the time of our legendary leaders, Don Francisco Melivilu and Don Aburto Panguilef, there was already concern about this. Don Francisco promoted theatre, dance and music groups to give performances in urban and rural communities. Don Ricardo Cona, baker and leader of Mapuches in Santiago, said "In 1933 a great *ngüillatun* took place in Huincul on an enormous hillside which was completely filled with people. They came there from Puerto Saavedra and Temuco and even from Tolten. The festival lasted a whole week, and was a real *ngüillatun*. It was sponsored by Don Manuel Aburto Panguilef." Afterwards there were other similar occasions, all of them silenced by a complete lack of support from the state.

1973-80 was the period when the state and our indigenous culture were furthest apart because of the application of Decree 2.568 in which the Military Dictatorship threatened to eradicate indigenous people in Chile. Faced with this challenge, many Mapuche groups became stronger to keep our cultural heritage alive.

Article 8 reads "There must be no obvious and intentional discrimination of indigenous people on the basis of their origin and culture. Anyone guilty of this will be fined the equivalent of one to five monthly salaries."

Racism is an evil of our times and in developing countries it is widespread, violent and visible, whilst in the north it is not so obvious. In the UK the Race Relations Law of 1976 created the Commission for Racial Equality. At times cases actually come to court. In 1982 I was a delegate of the South American Indian Council and took part in the Congress of First Nations in Saskatchewan, Canada. It was impressive to see our North American Indian brothers in typical clothes at airports and in the streets without harassment. If the Law is implemented in Chile, justice and peace will at last reign in Mapuche homes.

Articles 20-21 concerning the Fund for Indigenous Lands and Water

The creation of the Fund for Indigenous Land and Water contemplated in these articles of the new law constitutes an important step in the long process of discussion, participation and evolution of legislation for Chilean indigenous people. It must not be forgotten that since 1927 numerous laws and decrees have been passed. As soon as a new government comes into power the Mapuche organisations come to ask for justice. The answer has always been the same: "a new law for indigenous people" - almost a century of playing games with us. Article 21 reads "The annual budget will provide an annual sum intended exclusively for the Fund for the Land and Water of the Indigenous People."

In July 1994 Don Cirilo Antinao, the coordinator of Mapuche organisations, came to Bristol. He said that "the budget for 94/95 allocates 1,800 million pesos to the Land Fund and 800 million pesos to the Development Fund." Lack of money for the programmes dedicated to restoring the land, extending the communities and for support and development has been a constant problem. Repeated frustrations, vain hopes and the continuing struggle has begun to destroy our aspirations.

The right to the land continues to be the main problem, the most important of all the demands made by the Mapuche people. It cannot be otherwise, when only a few generations ago, little more than 100 years ago, we lost 95 per cent of our land. This keeps alive in our memory the subsequent colonization of our territory, the dividing up of the estates by means of the Agrarian Reform Law 16.640. We Mapuches have been the mere spectators of a process which was supported with money from the Chilean state.

The IDI, created by the 1972 Law 17.729, made some attempt to restore and increase our land holdings, work undertaken in conjunction with INDAP and CORA. This took place in the final period of Salvador Allende's government. Land was being seized everywhere, but it was too late. Mapuches also took land, which according to the law was not available for expropriation, but was taken by agreement between the people concerned. You could buy land, but we had no money. However there was an arrangement in the Agrarian Reform Law which envisaged setting up Centres for Agrarian Reform (CERAS). In addition there was talk of a Fund for Public Disasters, also known as "two per cent Constitutional", which was to be held by leading councillors and which could have been used for expropriation by purchase.

It has often been mentioned that 70,000 hectares of land have been restored to the Mapuche people. We were talking about this once in Loncoche, among us technical lawyers, surveyors and drivers. We went to reclaim the 80 hectares of land which the landlord, Quezada, had seized. He was the former owner of the Michimalonko Settlement. The settlers resisted fiercely and the arguments increased. "Why should the Indians want land, after all, they are weak" it was argued. It was very hard to convince them that the land really belonged to CORA. On our way back the paths were slippery because the autumn rains had begun, and we stopped at a restaurant in Loncoche village together with Alfredo Conehjeros of INDAP, Juan Verdejos, a technician, Raul Arias, a lawyer, the surveyor Hernan Larragibel, and a driver of IDI. CORA was represented by myself, Alejandro Araya and Venancio Melillan.

In those days there was a lot of talk of the 70,000 hectares restored to the Mapuches. We used to work for the relevant agencies, and we knew that the real figure was very much lower than that. It seemed that IDI had a plan to restore 70,000 hectares but how such a project came to be discussed as though it were a fact no one knows and IDI has never made an official statement confirming the rumour. We need to put an end to misinformation of this kind, and groups of young indigenous people have emerged lately who are experienced enough to handle the media.

The make-up of Indigenous Communities and Associations

Articles 10 and 36 of the New Law are concerned with the creation of legally recognised indigenous communities and associations. Here we have a conflict between the traditional ways of organising ourselves and the modern western way. In the 1970s the Alliance for Progress pressed for the creation of agricultural institutions known as INDAP, SAG and CORA (through the Agrarian Reform Law 15.020). INDAP had responsibility for giving credits and technical assistance to indigenous communities. Without legal recognition, we organised ourselves into Small Farmers' Committees. Until then all institutions found it difficult to work with indigenous communities because our *lonkos* had their authority over us and we were generally suspicious of *huincas*. So through these Small Farmers' Committees our traditional way of organising ourselves began to be eroded. Our communities became more vulnerable to other ideologies, both political and religious. Thus the agricultural institutions came to exert their influence in our midst.

Indigenous associations have been formed and legally recognised for over two decades, since the time of General Augusto Pinochet. Most of the leadership comes from urban areas where Mapuche people live and, especially at first, were very active in the defense of human and civil rights. On gaining legal status, both communities and associations became more active. Mapuche leaders of communities need to be careful to follow Article 9b of Law 19.253 in that they should be voluntary and not subject to pressure from outside.

The National Corporation for Indigenous Development (CONADI)

The directors of this institution are chosen by the government and its ministers. It forms part of the National Council, CONADI. "Eight representatives chosen by Indigenous Associations and Communities will be approved by the President according to the rules set down." I was a witness to the creation of IDI, the Institute of Indigenous Development, when President Allende named Don Daniel Colompil and Javier Huenchullan as director and deputy director respectively. Four indigenous councillors were also chosen as political party representatives. In the CONADI of today, more indigenous people have responsibility. There are not only four Mapuche representatives, but one Aymara, one Atacameno, one Rapanui and one representative from an urban area. The greater the participation of our original peoples of Chile at various levels of responsibility within the institutions created by Law 19.253, the greater will be our security.

In July 1994, the 12th Session of the UN Working Group in Geneva concerning indigenous populations heard the following contribution from Florinda Cheuquepan, a lawyer, and head of the legal department of the Inter-regional Mapuche Council:

> *Madam President, there is no doubt that Chile has achieved a significant step forward in relation to the advancement and conservation of human rights and fundamental liberties for its indigenous peoples by having passed Law 19.253 which determines norms for the protection, encouragement and development of the indigenous peoples.*

She went on to share the four central points which the First Congress of the Inter-regional Mapuche Council had made during its meeting in Temuco from 14-16 January in 1994:

> *It is our earnest wish that this theoretical step forward get off paper and become flesh in our people and in our time. For this, Madam President, we urgently need the following:*
>
> *1. "Bilingual schools where our Mapuche children can have a holistic education derived from our cultural, political and social identity. This would be the cornerstone on which to build our rights and liberties.*
> *2. An adequate budget to cover the development of activities which really would protect and make manifest the sacred rights and liberties enshrined in this Law.*
> *3. True participation, consultation and approval by the Mapuche people in everything related to our rights and liberties; and that our grassroots communities should be thus consulted, not just those who are said to be our leaders.*
> *4. !Recognition and right to assume public office at all levels."*

Finally Dona Florinda brought a message from her people in Quinquen to the whole Working Group in Geneva, which was to invite them to the annual Ngüillatun which was celebrated in January 1995 in the community of Quinquen, in the Ninth Region of Chile.

Mapuche Terms

Huinca = Non-Mapuche.
Lonko = Community Leader.
Machi = Person who practices traditional medicine.
Mapu dungun = The Mapuche language.
Ngüillatun = Mapuche religious ceremony
Ngünechen = Mapuche God, who guides the human will.
Pehuen = Araucaria pine.
Peni = Brother.

Abbreviations

CEPI = Comisión Especial de Pueblos Indígenas. Special Commission for Indigenous Peoples.
CERAS = Centros de Reforma Agraria. Agrarian Reform Centres.
CONADI = Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. National Corporation for Indigenous Development.
CORA = Corporación de Reforma Agraria. Land Reform Corporation.
IDI = Instituto de Desarrollo Indígena. Institute of Indigenous Development.
INDAP = Instituto de Desarrollo Agropecuario. Institute of Agricultural Development.
SAG = Servicio Agrícola y Ganadero. Farming and Livestock Service.
ODEPLAN = Oficina de Planificación. Planning office.

Bibliography

1. Nütram (Año IV N-2 - 1988). Published by the Ecumenical Centre, Diego de Medellin, Santiago 21, Chile.

2. Indigenous Law 19.253 of 5 October 1993, CONADI, Temuco, Chile, May 1994.

3. Presentation by Florinda Cheuquepan before the Working Group on Indigenous Populations, at the 12th session, UN, Geneva, 27 July 1994 ❑

INDIGENOUS PEOPLES'
[illegible] with
SELF - GOVERNMENT
NEW IWGIA DOCUMENT
No.76 US$ 25.00

vernment´s Strategy for Danish t to Indigenous Peoples

lson - The Danish Minister for Development Cooperation

Indigenous peoples have a special position in terms of Danish aid policy and Denmark is among the few donors who have drawn up an official strategy for their support. Since this strategy was first announced in July 1994 it has created a certain international stir - and considerable praise - not least from a number of indigenous peoples themselves. It was a unanimous Parliament which in November 1993 asked the Government to produce an integral strategy for enhanced and effective Danish support to the world's indigenous peoples.

Readers of Indigenous Affairs are, presumably, clear about the need for a strategy oriented to indigenous peoples who are oppressed throughout the world: in the Amazon the indigenous peoples are being wiped out while, in Africa, peoples who have traditionally followed a nomadic existence are experiencing such violent pressure that they are in imminent danger of losing this way of life. Meanwhile, in Asia, indigenous peoples cultures are being swept ruthlessly aside by the driving pace of development.

However, there also seem to be tentative signs of a more positive approach to involving indigenous peoples in development. This is apparent in Latin America but the general picture is one of the continued marginalisation of indigenous peoples in the development process.

The Strategy

The overriding aim of the Danish policy for indigenous peoples is to contribute to the shaping of real possibilities for development on indigenous peoples' own terms. The aim is not to construct a fence around indigenous peoples and leave them to their own fate in isolated reserves. Indigenous peoples should be able to influence all aspects of their economic, political and cultural development, on an equal footing with others.

The Danish strategy has five main elements. First of all, it aims to strengthen indigenous peoples' political rights. In December 1994 the Parliament decided that Denmark would ratify ILO Convention 169 concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent States. Denmark is only the eighth country to have recognised this convention which is the most important and complete document concerning the international protection of indigenous peoples rights.

Denmark is also working actively to achieve the following two goals by the end of the UN Decade for Indigenous Peoples:

- the establishment of a permanent forum, to which end Denmark and Greenland hosted a workshop to discuss the role and modalities of such a forum in June 1995; and
- agreement on a UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples to be approved by the UN General Assembly.

Secondly, we aim to improve the conditions in which indigenous peoples in the developing countries live and to make a positive impact particularly with reference to *DANIDA's 20 programme partner countries*. In our continuing political dialogue with the authorities in these countries, we will consistently raise the question of indigenous peoples' rights where relevant.

Thirdly, Denmark will put pressure on *international organisations* - the UN, the World Bank and the EU - to take indigenous peoples into account in the course of their work. We will work to ensure that when these organisations plan and carry out projects which affect indigenous peoples, the indigenous are active partners in the processes. Indigenous peoples should not find themselves affected adversely by the general development process; on the contrary, they should benefit from it.

Fourthly, there will be increased *Danish aid* directed towards indigenous peoples. This aspect of the strategy is laid down in, for example, the new guidelines for support to NGO projects, which state that priority will be given to projects oriented towards indigenous peoples. Furthermore, we will investigate possibilities for supporting indigenous peoples through bilateral aid. In our new programmes in Bolivia, we expect that one of the three focus areas of Danish aid will make a real contribution for the benefit of the indigenous peoples. On the whole, greatest priority will be given to projects in support of indigenous peoples' own organisations and recognition of rights to land and resources.

Fifthly, new solutions must be found for *indigenous peoples' economic and trade problems.* We will work to ensure that, among other things, the EU does not impose discriminatory regulations on indigenous peoples' products. Moreover, we also aim to ensure that goods produced by indigenous peoples encounter preferential trading conditions within the EU.

In summary, the Danish government's strategy for support to indigenous peoples has three foci: political support, assistance and trade with an emphasis on the political contribution. The strategy's key words are indigenous peoples' rights and self-determination.

New developments

It must be emphasised that initiatives on behalf of indigenous peoples did not just begin in July 1994 with the launch of the strategy for Danish support to indigenous peoples. On the contrary, the Foreign Ministry has worked towards alleviating indigenous peoples' problems for many years. In the 1990s alone, some 40 million DKK have been granted to some 50 projects and programmes in support of indigenous peoples.

A large number of these projects have been channelled through the *International Work Group for Indigenous Affairs* which has its main office in Copenhagen. One of the most successful projects, for which IWGIA has stood as guarantor, is support for the *Association for the Development of the Peruvian Rainforest* (AIDESEP). This organisation has helped over 100 indigenous communities in Peru to acquire titles to their land. Before, they lived as farmers with no legal rights, but now they have official documents to prove that they own the land on which they live.

This strategy for Danish support to indigenous peoples which the government has formulated and made public - and has had translated into English and Spanish - is sending a clear and unambiguous signal around the world: Denmark is a serious partner in the work in support of the indigenous cause.

Moreover, a step has been taken to involve the Greenlandic Homerule as a cooperating partner in organising and carrying out development aid for indigenous peoples. I hope that the inclusion of Greenlandic expertise will make these activities more advantageous for indigenous peoples in a whole range of areas, for example, the development and establishment of self-government and democratic institutions under self-government; development and legislation in areas concerning the administration of justice which take into consideration traditional legal conceptions; and bilingual education.

We have entered the UN Decade for Indigenous Peoples and now the major issues for Denmark are the adoption of the UN Declaration of the Rights of Indigenous Peoples as well as the establishment of a permanent forum for indigenous peoples within the UN system. But it will be a tough process. There are strong forces among the UN member countries which oppose these steps to promote the rights of indigenous peoples and to include indigenous peoples into the development processes. Therefore it is important to maintain a broad international debate on this issue, at the very least. ❑

BEST COPY AVAILABLE

The Saami in the North

by Jens Brøsted

At the spring meetings in Stockholm 1994 and in Reykjavik in 1995, the Nordic Council missed important opportunities to strengthen and increase Nordic internal cooperation and also to present this cooperation to the world as a constructive example of how to solve situations concerning ethnic and national issues.

In an application from the Nordic Saami Council and later in a decision at the first combined meeting between the Saami Parliaments of Finland, Norway and Sweden, the *Saami* requested membership of the Nordic Council. The Saami are the indigenous people of northern Finland and Scandinavia and, despite their colonisation and division between four countries, they have maintained and developed their common identity: "We Saami are one people and the borders of kingdoms will not break up our community". When the UN declared 1993 as the Year of Indigenous Peoples under the theme 'A New Partnership' it was quite natural for the situation of the Saami to be raised in relation to the cooperation between the Nordic countries. This was done by, among others, Greenland's Premier, Lars Emil Johansen, at the Oslo session of the Nordic Council in 1993 and also by the Norwegian government directly afterwards at the Nordic Council of Ministers where a report on 'Saami Membership of Nordic Bodies' was presented in June 1993.

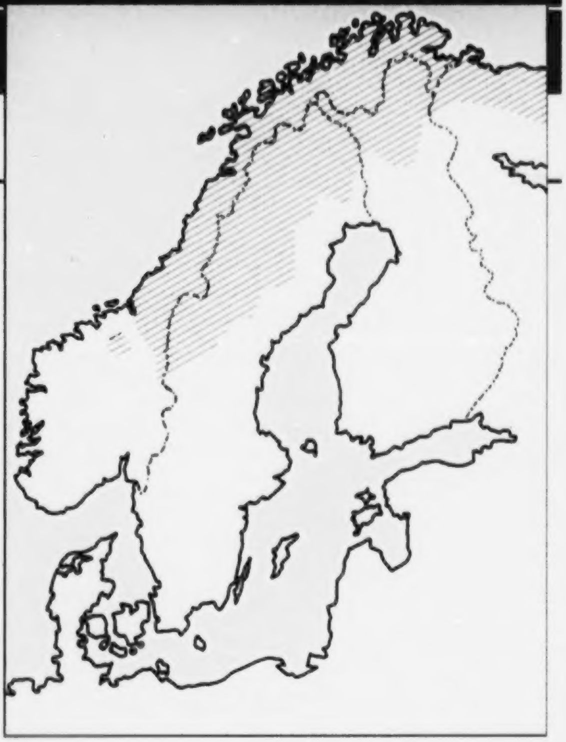
In spite of the positive overtures, the results have been very meagre. A majority of the Nordic Council's legal committee would only consider observer status for the Saami, while the governments stressed the position of the parliamentarians but would not give an opinion of their own. The debate was closed and blinkered with no relation to the perspectives which the Nordic countries generally promote internationally, and without reference to human rights obligations which should limit the countries' ability to decide whatever they like on the issue. The result was that the Saami Parliaments were given only very circumscribed observer status in which each Saami Parliament can nominate an observer, of which one (1) can speak in the opening debate but cannot participate in negotiations without special permission.

A minority in the legal committee supported the principle of Saami permanent representation.

In November 1994, the leaders of the three Saami Parliaments asked the Nordic Council's presidency to reappraise the question of Saami membership. However, the presidency rejected this request on the grounds that it was desirable that they first gain experience of the Saami's observer status arrangement in the Council. A minority proposal to the session in Reykjavik, that each Saami Parliament nominate a representative to sit on their respective country's delegation to the Nordic Council, which was also the Saamis' proposal, was rejected by a majority of 46 members to 12, with one abstention and 20 members absent (see box for excerpts of the discussion). Today we are extremely aware of the dangers which ethnic unrest can pose for democracy and international security but we easily forget that we must also be aware of unrest before it develops into conflict. The many 'ethnic' conflicts since 1989 are not due simply to the end of the cold war, which threw old conflicts out of the deep freezer of cold war politics, but also an increased awareness of identity and a desire for recognition and equality. In *An Agenda for Peace* the UN Secretary General, Boutros-Ghali, emphasised that important principles, such as state sovereignty and integrity and the self-determination of peoples, must not be allowed to undermine each other. He stressed that the solution to this problem lay in respect for human rights and minority rights and he stressed the need to strengthen marginalised groups' rights to participation.

With similar motives, the Sub-commission of the UN Commission on Human Rights requested Asbjørn Eide of the Norwegian Institute for Human Rights to conduct a *study into ways and means of facilitating a peaceful and positive solution to problems involving minorities*. The aim of the study was to find constructive forms of co-existence between majorities and minorities on the basis of modern international law. Eide stressed that conflict and cooperation are built into group relations and the real question is, therefore, how conflict can be handled and whether one understands the need to remove barriers for better cooperation in the future. Human rights set limits on collective rights for both majorities and minorities which cannot marginalise rights to individual freedom and equality. What is often overlooked, however, is that this also precludes the right to establish privileges by and for the majority. The purpose of minority rights is to emphasise that there ought to be equality.

Eide's study stresses the use of institutional mechanisms which are not developed in situations characterised by open conflict. Such solutions can contribute in a preventative way to the production of constructive models. Eide mentions the Saami Parliament - with popular elected representative assemblies - as a real possibility in terms of a model for functional and territorial autonomy. It is my opinion that cooperation between the states and the Saami Parliaments towards Saami Nordic representation could produce a clear Nordic profile and contribute in terms of a positive international experience. This important function was stres-



sed as early as 1983 when the Greenland Home Rule obtained its seat and the position of the Faroes and Aland in the Nordic Cooperation was adjusted. It was suggested that the representation of the self-governing areas was a key element in a Nordic model for democratic cooperation in the Nordic Council which was both peaceful and respectful of minorities.

Since the Saami authorities first put forward their demands for a position in the Nordic Cooperation in 1966, the question has been considered from three main points of view. In 1969 the Nordic Committee on Organisation took a position essentially based on sovereignty which rejected Saami participation on the grounds that, according to its constitution, the Nordic Council was a council of elected representatives of sovereign states and their governments. However, the inclusion of the self-governing areas has led to a situation where this reason and the Committee's other grounds for rejection have evaporated. The report of a Joint Committee of the committees on Saami legal issues in Finland, Norway and Sweden in 1988, was based, rather, on a theory of sovereignty of the people. In the view of the Joint Committee the Nordic Council has changed character with the inclusion of self-governing areas and has become a cooperative forum between the Nordic *peoples*. The 1993 report to the Nordic Council of Ministers concerning *Saami representation* presented a functional and pragmatic point of view based on the Nordic Cooperation's objectives and character. According to this understanding it should be noted that, as part of their sovereign system of government, Finland, Norway and Sweden have chosen to establish democratically elected Saami bodies in order to contribute to the realisation of Saami democratic influence and political rights. The Saami Parliaments have competence in essential areas of the Nordic Cooperation and if the Saami do not take part in this work the question remains as to who is competent to fill this vacuum.

International law poses no special requirements for membership of international organisations, but leaves organisations themselves to regulate the conditions of membership. This situation was established by the International Court of Justice in 1948 when it stated that conditions for acceptance of new members into the UN were exhaustively set out in the Charter of the UN and there were no external conditions that could be brought to bear on the matter. The criteria for membership are determined, therefore, by an organisation's purpose and by political agreements. This fact is illustrated by the considerable variation in forms of international cooperation.

The Nordic Cooperation Agreement of 1962, including later changes, does not lay down conditions for membership but simply stipulates who can take part in each individual body. Further criteria can be found in the structure of the cooperation which is built around the Nordic Council as a body for the Nordic Parliamentary Assemblies, and in the Agreement's stipulated objectives, which according to the preamble are to further promote the close *community* - in cultural, juridical and social terms - which exists between the *Nordic peoples* and, furthermore, to develop cooperation between the *Nordic countries*.

Therefore, the conditions ought to be well established for Saami participation in the Nordic Cooperation. The Nordic indigenous peoples - Saami and Inuit - "are *an inalienable part of the Nordic community*", declared Premier Carl Bildt at the Oslo session of the Nordic Council in 1993. And, as long ago as 1988, the Joint Committee of the Saami rights committees concluded that none of the legal, practical or political arguments used hitherto against Saami representation were very substantial. Earlier in the same year, the outgoing leader of the Council's legal committee had also stated that his understanding was that "the constitution of the Saami Parliament and accompanying self-determination will...be a natural basis for Saami membership of the Nordic Council on a par with Greenland, the Faroes and Aland".

According to this analysis, the question of Saami representation is purely political. Nevertheless, in 1994, the legal committee found that the time was not ripe for full membership of the Nordic Council. According to majority opinion, Saami conditions for membership have still not been fulfilled, and although the earlier formulaic arguments against the Saami no longer bar the way, a new obstacle has been found: the Saami peoples' homelands are not self-governing areas.

However, the legal committee fears a possible negative effect on the Nordic Council's participation in international parliamentary cooperation. The objections to Saami representation are believed to be unfounded, firstly because it is well known that the Nordic Council is not a purely parliamentary body but a cooperative body between elected persons and governments. Secondly, there is both international interest and respect for a constructive Nordic model. In a contribution from the Inter-Parliamentary Union (IPU) to the UN World Conference on Human Rights in Vienna in June 1993, the IPU discussed, among other things, the importance of counteracting the historical injustices against indigenous peoples and stated that the question of representation for minorities can be solved through many different means, including establishing 'a particular parliamentary body' - which the Saami Parliament is. The human rights issue is, moreover, how to ensure minority representation - the suitable form for this must be determined by the parties concerned, the group's specific character and the national situation.

However, it is already clear that there is no formal or international legal obstacle in the way of Saami participation in the Nordic Cooperation. Whether international legal standards are relevant to the Nordic states' handling of the question of Saami participation is another question.

In terms of obligatory human rights laws, Article 25 of the *International Convention on Civil and Political Rights* secures the individual's rights to 'take part in the conduct of public affairs, directly or through freely chosen representatives'. The right to political participation is rather vaguely defined, allowing states discretion to articulate the law in accordance with their own models of society. Nevertheless, the right is not without substance but should be administered without discrimination in form or in fact and without unreasonable restrictions.

In the course of the lengthy negotiations concerning Canada's constitutional reform, certain indigenous organisations took part in the negotiations on an equal footing with the federal and provincial governments. The *UN Human Rights Committee* found that these negotiations clearly amounted to 'conduct of public affairs' but in 1992 rejected a claim from the *Mikmak* tribal society who were not invited to take part in the negotiations. The Human Rights Committee did not find 'unreasonable restrictions' because it was for the legal and constitutional system of the state party to provide the model for such participation. Article 25 does not imply that any directly affected group, large or small, has an unconditional right to choose the model for participation in the conduct of public affairs.

The Saami Parliaments were established partly to ensure Saami influence over the development of their culture, identity and society, and partly because the Saami cannot achieve effective political participation through the normal political systems of individual states. As an indigenous Nordic people who live across borders, the Saami, presumably, have a right to effective participation in Nordic public affairs. Where does the boundary lie, in a Nordic context, for unreasonable and therefore inadmissible restrictions on the Saamis' right to participation?

There is evidence that the Saami have not participated in drawing up the observer status arrangement and that the arrangement does not ensure any permanent status, and does not fundamentally remedy their dependence on others to achieve their aims. Moreover, we notice that as early as 1970 the Nordic Council recommended that the governments expand the Saami peoples' opportunities to express themselves on matters of particular interest to them. This recommendation was never put into practice and historical experience indicates the need for a substantially more active and direct Saami participation in the Nordic Cooperation if they are to take their place as 'an inalienable part of the Nordic community'. A more active and direct participation would correspond to current developments at the international level and the call for more active participation by minorities in general and indigenous peoples specifically, a development in which the Nordic countries have been a driving force. In 1989, when the ILO rejected the old, paternalistic and assimilationist-oriented Convention 107 in favour of the new Convention 169 on indigenous peoples, in a common statement the Nordic countries urged: "In our countries, we seek to establish a situation of co-operation and mutual respect between governments and indigenous peoples, with self-identification and cultural freedom as keywords... The keywords in the new instrument are 'co-operation' and 'mutual respect'. The standards set are minimum standards and governments should consider going beyond these".

When Sweden decided in favour of entry into the European Union, the then Prime Minister, Carl Bildt, spoke on the television news about the decisive meaning of EU membership: "The point is being in there, where the decisions are made. You are either part of it - or you're out".

Appendix

From the debate in Reykjavik on Saami membership of the Nordic Council

Arne Andersson (Moderate - Conservative Party, Sweden), Chairman of the Legal committee:

> *"The Presidency received... a recommendation from the three Saami Parliaments in Finland, Norway and Sweden with a request that the legal committee should be asked to examine in what manner the Helsingfors Agreement should be altered so that the Saami can acquire full membership. The Presidency, however, rejected this request. On this background the legal committee has decided that further moves towards full membership should wait until more experience has been obtained concerning Saami observer status".*

Johan J. Jakobsen (Centre - Liberal/Agrarian Party, Norway), Spokesman for the minority. He noted the reluctance on the part of the majority in the legal committee to give the Saami people ordinary representation in the Nordic Council:

> *"This reluctance is strongly expressed given that the majority.... have not been interested in examining other alternatives for Saami representation than this observer status with no real influence".*

Arne Andersson (Moderate)

> *"The simplest expression of our position is that we in the majority consider the*

> *Saami in the Nordic countries as Finns, Norwegians and Swedes. This is sufficient for us".*

Ole Norrback (The Swedish People's Party - Liberal, Finland), Finland's Minister for Nordic Cooperation:

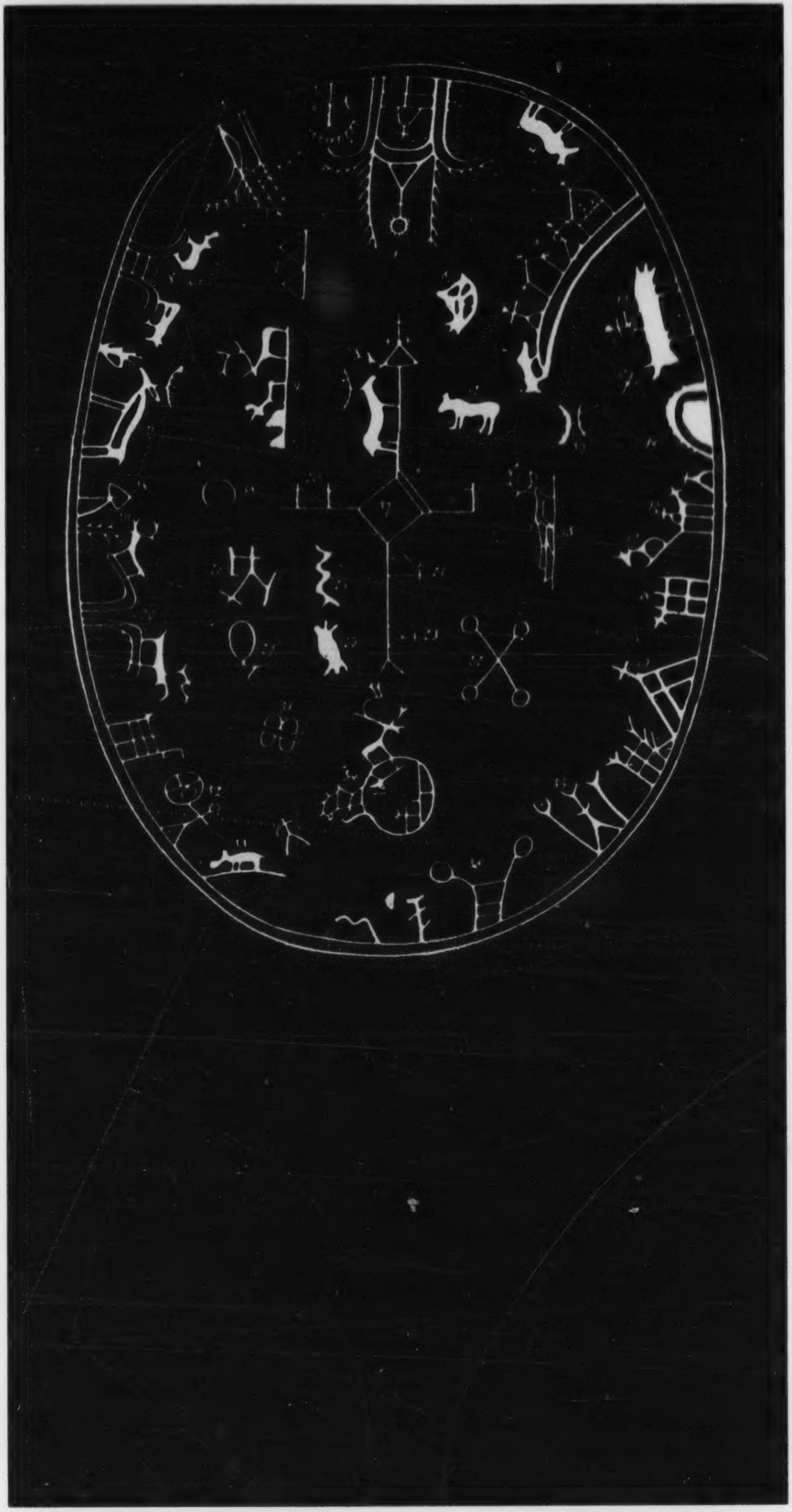
> *"We in the Nordic countries boast of standing at the barricades and fighting for human rights. And we have done to a considerable degree. But it seems that it is easier to defend human rights and international conventions if the problems lie far away rather than those closer to home. The debate here has shown this to be the case. Personally, I am prepared for the Saami to have membership with full voting rights in the Nordic Council. It is not complicated to find rules to give them that possibility".*

At the end of the debate, *Inga-Lill Pavall, the Saami Parliaments' representative* was given special permission to talk:

> *"... We are thankful for the opportunity to take part as observers...But it is not observer status for which we have applied. We have applied for full membership of the Council. ..The Saami need and want full membership of the Nordic Council. The situation is not as stated in the Norwegian documents which have been issued on the matter: 'The three Saami Parliaments have themselves decided not to put the question of membership on the agenda because they have obtained observer status and speaking rights.' This is not so. The Saami Parliaments have not taken such a decision. We have applied for and still want full membership of the Nordic Council.*
>
> *I believe that Saami membership will not only be important for us Saami, I believe that it will also enrich the whole Nordic cooperation and contribute to the strengthening of the Nordic countries' role in terms of the work being carried out on the question of indigenous peoples".*

Extract from the Preliminary Protocol for the Nordic Council's Meeting, 1st March 1995, pp. 113-121.

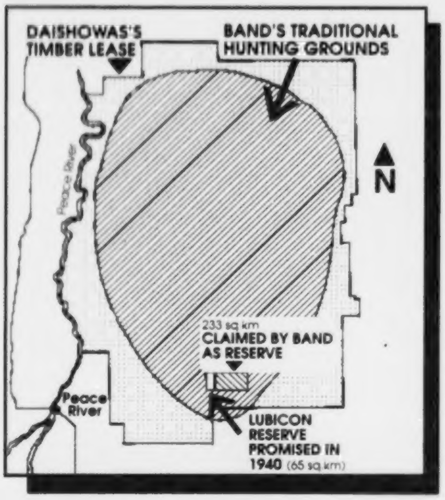
Jens Brøsted is Associate Research Professor, the Institute for Political Science, University of Copenhagen. ❑



THE LUBICON LAKE CREE NATION

closer to extinction?

by Bernhard Bös and Andreas Knudsen


DAISHOWAS'S TIMBER LEASE
BAND'S TRADITIONAL HUNTING GROUNDS
N
Peace River
233 sq km CLAIMED BY BAND AS RESERVE
Peace River
LUBICON RESERVE PROMISED IN 1940 (65 sq km)

Historical background

The *Lubicon Lake Cree* are a small aboriginal band or nation, today numbering about 500 people. Their traditional territory, comprising about 4,000 square miles, is situated in north central Alberta, east of the Peace River and north of Lesser Slave Lake. The Lubicon Cree have occupied their hunting grounds since time immemorial and must be considered as rightful landowners according to international law. They have never ceded their land, nor lost it through military defeat. While Federal government officials in 1899 established reserves for the Indians in northern Alberta and surrounding bands signed Treaty 8, the isolated Lubicon people were not contacted, even though their existence was known. They continued their traditional, self-sufficient life-style as hunters and trappers. In 1918, the Spanish influenza reduced their numbers from several thousand to several hundred.

Neverthless considering themselves 'treaty Indians', and having received annuities, in 1933 the Lubicon Lake Cree petitioned the Ottawa government officially, asking to join the Treaty and be given a reserve at their Lake. In 1939 visiting government officials found them 'clean and well dressed, healthy, bright and intelligent: in other words, people who want to live and do well'. There was even some livestock-raising and farming going on at Lubicon Lake. A recommendation to recognize the Indians at Lubicon as a separate band and establish a reserve of 66 sq. km. for them was approved by Ottawa. Still no treaty was signed, but the reserve was marked on a map and the first chief of the Lubicon Lake Band elected. Weather conditions and cost-saving during the Second World War made a ground survey and final marking of their home territory impossible, thus starting an ordeal for them which continues to this day. Expenditure savings also made a ruthless federal agent arbitrarily remove about 50 per cent of the Lubicon Cree from the band-list, splitting families and removing children from mission schools. Denying them and other bands in northern Alberta recognition as 'true' Indians also reduced native land claims and the size and number of reserves. Thus in 1953, the number of Lubicon Lake band members was further reduced to 30 by transferring names to the neighbouring Whitefish Lake band list. Also, the provincial government deleted the provisional reserves from the books, thereby rendering 20 years of native efforts to achieve recognition in vain.

The reason for this ill-treatment of native Indians can easily be seen in the discovery of large gas and oil reserves in northern Alberta in the 1950s. In 1967, the neighbouring community to the north of Lubicon Lake, Marten River, was moved eight miles to the southeast on the advice of a missionary; the old settlement was razed and burned. Strangely enough, the land next to it was exploited as the 'Golden Oilfield' shortly after.

In 1975, the Lubicon chief and the headmen of other isolated communities, some seven bands, claimed an interest in 33,000 sq. miles (approximately 53,000 sq. km.) of land between the Peace and Athabasca Rivers, 'by virtue of unextinguished Aboriginal Rights'. The Alberta Provincial government stalled negotiations about registering the caveat when it became clear that it had to accept registration. Instead it prepared retroactive legislation to win the court case; a very questionable and undemocratic measure. Bill no. 29 prohibited caveats on unpatented Crown land. Now the Alberta government felt free to sell oil and gas rights to different companies without Lubicon permission.

Oil and paper companies invade Lubicon Cree territory

While the Lubicon Lake Cree up to 1979 had lived mostly from the bush, their situation now began to change dramatically. The first all weather road into their territory to facilitate resource extraction was finished that year. "Without a single environmental or social-impact study, more than a hundred oil companies entered the previously isolated territory, converting it into the most active exploration and drilling field in the country. Over the next five years, crews drilled more than 400 wells within a twenty-four kilometre radius of the Lubicon community, Little Buffalo. Wagon routes became roads busy with tractor-trailer units. 'No Trespassing' signs went up. Bulldozers buried traps and blocked animal trails. Fires raged out of control; in 1980

alone, fire destroyed as much of the Lubicon hunting area as in the previous twenty years. Animal numbers plummeted. Soon, the oil companies were producing revenues of C$1.3 million a day, while the Lubicon economy was for all practical purposes destroyed." (J. Goddard, *Saturday Night*, December 1991). As the number of moose shot yearly, dropped from 200 to 19 in 1983, the number of welfare recipients increased from 10 per cent to 90 per cent during the decade from 1979 - 1989.

In 1983, the director of the World Council of Churches' anti-racist programme concluded: "In the last couple of years, the Alberta Provincial Government and dozens of multi-national oil companies have taken actions which could have genocidal consequences". As Lubicon Chief Ominayak summed up: "Our situation is desperate,...if we give up now, we're lost for good. The provincial government keeps coming at us from all directions. The federal government is waiting, hoping we disappear. There's lots of stress in the community and a lot of times we feel alone fighting these powerful People" (J. Goddard, 1991, p.3). According to Fred Lennarson, adviser of the Lubicon Cree Nation, stress caused by culture shock led to 18 stillbirths out of 21 pregnancies, alcoholism grew and with it car accident-related deaths, even suicide (the first in Lubicon history). In 1987, a third of the population was afflicted with tuberculosis, typical of the introduction of diseases in the past when native groups first came into contact with the white man.

In 1985, E. Davie Fulton, then Minister of Justice, was ordered by the Minister of Indian Affairs to investigate the Lubicon case: i.e. land-claims, band affiliation, self-government, hunting-regulations and compensation payments for oil extraction. Fulton concluded decisively that since 1939 the Lubicon Cree had been disadvantaged and exploited and he suggested measures for improving their situation. His report was not even published, and the Federal Government has acted contrary to it since 1986.

The Lubicon people attracted international attention in 1988, when they called for a boycott of the Winter Olympics in Calgary. It didn't come to a boycott. During 1988 the province had sold logging rights for the entire Lubicon territory (10,000 sq.km.), plus the surrounding area, adding to 40,000 sq. km. to the Daishowa Paper Manufacturing Ltd's area of exploitation. This multi-national Japanese enterprise went on to build the largest pulp mill in Canada, processing four million trees a year at Peace River. The Lubicon Cree were not consulted in this sale. By October of 1988, negotiations with the federal government had come to a standstill. The Lubicon Cree decided to take matters into their own hands. They proclaimed themselves the independent Lubicon Lake Nation with their own rights and legislation. During a six-day blockade of the main routes to their claimed reserve and the oil fields, they temporarily reasserted full jurisdiction over their land.

Further negotiations and the Grimshaw Accord

The newly proclaimed independence ended with a raid by heavily armed Royal Canadian Mounted Police and attack dogs. Twenty-seven of the Lubicon Cree and their supporters, some from overseas, were arrested. Finally, Alberta Premier, Don Getty, was ready to negotiate with Lubicon Chief, Bernard Ominayak, on band demands. It came to a tentative agreement where the Alberta government was supposed to transfer 95 sq. miles of reservation area to the Lubicon Cree. The federal government, on the other hand, refused to live up to its commitments and accommodate the Lubicon Cree's demand of 170 million dollars in compensation for the billions of dollars that have been appropriated out of their land. The 170 million dollars were to be used to rebuild the wrecked Lubicon economy by establishing a new means of livelihood based on farming, small business and wage jobs in the oil industry with some hunting and trapping continuing alongside. Also, the infrastructure was to be improved and new houses constructed. Instead, the federal government offered the Lubicon Cree only $45 million - an amount which even Don Getty considered inadequate. Thus, the so-called Grimshaw Accord remains unimplemented to the present day. These procedures also show the kind of ping-pong game being played between the provincial and federal governments, in order to wear out the native adversary and win time for further annihilation measures.

So, rather than negotiate in good faith, in 1989 the government of Canada in

1989 engaged in a campaign to undermine the elected Chief and Council. The Lubicon Cree observed agents in the area, sowing dissension and arousing suspicion over the legitimate leaders. To suppress any unease and to give any dissatisfied tribe member the chance to vote for another leadership, Chief Bernard Ominayak held new elections in May but he was unanimously re-elected.

In August that year came another surprise: the Federal Government created the new 'Woodland Cree band' which was to compete with the Lubicon Cree over reservation rights. The Woodland Cree band was registered in only 12 weeks, ahead of about seventy aboriginal societies who had been waiting up to 50 years for band status. The Woodland Cree comprised various individuals from different tribes, among them former members of the Lubicon Cree, who had been bribed to transfer, as well as Metis and even some non-registered Indians. They were given approximately 56 sq. miles of unceded Lubicon territory in a special treaty.

On being questioned, the government cited a little-known clause of the Indian Act, section 17, where 'The Minister (of Indian Affairs) may, whenever he considers it desirable, constitute new bands and establish new Band Lists...if requested...by persons proposing to form the new bands. ...No protest may be made." This is a "typical government action to divide and conquer," declared George Erasmus, Chief of the Assembly of the First Nations. 'Divide et impera' has been the slogan of colonialists since Julius Cesar. During a meeting in Zurich in August 1989, some 33 human rights organizations - among them IWGIA - from 13 European countries condemned Canada's attempt to split the Lubicon Lake Nation.

In October, the Lubicon Cree sent the Canadian Government an ultimatum: As the tribe's demands were unsettled, the Lubicon Cree were forced to collect royalties from state-owned Petro-Canada and other oil companies, operating illegitimately on their territory. If the State didn't pay these dues within 30 days, the Lubicon People would be forced to close the oilwells - which the oil companies however, did themselves after that period.

Condemnation of Canada

In March 1989, the UN also condemned Canada's treatment of the Lubicon Lake Band. The UN Human Rights Committee Report (CCPR/C/38/D/167/1984) found that the Lubicon Cree could not find redress in Canada and found "historical inequities, to which the State party refers, and certain more developments threaten the way of life and culture of the Lubicon Lake Band, and constitute a violation of Article 27 so long as they continue." In 1991, the UN even appointed an observer to report on the Lubicon situation. Both UN steps were formerly unheard of against a Western member state.

Boycott of Daishowa paper products

Japanese-owned Daishowa has built a huge new bleached kraft pulp mill just outside the traditional Lubicon territory, which from 1990 onward began consum-

Photo: Gérard Pleynet

ing 11,000 trees per day from Lubicon territory. Through the use of the chlorine bleaching process, for the pulp mass, forbidden in Japan and Europe, the Peace River was poisoned, which led to protests by environmental organizations. In the same year, the Lubicon Lake Nation therefore extended their halt on oil extraction to logging on their territory, which they said they would maintain until the Federal Government entered into serious negotiations. They rest their argument on the Royal Proclamation of 1763, which gives aboriginal nations the right to exercise jurisdiction over their traditional land areas, until a treaty is negotiated between the Indians and the British Crown (later, Canada). This means jurisdiction over 4,000 sq. miles and not just the proposed 95 sq. miles of reserve land.

At first, Daishowa promised to postpone their logging activities until the Lubicon Lake Band had a treaty agreement with the two levels of government. But at the end of 1990 it started extensive tree felling on Lubicon territory together with other logging companies. In November, one logging camp involved was raided and later 12 Lubicon Cree were accused of destroying it. Police began to patrol the area, but the logging on Lubicon territory stopped.

In 1991, the Lubicon Indian Nation began a campaign to boycott Daishowa paper products in both Japan, Europe and Canada. IWGIA, like many other human rights organizations, sent protests to the Canadian government, urging it to resume negotiations with the Lubicon Cree. These protests were ignored. The successful boycott, however, led to new negotiations but these broke down again in August 1992. Chief Ominayak rejected the government's old 1988 offer of $45 million and continued to demand the $70 million for community and economic development plus a $100 million trust fund.

Meanwhile, the Federal Government continued its misinformation campaign about the Lubicon Cree case, i.a. accusing them of being unreasonable in their demands. In a 'standard response' letter to over 50 Canadian Embassies and offices around the world, it was claimed that the Lubicon Band demanded an area of nearly 72,000 sq. km. The truth is that they were asking for approximately 230 sq. km. of reserve under their sole control and undisturbed hunting, fishing and trapping rights over their traditional band territory of approximately 10,000 sq. km. which they had had before the illegal oil-extraction and logging activities began.

In 1992, an independent commission to prepare new and fair negotiations with the Lubicon Nation was set up in Alberta. This Lubicon Settlement Commission of Review, via their Co-chair. In 1994 urged provincial ministries to take three steps:

1. Ensure an immediate end to any involvement by Provincial representatives in any activities which could be construed as inducement to any member of the Lubicon Nation to leave the Lubicon Nation.

2. State publicly, and communicate to the Lubicon Nation and the Woodland Cree Band in writing, that the

Alberta Government remains committed to the Grimshaw Agreement, and that the Province will therefore make available to the Lubicon Nation the 243 sq. km. of land guaranteed by that Agreement.

3. Reaffirm to the Federal Government and the Lubicon Nation the Alberta Government's willingness to provide $60 million over a ten-year period as a Provincial contribution to a settlement with the Lubicon Nation.

In January 1995, Daishowa Canada filed an $8 million law suit against the small Lubicon support group, Friends of the Lubicon (FOL), which had spearheaded the consumer boycott of Daishowa products. The pulp company had earlier made a commitment to the Lubicon that it would not log on unceded territory until land rights and wildlife and environmental agreements were in place. Daishowa later denied that it had made the commitment and broke it when it bought smaller local companies to cut on Lubicon territory. FOL said it would call off the boycott when Daishowa promises to keep its earlier commitment. Instead, they were taken to court by the pulp company. Now FOL has had to stop its boycott for three months, as a Daishowa injunction against them is likely to be granted. Daishowa will now purchase salvage lumber from resource extraction activities in the general area of Lubicon unceded territory.

Will gas be the final solution of the Lubicon 'case'?

In 1994, Unocal, one of the oil and gas companies on Lubicon territory, built a sour gas (natural gas with poisonous hydrogen sulphide, lethal when accidentally released) plant just outside and upwind of the proposed reserve without the permission of the Lubicon Cree. The 'plant expansion' permission did not mention processing of sour gas. When this became known to the Lubicon they protested immediately. During a regulatory agency hearing, lawyers for the California-based Unocal, working closely with senior Provincial government officials, even argued again that the Lubicon band was not a distinct indigenous society. Instead they belonged to the 'Whitefish Lake Band', which supposedly ceded its rights to the area by 'adhering' to Treaty 8 in 1901.

The demands of the Lubicon Cree

As of February this year Lubicon lawyer, Fred Lennarson, asked in the name of the Lubicon for "no more than other indigenous societies in Canada have received by way of compensation when their lands were effectively taken by the Canadian government:

- to retain 95 sq. miles of the traditional 4,000 sq. mile area for reserve purposes;

- to retain wildlife and environmental protection rights over their 4,000 sq. mile traditional territory;

- for C$70 million in 1988 value to develop their 95 sq. mile reserve area for agricultural purposes and as a place where they can live their lives, raise their families and be responsible for their own affairs;

- for the same rights and programme benefits received by all other officially recognized 'Indians' in Canada;

- for C$100 million in 1988 value for financial compensation to establish an interest-generating investment fund so that the Lubicon people will have an independent source of interest revenues in perpetuity and will not be dependent upon largesse from the Canadian government to do what they determine they must do as an independent, self-reliant society."

The Minister of Indian Affairs has finally informed Chief Bernard Ominayak that he has appointed a negotiator for the Lubicon dispute, though without the promised consultation with those concerned. The negotiator has strong links with the Alberta oil and gas industry - nevertheless, the Lubicon people hope that the conflict can be resolved quickly.

On the other hand, the Lubicon Cree are concerned that this might be the final push against them. There is an increased police presence in the community. Community members were told that they should rather become members of other bands such as the Woodland Cree, 'since there won't be Lubicons around for much longer' (E. Bishop, Aboriginal Rights Coalition, Box 5333, Peace River, Alberta, T8S 1R9 Canada, February 1995).

It seems that Canada, like other huge but sparsely populated countries, has a 'vastness of the country - don't care mentality' in which 'our ecological sins will not catch up with us, at least not in our generation'. This is the white linear way of thinking (get rich quick - we live only one time) as opposed to the cyclical and preserving view of the Indians. Why not make the Lubicon People custodians of their own hereditary grounds for the benefit of all?

The Lubicon Cree are asking supporters for the following action:

1. As much publicity about the situation as possible;
2. Write, telephone or fax the Canadian Government;
3. Write, telephone or fax the Alberta Government;
4. Write, telephone or fax the Unocal and Daishowa. ❑

Photo: Gérard Plejnet

The Establishment of a United Nations Permanent Forum of Indigenous Peoples and Autonomous Assembly of Indigenous Peoples

by Ramón López-Reyes

Introduction

The topic of a permanent forum of indigenous peoples has been gaining attention in recent years. The issue was formally addressed at the 1993 World Conference of Human Rights in Vienna. As a result of this intervention, the General Assembly, in its Resolution of December 1993[1], requested the Commission on Human Rights to consider the establishment of a permanent forum of indigenous peoples. When the Commission of Human Rights convened in March 1994, Denmark proposed the establishment of a permanent forum for indigenous peoples. The Commission on Human Rights, in turn, requested the Working Group on Indigenous Peoples to "give priority consideration to the possible establishment of a permanent forum for indigenous people and to submit its suggestions for alternatives, through the Sub-Commission on Prevention on Discrimination and protection of Minorities, to the Commission on Human Rights at its fifty-first session" in its twelfth session (1994)[2].

The Working Group considered the establishment of a permanent forum during its twelfth session in July 1994. The Working Group's conclusions and recommendations are found in the report submitted by the Chairperson-Rapporteur of the Working Group, Ms. Erica-Irene A. Daes, to the Sub-Commission on Human Rights[3]. The primary conclusions and recommendations were:

- the Working group believed than an ongoing process of consultation and agreement with indigenous peoples and Governments was required in order to deal justly with that important subject:
- The Working Group was of the opinion that the forum should enjoy observer status at all United Nations bodies that impact on operational coordination for development
- the Working Group believed that, at the current stage, a permanent forum might be the most appropriate mechanism for assuming the responsibilities for the program of action adopted in 1992 by the United Nations Conference on Environment and Development
- the Working Group believed that it would be useful to hold further consultations on the question and encouraged Governments and indigenous organizations, together with experts, to consider how they could contribute to the further elaboration of the proposal with a view to presentation at the thirteenth session of the Working Group in 1995.

The purpose of this paper is to contribute to the general discussion on the establishment of a permanent forum of indigenous peoples. This paper examines the permanent forum, however, in context of the overall needs of indigenous peoples for viable institutions to fulfill these needs.

Background

The Government of Denmark, in its "Strategy for Danish Support to Indigenous Peoples" noted: "The crucial issues when discussing the rights of indigenous peoples is the recognition of these peoples' right to self-determination[4]. There is a historical basis behind this demand by indigenous peoples for the right of self-determination.

After World War I, President Wilson of the United States included in his "14 Points" Peace Plan the idea that "peoples" should have the right to self-determination. In 1919, "peoples" was limited to peoples of a State. This concept led to the recognition of the sovereignty of various peoples (States) to include Czechoslovakia, Estonia, and Poland. In 1919, "peoples" did not refer to colonial or indigenous peoples.

In the period following World War II, two theses were presented concerning "peoples" with the right to self-determination: the "Salt-Water Thesis" which pertained to territories not contiguous to the Metropolitan State, and the "Belgian Thesis" which pertained to territories within a Metropolitan State. The "Salt-Water Thesis" was accepted but not the "Belgian Thesis"[5]. The "Belgian Thesis" was rejected because it was perceived to address peoples of nation-states within a Metropolitan State such as the Soviet Union. The decolonization process, therefore, focused only on overseas non-self-governing territories and on the colonized peoples in these territories. Other peoples, including colonized indigenous peoples were classified "minorities" and accordingly, did not enjoy the right to self-determination. At the end of the debate, decolonization was restricted to colonies ruled by Western European Colonial States and not to internal colonies.

In comparison, indigenous peoples do not differ from colonized peoples; both were the objects of external invasion. The only difference is that the latter are ruled by external colonial powers, while the former was ruled by internal or metropolitan colonial powers. Colonized and indigenous peoples experienced the same sequence of invasion and introduction of new cultures. While the colonized peoples have for the most part ejected the invader, indigenous peoples continue to experience the invaders' permanent act of aggression.

Because the "Salt-Water Thesis" was accepted, the colonized peoples within a State (for example, Central Asian peoples within the former Soviet Union and indigenous peoples in Brazil) were declared not to possess the right to self-determination. In this context, indigenous peoples would have the right to self-determination if the Metropolitan Colonial State were external, that is, "overseas". One author hypothesized that had the "Belgian Thesis" been followed, it "would have extended the concept of non-self-governing territories to include the disenfranchised indigenous peoples living within the border of independent States, especially if the race, language, and culture of these peoples differed from those of the dominant population"[6]. It was only during the closing years of the Cold War that indigenous peoples increasingly brought attention to the "flawed" reasoning of the "Salt-Water Thesis". In 1982, the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities established a Working Group on Indigenous Populations to review national developments pertaining to the promotion and protection of the human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples; and develop international standards concerning the rights of indigenous peoples..." These standards have led to the preparation of the Universal Declaration of Rights of Indigenous Peoples[7].

In November 1989 the dismantling of the Berlin Wall heralded the end of World War II. The Malta Summit of December 1989 "officially" declared the war over. But contrary to the termination of World Wars I and II, the end of the Cold War, or, rather, the end of World War III, did not produce a new international organization empowered to address the unique issues of the post-war era. The absence of preparation for a new post-war era precluded the international community from readying itself for the onslaught of internal conflicts which emerged in various States, for example, in Yugoslavia, and in several of the former Soviet Republics. The demand for self-determination of peoples within Metropolitan States has emerged in a terrifying way in the post-World War III era. In a manner of speaking, these conflicts represent work left undone after World War regarding the self-determination of peoples.

The above assessment indicates shifts in the meaning of peoples who possess the right of self-determination. (See Chart 1.) The post-World War I era defined the right of selfdetermination to mean peoples of a State. After World War II, the definition changed and colonized peoples were designated to have the right of self determination. It appears that another shift in definition will occur in the post-World War III period, namely that indigenous peoples possess the right of self-determination.

In the wake of continuing opposition by member states of the United Nations to include the right of self-determination in the Declaration of Rights of Indigenous Peoples, numerous indigenous peoples have petitioned the Working Group on Indigenous Peoples to hold fast and keep the right of self-determination for indigenous peoples in the Declaration. Several countries "have argued against recognition of the right of indigenous peoples to self-determination. These countries fear that if such rights are invoked, the nation states in question could dissolve"[8]. Just as it took time and much struggle in the post-World War II era for the international community to accept that colonized peoples possessed the right

Chart 1

Period	Peoples Identified for Self-Determination	New International Organization
Post-World War I	Peoples of nation-states	League of Nations
Post-World War II	Peoples of "overseas" colonized territories	United Nations
Post-World War III	Peoples of "internal" colonized territories	No new organization yet

of self-determination, so too will it take time and much struggle in the post-World War III era for the international community to accept that indigenous peoples have the right to self-determination.

In short, the question of a permanent forum, from an indigenous perspective, is not about obtaining observer status on certain United Nations bodies or about participating on matters of development controlled by metropolitan states, but about securing the right of self-determination. In the widest sense of the word, "self-determination" "is the right to control one's own future[9]. Therefore, a permanent forum of indigenous peoples should above all, enhance indigenous peoples to control their future.

Autonomous Assembly of Indigenous Peoples

For twelve years indigenous peoples have gathered in Geneva and each year, as Julian Burger wrote, "more and more indigenous peoples make the pilgrimage to the United Nations to push open the door of the international arena a little bit more"[10]. In the week prior to the Twelfth Session of the Working Group, indigenous peoples participated in a Technical Meeting to discuss the United Nations Decade of Indigenous Peoples. The indigenous peoples selected two vice-presidents to join with the Chairman-Rapporteur who was selected by member states of the United Nations to manage the Meeting and to prepare the final report of the Technical Meeting. On the weekend prior to the actual meeting of the Working Group, indigenous peoples met by themselves to discuss various issues regarding the Working Group's agenda. This selection of indigenous peoples to join with an United Nations administrator, and gathering on their own initiative-suggest the possibility that indigenous peoples can organize themselves and appoint individuals to represent them at United Nations meetings. A question surfaces: After twelve years of convening under the direction of the Working Group on Indigenous Populations, are indigenous peoples ready to convene under their own authority and support a united policy?

Besides drafting a Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, has the Working Group succeeded in coalescing indigenous peoples into a single body?

It is clear that the proposed permanent forum will not be an indigenous organization but an United Nations agency which will, at best, institutionalize a "dialogue between indigenous peoples and governments on all issues of direct significance to indigenous peoples, i.e. not only human rights[11]. Such a permanent forum indeed elevates indigenous input beyond that possible at the Working Group level, but it still leaves indigenous peoples completely "dependant" on the United Nations.

An alternative to such dependence is the creation of an Autonomous Assembly of Indigenous Peoples with the capability, among other things, to convene on its own authority, agree upon collective goals, conduct appropriate studies, and appoint members to represent the Autonomous Assembly on the United Nations Permanent Forum of Indigenous Peoples.

The Autonomous Assembly of Indigenous People, organized as a Non-Governmental Organization, could receive support from nation states that are sensitive to the needs of indigenous peoples. For example, the Danish Government asserted that "top priority will be given to support the establishment of the indigenous peoples' own organizations, since this will help them formulate their own needs and development models"[12]. Floyd Heavyrunner, member of the Native American Blackfoot Federation, voiced the opinion "that the indigenous peoples, in spite of their great differences, need to commit themselves to a single arrangement, in order to challenge the control still in the hands of the state government[13].

During the past decade a number of indigenous organization have listed themselves with the Center for Human Rights in Geneva. The UN Document, "List of Indigenous Organizations," names over 200indigenous peoples, nations and organizations throughout the world[14]. In addition, there are numerous organizations that support indigenous peoples. The European Alliance with Indigenous Peoples, in its publication "Getting in Touch: A Guide for Indigenous Peoples to the European Union's Institutions", lists over 60 support organizations in Europe[15]. Given, on the one hand, the need to strengthen their leverage in the international community and on the other hand, the varied human resources available, it is conceivable that during the initial years of the Decade of Indigenous Peoples (1994-2004), the indigenous peoples may establish an Autonomous Assembly.

It is not the intent of this paper to discuss in detail the organization or scope of the proposed Autonomous Assembly, that should be left to subsequent discussions. Rather, the intent is to frame the proposed Permanent Forum of Indigenous Peoples in context of a larger perspective. This larger perspective centers on how best can indigenous peoples organize themselves to secure and advance their right of selfdetermination.

Indigenous Representation on the Permanent Forum of Indigenous Peoples.

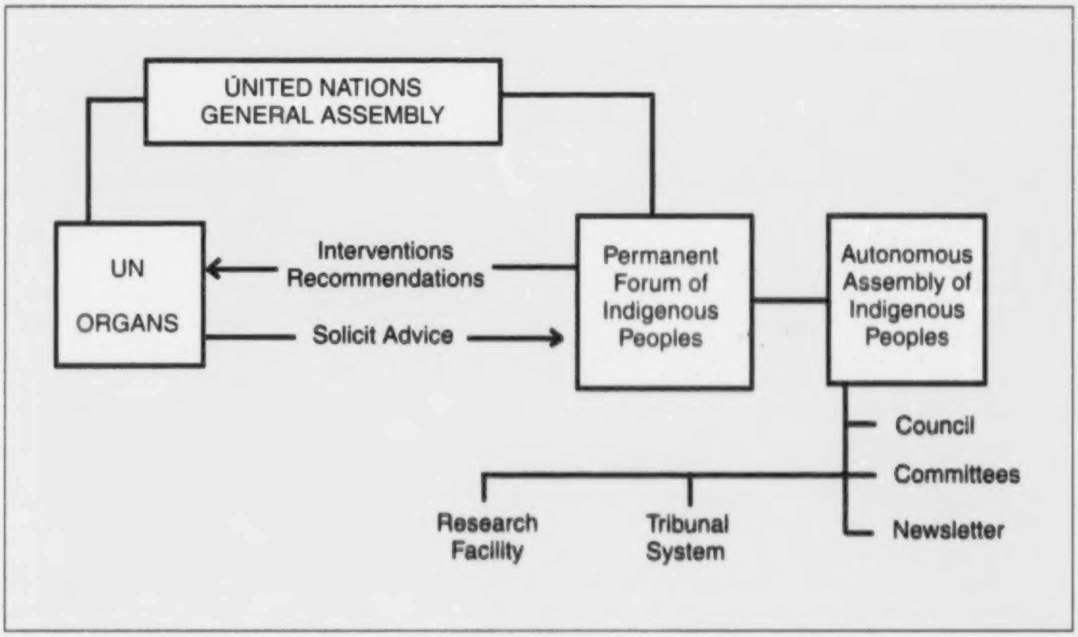
In context of the above, the Permanent Forum of Indigenous Peoples would consist of representatives of member states of the United Nations and representatives of the Autonomous Assembly of Indigenous People. It is recommended that the Permanent Forum be placed directly under the General Assembly and that the Permanent Forum act as a consultative organ to insure full participation of indigenous peoples at all levels of United Nations operations. In particular, the indigenous members on the Permanent Forum would have the mandate (a) to submit interventions at all levels and organs of the United Nations when issues of indigenous peoples are under discussion, (b) to provide recommendations on critical issues regarding indigenous peoples to appropriate organs of the United Nations, and (c) to advise United Nations organs (that will be required to solicit such advice) to take under review and study any issue impacting on indigenous peoples. (See Chart 2.) The Autonomous Assembly would periodically furnish their representatives on the Permanent Forum guidance on what policy and strategy to follow. Selection of representatives to the Permanent Forum would be made according to procedures established by the Autonomous Assembly.

Besides participation on the Permanent Forum of Indigenous Peoples, the Autonomous Assembly would organize:

Indigenous peoples Tribunal

The Danish Government has stated its intent to "consider whether an authority within the UN system should be established to which complaints related to the problems of indigenous peoples could be addressed"[16]. Once the Declaration of the Rights of Indigenous Peoples has been approved by the United Nations General Assembly, there will be a requirement to rule on violations of the indigenous rights. In this respect a need exists for a Tribunal System with which violators can be brought to judgement. Unless incorporated within the jurisdiction of the Permanent Court of Justice, the Indigenous Peoples Tribunal would not have any "enforcement" authority recognized by sovereign states. However, the proposed Tribunal System would have the capability of adding to international law and at the same time, providing indigenous peoples with the truth of what occurred. In short, such Tribunals would act as "truth reports". A variation of a Tribunal System is an "legal advisory instrumentality". For example, the Unrepresentative Nations and Peoples Organization (UNPO)[17] has the capability to assemble legal experts to hold hearings, review revellent materials on a particular matter, and render an advisory opinion. Also, the European Union, given (a) its dismay "by the violence of every kind to which indigenous peoples have been subjected in the past, and still are": (b) its acknowledgement that "the UN has recognized the right to intervene when fundamental human rights are under serious threat", and (c) its call for "appropriate budget lines to be clearly allocated for the defence of the rights of these peoples,[18] may be willing to provide the resources to establish a Tribunal System or a legal advisory instrument. However it must be clear, that the Tribunal System or advisory instrument must not be a "European" institution. Rather, the European Union would lend its support to assist indigenous peoples to establish the needed juristic institutions.

Chart 2


UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY
UN ORGANS
Interventions Recommendations
Solicit Advice
Permanent Forum of Indigenous Peoples
Autonomous Assembly of Indigenous Peoples
Council
Committees
Newsletter
Research Facility
Tribunal System

Indigenous peoples Research on Self-Determination Models

Whereas the process of self-determination during the period of external decolonization focused largely on independence, such emphasis may not be appropriate for all indigenous peoples. Much study will be necessary to explore the alternatives of free association and autonom(19). For this reason, there exists a need to establish a research capability in order to conduct such study and to assist the Autonomous Assembly of Indigenous Peoples to develop policy regarding self-determination. The research facility would be charged to develop new self-determination models. The European Union may also play an important role in developing this institution. The European Parliament already has announced the undertaking to set up "an inter-parliamentary delegation composed of this Parliament and representatives of indigenous peoples and instructs its Subcommittee on Human Rights to monitor questions concerning their rights..."[20]. The research facility may well begin with such an inter-parliamentary delegation to explore critical questions and later, establish a Research Center to provide answers for these questions. The Danish Government also noted a need for a research capability: "In order to urge on the development of locally adapted models of agreement between indigenous peoples and states, Denmark will seek to promote research and the dissemination of information on this issue"[21]. Rather than secesion, Madam Daes, Chairperson of the Working Group, called for a new partnership between indigenous peoples and metropolitan states in order to assure the self-determination of the former[22]. If this partnership is to be accepted, then the various forms that it may take will require extensive study.

Autonomous Assembly Council and Committees.

The autonomous Assembly of Indigenous Peoples would appoint an Administrative Council and established the necessary committees to develop policy and prioritize objectives.

Autonomous Assembly Newsletter. The-Autonomous Assembly of Indigenous Peoples would publish a periodic Newsletter to inform members and nonmembers of policies, objectives, and developments.

Conclusion

Whereas the First World War freed peoples in Europe and the Middle East from authoritarian imperial regimes (German, Austrian, Russian and Turkish), and the post-Second World War period freed (mostly through violent means) many peoples in Africa and Asia from Western European colonial exploitation, the fspost-Third World War era may lift or free the indigenous peoples-throughout the globe from the oppressive rule of Metropolitan Colonial States. The Permanent Forum of Indigenous Peoples represents a step toward empowering indigenous peoples. A more empowering step would be the establishment of an Autonomous Assembly of Indigenous Peoples so that the collective strength of indigenous peoples can consolidate to further the self-determination of indigenous peoples.

It may be feasible for indigenous organizations and non-indigenous support groups to deliberate on both the organization-scope of a Permanent Forum of Indigenous Peoples, and of any Autonomous Assembly of Indigenous Peoples during the Decade of Indigenous Peoples. The week prior to the sessions of the Working Group suggests an appropriate time to hold extensive discussions on this topic.

Notes

1. United Nations Document , GA Resolution 48/163, 21 Dec., 1993.
2. United Nations Document, E/CN.4/Sub.2/ AC.4/1994/11, 22 June 1994, "Working Group on Indigenous Populations: A Permanent Forum in the United Nations for Indigenous Peoples' Report by the Secretariat, p. 1.
3. United Nations Document, ENCN.4/Sub.2/ 1994/30, 17 August 1994.
4. Government of Denmark, STRATEGY FOR DANISH SUPPORT TO INDIGENOUS PEOPLES. Copenhagen: Ministry of For. Affairs, July 1994.
5. Michla Pomerance, SELF-DETERMINATION IN LAW AND PRACTICE. The Hague: Martinus Nijhoff, 1982 p. 15.
6. Ibid., p. 82 n. 72.
7. United Nations Centre for Human Rights Publication, "The Rights of Indigenous Peoples: Fact Sheet #9", Geneva: 1990.
8. Government of Denmark, op. cit., p. 11.
9. Ibid., p. 10.
10. Julian Burger, "The United Nations and Indigenous Peoples," in INDIGENOUS PEOPLES AND INTERNATIONAL ORGANIZATIONS. Ed. Lydia van del Fliert. Nottingham, Engiand: Russell Press Ltd., 1994 p. 90.
11. Governmeni of Denmark, op. cii., p. 12.
12. Ibid. p. 19.
13. Heide Moksnes, "Culture Is How We Survive," in INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS (IWGIA) NEWSLETTER. Copenhagen July-September 1992, p. 27.
14. United Nations Document, ENCN.4/Sub.2/ AC.4/1994/CRPol. 1 June 1994.
15. European Alliance with Indigenous Peoples, "Getting In Touch:A Guide for Indigenous Peoples to the European Union'sInstitutions." Antwerpen, Belgium: De Wrikker, 1994. 16. Government of Denmark, op. cit., p. 3.
17. See Publication of UNPO "Unrepresented Nations and Peoples Organization," The Hague: 1991.
18. European Parliament Document A3-0059/ 93: Resolution on action required internationally to provide effective protection for indigenous peoples. Cited in European Alliance with Indigenous Peoples, op. cit. p. 44-45.
19. See Hurst Hannum, AUTONOMY, SOVEREIGNTY, AND SELF-DETERMINATION. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990: pp. 74-103 and 453-477.
20. European Alliance with Indigenous Peoples. op. cit., p. 45.
21. Government of Denmark, op. cit.., p. 14.
22. Erica-Irene A. Daes, "Some Considerations on the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination" in TRANSNATIONAL LAW & CONTEMPORARY PROBLEMS. No. 3, Spring 1993. ❑

The wave of international concern for vanishing biological diversity has identified a new field for prospecting - vanishing peoples. The US-based 'Human Genome Diversity Project' is intent on collecting tissue samples from 700 endangered indigenous societies, whom it refers to as 'isolates of historic interest'. It aims to 'immortalise' them, by establishing viable cell lines in laboratories, in order to search for unique DNA sequences that may offer clues to genetically-caused diseases and to potentially lucrative cures.

This fascinating television documentary, by independent TV producer Luke Holland, confronts us with the moral dilemmas of this 'genetic goldrush'. The proponents argue that the collection, and eventually patenting, of rare human cell-types and genes from these peoples is justified for the 'greater human good' - the applied science provides a short cut to new cures. The peoples themselves, however, have rather different opinions, as this film so sensitively brings out. Explains Leonora Zalabata, spokeswoman for the Arhuaco people of northern Colombia:

> *'Our land, our culture, our sub-soil, our ideology and our traditions have all been exploited. This could be another form of exploitation. Only this time they are using us as raw materials'*

George Annas, Professor of Medical Ethics of the Massachusetts Institute of Technology agrees:

> *'We're taking from them their DNA, which we now consider like gold. Its even worse than standard colonialism and exploitation because we are taking the one thing that we value. And after we take that we have no real interest in whether they live or die.'*

FILM REVIEW: THE GENES HUNTERS

by Marcus Colchester
World Rainforest Movement

Nor has Ray Apodaca of the National Congress of American Indians much sympathy for the 'pure science' justification of this research - that it will reveal the history of human migrations.

> *'We know where we came from, and we know who we are, and we think we know where we are going. Why do we need to know anything else? I mean, is this for their benefit? It certainly isn't for ours.'*

He reminds us of earlier 'scientific' investigations into the unique characteristics of native Americans, which led to hundreds of Indian graves being robbed in the last century to measure skull sizes and estimate racial intelligence. Taking people's blood and other tissues in the name of science and global benefits today is not very different and has led to bitter recriminations.

Behind the new rhetoric lie the same attitudes, which treat indigenous peoples as inferior and ignorant, and therefore deny their rights.

> *'They haven't been honest. They haven't told the indigenous authorities what they are looking for. We think the way they have taken away these samples is arbitrary. We don't want to be guinea pigs for their experiments'* explains Leonora Zalabata.

The complaint highlights the key issue in this moral debate - 'informed consent'. Do the individuals who are giving these samples know what happens to them? Are they consulted about further applications of the scientific findings? Are they assured of a share of any benefits? High in the Sierra Nevada in Colombia we learn the truth, as geneticists from the Bogota-based Genetics Institute, accompanied by scientists from the pharmaceuticals giant Hoffman-La Roche, draw blood from isolated *Asario* Indians.

'In fact, we don't tell every community that we are immortalising their cells' Dr Alberto Gomez admits to camera. On the contrary, we learn, the Indians are persuaded to allow their blood to be taken because the visiting doctors offer them one-off medical treatments, which these isolated peoples otherwise have little chance of obtaining.

Nor, we learn later, do the communities get informed about any scientific findings. Patents are being taken out without the knowledge and consent of the local people. Indeed in a startling test case documented in this well researched film, the California Supreme Court has already ruled that a biotech company may patent a person's genes even where he has not only refused to give his consent but taken the matter to court.

Here, then, is a process which not only denies the collective rights of indigenous peoples to control their own destinies but also the individual rights of US citizens to own their own cells. Business profits get priority and there are, potentially, hundreds of millions in the making.

Is it ethical to ignore tribal peoples' rights and interests for the 'greater good'? George Annas thinks not:

> *'It is virtually impossible to get the informed consent of indigenous people for this. Number one, I think, because if they understand the project they would refuse and, number two, if they don't understand they can't give consent. So it is total exploitation. It is taking things which can be of no benefit to them.'*

Scientists, however, are concerned that there may never be another chance to take their samples: the peoples may die out taking their genetic secrets with them. One way out of this conundrum might be benefit sharing; entering into contracts with indigenous peoples to ensure that they get a cut of any profits. It's a problematic suggestion. In the first place, as the film reminds us, most indigenous people have learned to mistrust foreigners' false promises. They will be hesitant to enter into new agreements based on trust. And, if there is to be benefit sharing, how will you ensure that the profits return to the community in an appropriate form and who will vigilate the honouring of agreements?

The producer's sympathies for the rights of the indigenous peoples are clear, but he leaves us to make up our own minds about the best solutions to this moral dilemma. For me, it is the lessons of Leonora Zalabata that will stick in my mind:

> *'Science and technology solve problems, but they are also aggressive. But our way of looking after humanity and helping to save the world, of looking after the earth and making a brotherhood of mankind is done without technology. Our technology is in the head, the heart and the spirit. That is different.'*

The only just solution is to enforce a respect for human rights. As George Annas concludes:

> *'We need to secure their future as peoples, not just immortalise their genes.'*

Copies available free to organisations in the Third World from: Television Trust for the Environment, Prince Albert Road, NW1 4RZ, England. Fax: +44 171 586 4866.

❑

SHORT NEWS SHORT NEWS

Gaddis on the Run

by
Minoti Chakravarty Kaul

The Story of the *Gaddis* with their homeland in Gadderan and other pastoral people like the *Gujars* is increasingly tied up with the exploitation of natural resources in the foothills of the Himalayas. The Thein Dam in Guardaspur district illuminates. It is being constructed at a point on the Ravi where it pierces through the Siwaliks on its way to the plains. Just at this point on the left bank of the river lies the Shahpur Kandi Forest. The reservoir - Ranjit Sagar will consequently submerge parts of it and serve as a catchment for all the small hill rivulets like the Karnal which runs through the forest tract. In the process it will drown not only valuable croplands of sedentary cultivators in large sections of some thirty odd villages in the tract, but will also put an end to the grazing resources of a transhumancing people - the Gaddis. The Forest Officials of Punjab will also witness the most important forest in the State go under water.

This forested tract complements resources of two pastoral regions at two different times of the year. This is because the tract gets sufficient rainfall to support agriculture and yet is comparatively frost free and dry in winter. Therefore the tract can give refuge to herds of sheep and goats in winter which cannot survive the frozen alpine regions in the Upper Himalayas; while it can take on the heavier cattle after the rains. Both these features contribute towards relieving pressure on the more fragile ecosystems of the Upper Himalayas. Thus are preserved the lush pastures above the tree line and on the steep slopes which only nimble footed animals and their equally agile shepherds can tackle. The access to these are guarded by snow cover on the passes and the treacherous storms which blow over them for greater parts of the year, but can afford summer pastures.

Such conditions enforce nomadism on pastoralists as a rational response to uncertainty. Gaddis for instance have chosen transhumance to alternate their use of these pastures in the upper regions with those in the Siwalik forests below. This indicates the importance of the Siwaliks in general and Shahpur Kandi tract in particular within the ecology of the Himalayas.

At stake here is a whole system of property rights. In question here is not just the material loss to people but the ruination of a form of joint governance - a political system. As the dam engulfs the pastoral resources it will also terminate a long-standing relationship between those who can best be described by a term - which Gandhi used «trustees» of the Himalayan environment. How else can one define a group of people who have jointly battled with natural disasters like flood, famine, earthquakes and plague?

Their use of the Himalayan pastures has been treated as «tolerated» customary usage with no existing «legal» record. Hence no court need take cognisance of these customs, leave along compel a Government to compensate the Gaddis for their loss of grazing resources in the forest. Therefore one of the main actors in this institutional set-up - the Gaddis - will lose out more, because they trusted the political system in post-independent India would honour transhumancing as their way of life. With the situation as it is today, the shepherds realise that they are but naive pawns in power struggles inherent in a democracy; and that majority votes can «drown» minorities. Presently, a hydro-electric project which on the face of it is intended to empower people will actually strip the nomads of even their basic right to choose a way of life.

The Dam has thus succeeded in creating an «institutional» diaspora. The Gaddis can no longer depend on the residents of the Shahpur Kandi villages to support their transhumancing life-style. The cultivators have succumbed to «money illusion» and fear their own chances to secure jobs on the dam(n) project will be jeopardised in case they honoured their reciprocal commitments to the Gaddis. Nor can they hope for the support of the Forest Department.

The option before the Gaddis need not be too limited because the Government of India has been generally benign. We can only mention some of these here without going into any detail. But, the situation may not remain the same. At present the Census has recorded them as scheduled tribes which carries some privileges. Then the Gaddis have formed a Trade Union with a claim of 6 lac population in August 1993, presumably to secure a platform to ask for rights. In the last resort they can go to court. ❑

INDIA

Extractive Industry Threatens the **Soliga** People

by
Marianne Hesselager

It is not surprising that the tribal peoples of the tropical forests of southern India shake their heads at 'development' and 'progress'; the authorities have put a ban on their forests in order to make a huge wildlife reserve with the laudable intention of conserving threatened species of plants and animals. But this ban means that the *Soliga* people are now forbidden to live in and from the forest, as they have done for centuries without endangering any of its wealth.

Meanwhile, the bulldozers and dynamite devour the forest and hills and the authorities allow this to happen because there are strong interests at play and lucrative business deals: the extraction of very high quality and sought-after black granite for export around the world, especially to Japan and Europe. The granite ends up as tombstones, facades and other stonework of this sort.

The black granite extraction is focused on the Biligiri Ranga Hills in the District of Mysore in the southernmost corner of the state of Karnataka. This is a zone rich in biodiversity including species of animals and plants which are not found in other parts of the world. Here there are wild elephants, large quantities of medicinal plants, wild herbs known only by the Soliga people - and the biologists are very interested in researching and conserving them. Here there is also black granite...

Corruption and criminality

The companies which operate in the region have met with bitter resistance from the Soliga people and other local groups who are trying every means to protect the area from destruction: protest letters to the authorities and politicians and denunciations of corruption and falsification of registration papers with which companies have obtained permission to dynamite very close to Soliga villages, to build dams, to construct irrigation networks and to set up the fauna reserve itself. There is evidence that a whole series of laws and regulations are being broken by the companies implicated.

In November 1993, after a protest march in which thousands of Soliga participated, two young Soliga died in an explosion. Afterwards, all 25 families from the village of Bellatha were forced to flee their homes with no warning because of stones raining down on their thatched roof huts as a result of another explosion. Although the companies try to intimidate the Soligas into silence by provoking such incidents and by attacks on their villages by thugs, the protests continue.

The environment pays the price

With support from geologists, biologists and other specialists, those against the rape of the environment have been able to prove that the extraction of the granite is having serious consequences:

1. Water holes are running dry. Elephants and other wild animals in the wildlife reserve rely on these for water.
2. According to the geologists, it is, in fact, the black granite in the mountains which contributes to the formation of underground water reserves. The rich forest vegetation depends on this water.
3. The extraction of the granite is carried out very close to dams and irrigation channels which become blocked through soil erosion.
4. The Soliga in nearby villages live in constant fear of falling stones from the explosions.
5. The daily explosions frighten the animals, which are protected by law.
6. The vegetation is wiped out in order to get to the granite and then the area is abandoned. It is left littered with mountains of waste and deep holes which are open to erosion and produce a treacherous terrain for both humans and animals.

The Soliga people will not give up

In many parts of India, the tribal peoples and the environment are being threatened by present-day construction of gigantic dams, mining projects, etc. There are almost 67 million indigenous people in Indian who live in the remote hilly regions of dense rainforest or areas with rigorous climates. Many of them run the risk of being displaced and disappearing, at least culturally.

"We cannot sleep for fear that huge stones will rain down upon us. It cannot continue like this. Let the miners make their explosions somewhere else, not on our doorsteps and in our forest. We will continue protesting until they go", says Kadar Gowda to the local press.

The Soliga people are not going to let themselves be walked over by 'development' as has happened with many others. They are organised at the village and

SHORT NEWS SHORT NEWS

district levels. They have a population of 20,000 persons spread over a radius of 60 km in many small dispersed villages. The largest villages are Yelandur, Chamrajanagar and Kollegal.

However, the noise of the dynamiting is a daily reminder that the territory of the Soliga is threatened.

"There can only be one explanation as to how the companies can carry out all these illegal acts. They pay for them. This is how they gag the politicians and functionaries", says Dr. Sudarshan, supporter of the Soliga people.

Boycotting the granite

"We believe more and more that an external boycott is the only way to stop the destruction. We believe that the Europeans could manage without gravestones with the stone from here and we are waiting for a European campaign to boycott it".

"Furthermore, the companies can find black granite in the plains, where there is regular agriculture. But here access is easier and therefore it is more profitable to take it from the hilly area", says Sudarshan. Up until a few years ago, the companies operated mainly on the plains but the demand is increasing and so too the greed.

Black gold

'Shanta Exports' in Bangalore exports increasingly more granite from India, including black granite from the South. Together with its European sister company, 'Venkata Impex', they have some 100 employees. Venkata Impex contributes at present approximately 5,000 m^3 per year of Indian granite to the European market. However, it is trying to more than double its sales to 1,000 m^3 per month, according to the Hindu businessman, Balender Venkata, in the German publication 'Stein' (February 1994).

Venkata is transporting unworked blocks of granite by boat to Amberes, which is its main depot, and then on to subsidiary depots in Amsterdam and Mannheim. The German wholesalers take charge of more than 20 per cent of the total production. According to indications in the article in 'Stein', other clients are companies which work with crude blocks in Carrara in northern Spain, Belgium and Holland.

BRAZIL

Brazilian Government Wants to Review all Demarcations of Indigenous Lands

The campaign launched by anti-Indian groups proposing amendments to Decree 22/91, which provides for the procedure to be adopted for the demarcation of indigenous lands in Brazil, has become stronger. Through repeated articles and generous space in the national press, the Minister of Justice, Nelson Jobim, has been announcing changes in the decree. According to the proposal, the demarcation of all indigenous areas which have not been registered so far may be reviewed and an adversary system adopted, allowing invaders of indigenous lands to have a say in the definition of the bounds of those areas. The climate is tense in indigenous areas. In some regions of the country, pressure against the indigenous peoples is rising and demonstrations are taking place. Recently detected invasions of indigenous lands in the states of Para, Maranhao and Rondonia may have been caused by the proposal to amend Decree 22/91. Because of this situation, CAPOIB (the Council for the Articulation of Indian Peoples and Organizations of Brazil) and CIMI have stepped up a campaign to mobilize the population against the proposed amendments to the decree.

Since the time of the military dictatorship, when the 'Charter of the Indians' was promulgated, there have been constant challenges to the demarcation of indigenous lands. Now, however, anti-Indian groups have a powerful ally, namely, the Minister of Justice himself, Nelson Jobim. While a Federal Deputy, Jobim, also a lawyer, submitted a document to the state of Para arguing that the decree was unconstitutional. Although he was unanimously defeated at the level of the Supreme Federal Court on that occasion, he is now, as Minister of Justice, trying to further the same arguments, which give rise to questions about the ethics of this action given his position as Government

SHORT NEWS SHORT NEWS

Learning from the Soliga people

"The Soliga people worship the *dodda-sampige* tree as a god. They worship the natural environment, which is today being recognised as having fundamental importance for the survival of the planet," says Dr. Sudarshan. He believes it is important to fight for the survival of the Soliga people so that we can learn from them.

As he says, "They are some of the few people remaining who know how to live in mutual harmony with the environment". ❑

Minister, especially as the proposal could benefit one of his ex-clients and all the invaders of indigenous lands. According to the Brazilian Constitution, the Union must demarcate all indigenous lands and the boundaries mist be defined by administrative decrees issued by the Minister of Justice. Any complaints against acts of the Union in this regard are to be judged by the courts, as they have been on many occasions. What is behind this manoeuvre is the same old attempt to reduce the size of indigenous areas. By changing Decree 22/91, the Brazilian government is actually trying to switch roles, turning the indigenous peoples into invaders of their own lands. By doing this, it is disregarding the original rights of the indigenous peoples to lands traditionally occupied by them and, furthermore, it will waste the millions of dollars already spent on demarcations (including with international campaigns), in addition to jeopardizing rights ensured in the 1988 Constitution after a fierce struggle.

Source: Indigenist Missionary Council - CIMI Brasilia, June 14th, 1995 ❑

IWGIA

Indigenous Affairs

INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1995

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:

		for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/170 DKK)				

name

adress

country

phone no.

Please charge my

Master Card ☐ Visa Card ☐ Eurocard ☐

to the amount of DKK

my number is

expiry date

name on cardholder

signature

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2,20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2,20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and «Progress». (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle forHumanity. (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: «Violence» as an Economic Force. (1982) US$ 3,80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11,60

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - VolumeII. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Po.. Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13,00

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) US$ 15,00

No. 74: «...Never drink from the same cup». Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): Hawa'i: Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00 + postage.

No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): Indigenous Peoples' Experience with Self-Government. (1994). US$ 16,00 + postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. (1988). US$ 6.00

No. 9: Susana B. C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. 1989. US$ 8.00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11.00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. (1990). US$ 10.00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. (1990). US$ 6.00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. (1992). US$ 13.00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación:Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. (1992) US$ 7.50

No. 15: «...Nunca bebas del mismo cántaro». Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33.00 + porto.

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.
Subscription fees for 1995 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in US$ or DKK
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@login.dkuug.dk
Giro: 4 17 99 00. Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Jens Dahl.
International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Coordination of Projects
-Central and South America: Alejandro Parellada
-Africa and Asia: Marianne Jensen
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Inger Sjørslev
Indigenous World/El Mundo Indígena: Marianne Jensen
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Alejandro Parellada
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Sheila Aikman
Graphics and layout: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.
Staff: Peter Bengtsson, Marianne Lipka Hansen, Maribel Blasco.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

8
7
2
1
3
4
5
6
180°
120°
60°
0°
60°
120°
180°
60°
30°
0°
30°
60°

1. India
2. Algeria - Mali
   Niger
3. Nigeria
4. Somalia
5. Brazil
6. Chile
7. Samiland
8. Canada

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36,
K.2, KV.93
119501, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
SPAIN

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA @login.dkuug.dk

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.2 . abril / mayo / junio . 1995

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

KC020670

Contenido

Editorial
Por Inger Sjørslev
Pág. 2
India
La situación de la mujer indígena dalit
Por Ruth Manorana
Pág. 4
Mujeres indígenas
Las mujeres indígenas en América
Foro de GNGs de Mujeres,
Mar del Plata, Argentina,
Pág. 8
Primer congreso sobre
las mujeres indígenas urbanas -
Por Consejo Inter-Regional Mapuche
Pág.12
Las mujeres tuareg de Ahoggar
Por Ingrid Poulsen
Pág. 14
Nigeria
Los ogoni - un pueblo indígena amenazado
Por Ben Naanen
Pág. 18
Somalia
Las minorías vulnerables
de Somalia y Somaliland
Por Bernhard Helander
Pág. 21
Brasil
Los yanomamis en Brasil:
nuevo gobierno, viejas amenazas
Por Bruce Albert
Pág. 24
Reportaje fotográfico
Los yanomamis
Por Claudia Andújar
Pág. 28
Chile
La nueva ley para las Comunidades Indígenas
Por Vicente Mariqueo Q.
Pág. 34
Dinamarca
Estrategia del gobierno relativa a la
ayuda danesa a los pueblos indígenas
Por Poul Nielson, Ministro de Cooperación y
Desarrollo de Dinamarca
Pág. 40
Países Nórdicos
Los sami en los países nórdicos
Por Jens Brøsted
Pág. 42
Canadá
La Nación Lubicon Cree
¿próxima a la extinción?
Por Bernhard Bös y Andreas Knudsen
Pág. 46
Naciones Unidas
El establecimiento de un Foro Permanente de la
ONU para Pueblos Indígenas y de una
Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas
Por Ramón López-Reyes
Pág. 52
Nueva película sobre la caza de genes humanos
Por Marcus Colchester
Pág. 56
NOTICIAS BREVES
Pág. 58

Portada: *Mujer yanomami* - foto: Claudia Andujar (CCPY)

Editorial

Cuando decidimos en IWGIA dedicar un número de *Asuntos Indígenas* a los problemas e intereses de las mujeres indígenas, tuvimos que reconocer muy pronto que el material accesible sobre esta cuestión es escaso. Podríamos haber tratado de escarbar en busca de información sobre las vidas de las mujeres en las sociedades indígenas tradicionales, tal como han sido estudiadas por antropólogos y exploradores, aunque incluso en este caso, la perspectiva femenina constituye más la excepción que la regla. O podríamos preguntar a las redes de trabajo de mujeres y los grupos de mujeres con los cuales tenemos contactos, pero igual la información sobre la situación específica de la mujer indígena y sus intereses es limitada cuando se la considera en el marco de las políticas actuales y en la perspectiva de la presente situación política, económica y social mundial de los pueblos indígenas. En este año de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, a ser celebrada en Beijing en septiembre, es de esperar que se otorgue mucha más atención a la situación de las mujeres indígenas. Hasta entonces, sólo podemos alentar a nuestros contactos indígenas a que nos envíen artículos, sugerencias, noticias e información general sobre la vida de las mujeres en las comunidades indígenas, en tanto que madres, mujeres comerciantes, trabajadoras domésticas o mujeres explotadas sexualmente, o como guardianes de la cultura, como activistas políticas o como protagonistas de cambios.

Este número de *Asuntos Indígenas* contiene tres artículos sobre la situación de la mujer. Esto no es mucho considerando la magnitud y la urgencia del tema, y esperamos poder volver sobre la cuestión de la mujer indígena en futuras publicaciones.

Cuando consideramos la situación de las mujeres indígenas en el mundo de hoy, se hacen necesarias dos perspectivas, la perspectiva de género y la perspectiva indígena. Como indígenas, las mujeres enfrentan problemas y desafíos comunes tanto a los hombres como a las mujeres, y las mujeres luchan junto con sus compañeros masculinos en su lucha por los derechos humanos, por la mejora de sus condiciones de vida y por el reconocimiento de la autodeterminación como base para obtener el control de sus propias vidas. Usan la Declaración Preliminar de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas como arma en su lucha, y las mujeres así como los hombres toman parte en el proceso impulsado por el establecimiento del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas, y en general, en la irrupción de los pueblos indígenas en el escenario político mundial. No obstante, la mayoría de los representantes en este escenario son hombres, de la misma forma que en el caso de las personas no-indígenas. La dominación masculina del escenario político mundial se aplica a los indígenas de la misma manera que a los no-indígenas, aunque existen excepciones a la regla.

Cuando el Fondo de los Derechos Humanos, del cual IWGIA es un miembro fundamental, y el cual trabaja para la obtención de fondos para la participación indígena en el Grupo de Trabajo de la ONU, recibe solicitudes todos los años, la regla general es, sin embargo, que alrededor del 80% proviene de hombres. Aunque sabemos que en muchas sociedades indígenas las mujeres han jugado tradicionalmente un papel político importante, en la política internacional la dominación mundial masculina no-indígena es todavía notable, y quisiéramos aprovechar esta oportunidad para alentar a nuestras lectoras indígenas a participar más decididamente en el escenario político internacional.

En una perspectiva de género la pregunta que surge obviamente, teniendo en cuenta la conferencia de Beijing, es qué pueden obtener las mujeres indígenas de la solidaridad de las mujeres occidentales. Es de esperar que la parte fundamental de la conferencia de Beijing esté dedicada a los intereses de las mujeres en los países en vías desarrollo, pero teniendo presente la conferencia de Nairobi de 1990, los movimientos feministas de los países occidentales tendrán sin lugar a dudas una fuerte presencia. Una por **Inger Sjørslev**

mujer indígena amiga dijo recientemente que después de haber asistido a la conferencia de Nairobi, ni siquiera piensa en ir a Beijing, ya que sintió que la mayor parte de las cuestiones tratadas en la conferencia estaban muy alejadas de los acuciantes problemas suyos y de otras mujeres indígenas. En la India, las mujeres, de trabajo tenaz, de la unidad de Coordinación para Beijing expresaron la preocupación de que las mujeres occidentales acapararían otra vez la atención, centrándose en cuestiones como el aborto libre, mientras que para la mayoría de las mujeres de los países en desarrollo los temas tales como las cuestiones primarias de la salud son mucho más urgentes. La cuestión es si los intereses de las mujeres occidentales están tan alejados de los problemas de las mujeres indígenas que constituya casi una ofensa hablar de su situación dentro del mismo marco. Esperemos que no, y consideremos más bien la conferencia mundial como una oportunidad para que las mujeres privilegiadas del mundo usen su fuerza y privilegios en la solidaridad con las menos privilegiadas.

Otra interrogante es si las cuestiones de género son de poca importancia para las mujeres indígenas vistas en relación a los acuciantes problemas que comparten con los hombres, como la lucha por la mera supervivencia, para evitar ser expulsados de sus tierras y para protegerse contra la violencia. Sin embargo, la especial vulnerabilidad de las mujeres, los demasiado numerosos casos documentados de violación y explotación sexual y el hecho de que las mujeres como madres tienen una especial responsabilidad, hacen que esta interrogante sea más bien superflua.

Aunque marginadas en muchos sentidos, las mujeres indígenas son todavía sensibles a los efectos de la globalización, de los movimientos dentro del mercado mundial y de las poderosas fuerzas dentro del sistema global económico y político. A nivel local, los imperativos de las fuerzas del mercado y la globalización han estado socavando las comunidades y las familias en todo el mundo, y esto también se aplica a las comunidades indígenas. En algunos casos, las mujeres son desplazadas al fondo en el proceso de creciente interacción entre la sociedad indígena con sus valores tradicionales y la cultura de la mayoría y la sociedad nacional. En algunos aspectos las mujeres se ven beneficiadas por el contacto más estrecho con el mundo no-indígena, en otros su valorización y sus papeles y derechos tradicionales son amenazados.

Entre los *tuareg*, la posición de una persona está determinada por línea materna. Tal como Ingrid Poulsen lo demuestra en su artículo, antes existía un equilibrio social y económico entre los sexos, pero con los cambios socioeconómicos a partir del régimen colonial francés, las mujeres se han convertido cada vez más en dependientes del trabajo asalariado de los hombres. Las mujeres urbanas pierden el vínculo con su línea femenina de parentesco y son marginadas doblemente cuando se trasladan a la ciudad, dónde deben portar velo, aunque no forma parte de la costumbre tuareg.

En América del Sur existen acuciantes problemas relativos a los derechos a la tierra, la violencia, la exclusión del desarrollo económico y la falta de educación y salud. Los escritores argumentan que las mujeres indígenas son víctimas de una triple marginación, como mujeres, como indígenas y como trabajadoras, y abogan por el reconocimiento e implementación de los derechos de las mujeres indígenas por parte de los gobiernos y organismos internacionales.

En su articulo sobre la situación de las mujeres dalit en la India, Ruth Manorama expresa que los 200 millones de dalit –dalit significa literalmente oprimidos o pisoteados– son los habitantes indígenas de la península India. Esta comprende unos 70 millones de *adivasi*, habitantes originarios o pueblos indígenas, aunque el gobierno de la India no los reconoce como indígenas. Están clasificados dentro del esquema constitucional gubernamental como tribus registradas, mientras que los dalit son los llamados "intocables", ubicados en lo más bajo de la jerarquía de castas. Aunque los dalit sean considerados indígenas o no, las mujeres dalit y adivasi comparten las amenazas de la quema de sus hogares y campos, la tortura, las agresiones, la violación y el asesinato, y el peligro de ser víctimas de trabajados forzados y de la prostitución. Tal como argumentan las mujeres sudamericanas que las mujeres indígenas están triplemente oprimidas, Ruth Manorama expresa que las mujeres dalit están sometidas a una triple alienación, en base a la clase, a la casta y al sexo.

En el estado de Bihar, en la India, encontré recientemente a una mujer joven, cuya historia me fue contada por sus amigos de una organización de derechos humanos que trabaja por los indígenas del área. Viviendo en Bihar, ella fue engañada a trasladarse a Delhi en base a una carta falsa. En Delhi fue detenida por la fuerza durante un mes, mientras que se celebraban negociaciones relativas a su venta. Se exigían 6.000 rupias (unos 200 dólares). Aparentemente, el comprador halló el precio demasiado alto, y eso fue la suerte de la joven. Le dio tiempo para pasar una carta clandestina y escapó de la brutal suerte destinada a ella. Frecuentemente, los casos de este tipo, que no son inusuales en las áreas adivasi, nunca llegan a la justicia, y si lo hacen, y si los culpables son hallados, las sentencias no se ejecutan. "Vivimos en el miedo", me dijo la gente, y éste puede ser el interés fundamental de las mujeres indígenas: no tener miedo. Miedo por la salud de sus hijos, miedo por sus propias vidas y las de sus maridos, padres y hermanos, y miedo por el destino de un futuro fuera de su control.

El obtener un mejor control de sus propias vidas, tanto individual como comunitariamente, debe ser un objetivo mínimo para aquellas mujeres indígenas, de cuyas vidas, sueños, aspiraciones y sabiduría se hace necesario saber mucho más. ❑

La situación de la mujer indígena dalit

por Ruth Manorana

Movimiento Cristiano Dalit de Liberación

El papel de las mujeres indígenas es bastante crucial. Son el centro de las identidades indígenas en el amplio movimiento y las luchas de los pueblos indígenas de la India, Asia y el mundo entero. En esencia, la visión indígena y la consciencia alternativa es primariamente feminista, no patriarcal, no jerárquica y positivamente ecológica.

Los *dalit* son los indígenas de la india, comprendiendo unos 200 millones de personas. Dalit significa "oprimidos" o "pisoteados", en muchas lenguas hindúes. Son injustamente pauperizados y oprimidos por los poderosos.

Entendido como la encarnación de un sentido de opresión y por lo tanto, la necesidad de la revuelta contra la opresión, dalit implica una doble opresión - en términos sociales y económicos de casta inferior. La palabra dalit se convierte así en un símbolo de orgullo afirmativo y resistencia a las opresiones vinculadas de casta y clase.

La evidencia histórica señala el hecho de que los dalit eran los habitantes originales de la India. Son un pueblo diferenciado, con culturas diferenciadas. Los invasores arios les impusieron no sólo su régimen político sino también un cierto sistema jerárquico religioso-social de la civilización hindú de la India conocida como el sistema de castas.

"Nuestro territorio fue saqueado y confiscado por estos invasores y fuimos relegados a las afueras de nuestros pueblos y aldeas, donde hemos vivido durante miles de años agrupados como descastados, en una pobreza abyecta, cautivos de por vida de nuestros amos extranjeros", dijo el Sr. Yokesh Varhadi, en su testimonio para el reconocimiento de 200 millones de dalit, intocables y pueblos tribales como indígenas.

Los dalit son un pueblo heterogéneo en términos de raíces étnicas, identidad cultural y otras condiciones materiales aunque estén en la misma región. Todavía preservan un patrimonio étnico, religioso y cultural diferenciado en varios grados, a pesar de su absorción al hinduísmo sánscrito y otras religiones.

A diferencia del hinduísmo, no tienen una clase sacerdotal. Los dalit rechazaron la autoridad absoluta y siguieron una "religión de humanidad". Como tal, bajo inspiración divina, cualquier miembro de la comunidad, hombre o mujer, niño o niña, puede danzar, orar y profetizar. Las plegarias son pronunciadas por los ancianos para la prosperidad de la aldea, el país, el mundo y sus criaturas, y la naturaleza. Hay ritos de pasaje y festivales que simbolizan su comunión con la naturaleza.

La literatura y los movimientos dalit de hoy heredaron valores tradicionales, que muestran su profundo anhelo y aspiración de igualdad y dignidad humana, y justicia. Pueden jactarse de identidad, cultura y patrimonio ancestral dalit.

Hoy su problemática puede ser descrita en términos de una pérdida de humanidad, una comunidad despojada y condiciones de segregación. Su pérdida de dimensión humana, la continua explotación económica y la opresión sociocultural los han dejado sin expresión política. La condición cristiana de los dalit es una parte integral de su problemática aunque un puñado de individuos ha experimentado recientemente una movilidad ascendente.

La grave situación de los dalit

La violación a gran escala de los derechos dalit comprende la quema de sus hogares y campos, el asesinato, la tortura y la violencia contra las mujeres, el acoso sexual y la violación de mujeres, las muertes en cárceles y en custodia, y demás. Esto ocurre a pesar de las garantías constitucionales de abolición de la intocabilidad. Las víctimas del trabajo obligatorio, del trabajo infantil, la prostitución y del *devadasi* provienen en su mayoría de las comunidades dalit.

Los funcionarios dicen que la implementación de la protección de la Ley de Derechos Civiles de 1955 y SC/ST (prevención de atrocidades, Ley de 1989) deja mucho que desear. Los tribunales no pueden proteger a las víctimas y a los testigos de la intimidación.

Los incidentes tales como la masacres de Tsundur en Andhra Pradesh, la violencia contra mujeres en Bihar (julio de 1992), los disturbios de castas en Tamil Nadu, los suicidios entre los *chuni kotal* – una tribu local *lodha* de Bengala occidental, el caso de los dalit cristianos de Idapanur, los *khamer* en Rajasthan y varios otros cientos de casos constituyen claramente violaciones de derechos humanos.

Foto: Inger Sjørslev

La situación de las mujeres dalit

Las mujeres dalit son referidas como "los dalit de los dalit" o las pisoteadas de los pisoteados, porque son triplemente alienadas en base a su clase (pobres), casta (descastadas) y sexo.

La opresión de la mujer dalit refleja cuestiones tales como la violencia estatal, la negación de derechos territoriales, la discriminación social y legal, la violación de las libertades civiles, el estatus inferior, la vida deshumanizada y las condiciones de trabajo inhumanas, la pauperización total, la desnutrición, las malas condiciones de salud, el efecto adverso de diversos anticonceptivos e instrumentos de planificación familiar recientemente inventados que violan sus cuerpos, su situación de analfabetismo e ignorancia, el ostracismo social y la intocabilidad mantenida por el hinduísmo y otras religiones (tales como el cristianismo).

La vida de la mujer dalit es de miseria y agonía. Las mujeres dalit fueron desplazadas de la actividad productiva bajo el disfraz del desarrollo manifestado en la modernización y sus tecnologías, la computarización, la opción de varias plantas de energía nuclear, y la construcción de represas en nombre de la energía y la urbanización. Estos proyectos de desarrollo se apropiaron de su base natural de recursos, o la destruyeron. Censuraron la productividad de la mujer mediante la remoción de la tierra, el agua y los bosques de su manejo y control. Si bien la subordinación de la mujer y el patriarcado son las formas más antiguas de opresión, ahora han tomado una nueva y más violenta forma.

Las mujeres dalit conforman el mayor grupo de trabajadores sin tierra, y se les paga bajos salarios. Muchas de ellas están sometidas a trabajos forzados. Trabajan bajo las condiciones más explotadoras, deshumanizantes, e insalubres, usualmente como empleadas domésticas, vendedoras de verduras, fabricantes de *beedi*, y obreras de la construcción. Ni su trabajo ni sus sueldos están reglamentados. Además, estas mujeres viven en los barrios bajos urbanos como intrusas.

La educación no es todavía accesible a los grupos de las castas bajas como los *bhangi* o rebuscadores y los *chamar* quienes tradicionalmente son trabajadores del cuero. Las castas altas, especialmente los *brahmanes* reciben la mejor educación y obtienen los más prestigiosos trabajos.

Incluso en las instituciones cristianas e iglesias de la India, las oportunidades de los dalit en lo que refiere al empleo, la educación, los servicios sanitarios, y la participación en los procesos resolutivos, no están garantizadas. Aunque los dalit forman la mayoría de la iglesia cristiana (en algunos lugares el 90%), los problemas de los dalit no han sido considerados muy seriamente. Se ha ofrecido mucho de palabra, los documentos de la iglesia hablan de nosotros, pero tenemos que esperar al crepúsculo. Para citar algunos ejemplos:

La iglesia ha solicitado a doscientos sesenta y dos familias dalit de Bangalore que se trasladen para así construir un complejo comercial en esa tierra para aumentar sus ganancias. Recientemente, un hospital de pueblo, manejado por una institución cristiana que servía a los pobres de las aldeas, fue injustamente cerrado sin ninguna razón. Se economizó en base a los trabajadores, que eran todos dalit.

La mayoría de las escuelas cristianas y hospitales se han transformado en fuentes de ganancia en nombre de la autosuficiencia y han descuidado el bienestar de las comunidades no pudientes. Además, la mayoría de las escuelas urbanas manejadas por las instituciones cristianas sólo sirven a la clase y casta altas. Los edificios escolares y eclesiásticos usados por los dalit en las áreas rurales son dilapidados. La educación de las mujeres en las áreas rurales ha sido totalmente descuidada y los servicios de apoyo, tales como residencias e instrucción no gozan de la prioridad del programa de la iglesia.

Las comunidades dalit de las áreas rurales o urbanas están constantemente enfrentando la inseguridad de ser expulsadas y que sus casas sean demolidas. Antes eran los habitantes originales de la tierra, hoy no tienen tierras ni hogares. Los dalit son segregados de las aldeas principales. Sus poblados son llamados colonias o *cherris* en las lenguas locales. Les es prohibido usar los pozos aldeanos comunes y los templos. No disponen incluso de caminos hasta sus cementerios en muchas de las aldeas de la India.

"La violación y el acoso sexual ... son usados como armas de represalia y para aplastar la moral de un sector de la población," dijo un ex presidente de tribunales de la India. Nuevas formas de explotación sexual, tales como el *betals seva* (literalmente adoración al desnudo), el *meanso* y el sistema *devadasi* son algunos rituales religiosos que tienen como víctimas a las mujeres dalit.

El Movimiento Cristiano Dalit de Liberación (CDLM) incorporó el contexto liberador del término en su consigna "dalit es digno" en 1985 (como "negro es hermoso") y la Teología Dalit (de articulación similar de fé y filosofía como la Teología Negra) fue usada por primera vez en los documentos del CDLM en 1985 y comienzos de 1986. El Consejo Mundial de Iglesias (WCC) entró en conocimiento de la cuestión de los cristianos dalit en 1986.

En la Séptima Asamblea de WCC (1991) se adoptó una declaración sobre pueblos indígenas y derechos a la tierra. La misma concluyó: "el WCC debería continuar trabajando con los pueblos indígenas para asegurar que las cuestiones identificadas por ellos, sus comunidades y organizaciones sean escuchadas y se actúe sobre ellas. Afirmamos la creciente consciencia sobre la lucha de los pueblos indígenas, incluyendo a los dalit de la India". Nos alegramos de que los dalit hayan merecido una referencia directa en este documento.

Quisiera hacer una referencia especial a una consulta de "mujeres bajo el racismo y el sistema de castas", celebrada en 1986, dónde mujeres de todas las regiones del mundo fueron convocadas por el WCC/PCR. Yo realicé una presentación sobre la opresión de casta de los dalit de la India, particularmente de las mujeres dalit. La consulta preparó una declaración y efectuó un claro llamado para que "WCC, PCR y las iglesias de nuestros países nos otorguen todo el financiamiento necesario y el apoyo político en la lucha contra la opresión de las mujeres dalit", y se realicen mayores esfuerzos para apoyar al CDLM y las iglesias de la India.

La primera consulta sobre "las luchas y aspiraciones de las mujeres dalit" fue celebrada en 1987 y fue apoyada por el PCR. La consulta ayudó a mujeres de las comunidades dalit y activistas que trabajan con los dalit a comprender y analizar las raíces de la discriminación de castas en la India; y a priorizar cuestiones y cursos de acción. La Dra. Jean Sindab, Secretaria Ejecutiva del Departamento de la Mujer del PCR-WCC, asistió a la consulta, lo cual dio un impulso moral a las mujeres dalit, para dar un paso al frente y continuar su lucha contra el sistema de castas.

Gracias a los continuos esfuerzos de los dalit y varios grupos y movimientos dalit, se introdujo un "Programa de Apoyo a los Dalit" en la 14 categoría programática del PCR en 1989. Este programa estaba dirigido inicialmente a convenir una importante consulta para representantes de los dalit de varias organizaciones, movimientos, comunidades religiosas, en miras al establecimiento de prioridades y estrategias comunes, y para internacionalizar las cuestiones dalit.

Vemos la vinculación entre las mujeres de las comunidades dalit y las mujeres indígenas y oprimidas racialmente sobre cuyas espaldas se ha construido la mansión del progreso. Tenemos historias similares para contar, tenemos luchas similares a impulsar. De alguna manera, es apropiado llamar a esta Reunión Asiática como "Reunión Dalit Asiática". Pues la palabra dalit indica a todos aquellos que están oprimidos y quebrados, y da una afirmación positiva de nuestra identidad. Existen posibilidades de una nueva alianza y necesidades de forjar un vínculo común. Hay una urgente necesidad de que el mundo comprenda la situación de "'apartheid' en India".

Rechazamos categóricamente toda defensa paternalista y especial basada en la noción del "Bienestar Harijan" (los dalit objetaron los nombres como *harijan*, que significa hijos de Dios por parte de los gobiernos o las iglesias). Hacemos responsables a los partidos políticos por su falta de comprensión de la agonía de los dalit, que traspasa la pobreza y las atrocidades ahondándose en un mucho más profundo mal socioeconómico.

Los dalit y los pueblos tribales han sido partes integrantes de un verdadero sistema social, no sólo en el pasado sino también en la India independiente, la cual ha adoptado un modelo de desarrollo que los desplaza y desorienta y es hostil a su digna existencia. El sistema debería reconocer el derecho a la vida de los dalit. Deberían tener prioridades sobre todas las demás cuestiones. En lugar de tratarlos como a migajas por la rutinización y trivialización de los planes especiales para los dalit, éstos exigen la liberación. Este no es una consigna vaga. Su contenido necesita ser aclarado en términos de la vida entera de los dalit. El Dr. Babasaheb Ambedkar, el líder de los dalit en la India, dijo que hay dos enemigos "la ideología de castas y el capitalismo". Buscamos una afirmación poderosa, alternativas y una perspectiva socialista basada en la justicia y la igualdad. La consigna del Dr. Ambedkar "¡Educar, agitar, organizar!" gana una nueva perspectiva en la emancipación de los dalit. El ha dicho, "tengan fé en ustedes mismos. Con la justicia de nuestra parte, la batalla es en su pleno sentido espiritual... Es una batalla por la libertad, es la batalla por el reclamo de la personalidad humana" (en la Conferencia pan India de las Clases Deprimidas, el 19 de julio en Nagpur).

¿Qué es necesario hacer?

La posición oficial del gobierno de la India es que la gente que pertenece a las castas y tribus registradas no son pueblos indígenas. (Ref. Gobierno de la India, Misión Permanente de la India en la Oficina de la ONU, Ginebra, declaración del Sr. Prabhu Dayal). La siguiente declaración es contraria a la antes mencionada posición:

Los arios "después de derrotar a los habitantes originales ... destruyeron muchas

Foto: Inger Sjørslev

ciudades de los enemigos y aunque la mayoría de los nativos conquistados fueron finalmente reducidos a la esclavitud, fueron asignados un lugar en la sociedad como una clase separada". Esta clase no mencionada eran los intocables, los "dalit" (*India, Eartly History*, 1990)

1. La declaración preliminar del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU a ser aprobada por la Asamblea General de la ONU es un muy importante instrumento para el futuro de todos los pueblos indígenas del mundo.
2. Necesitamos la asistencia de los foros nacionales y asiáticos globales en la capacitación para crear una identidad de liberación dalit. Debería comenzar con la reconstrucción de su historia, el registro de sus luchas y movimientos, las biografías de sus héroes, heroínas y líderes, y el estudio de sus símbolos tradicionales y religiosos. El mismo proceso debe ser asegurado a otras comunidades indígenas.
3. Un estudio sistemático del "impacto de la política de ajuste estructural y los programas de neocolonización" tales como aquellos impuestos por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial a los pueblos indígenas y exigencias de protección.
4. Promover una campaña de solidaridad, red de información entre los indígenas de Asia. Un "periódico" a nivel asiático de pueblos/mujeres indígenas será fundamental.
5. Promover un "centro cultural de los pueblos/mujeres indígenas asiáticos" en Asia para el arte, la literatura, la poesía, la pintura, etc.
6. Promover el liderazgo, la educación, los estudios transculturales entre las mujeres indígenas de Asia.

Quisiera finalizar esta presentación citando algo de un poema dalit:

> *"Mis derechos se están levantando como el sol. ¿Negarás este amanecer?* ❑

LAS MUJERES INDIGENAS en AMERICA

Foro de ONGs de Mujeres de América Latina y el Caribe
Publicado por **ALAI**
(Agencia Latinoamericana de Información)

Situación social

Se estima que actualmente existen unos 40 millones de indígenas, desde México hasta el Cono Sur. De esta cantidad, un 59 por ciento somos Mujeres Indígenas, lo que equivale a 23,6 millones de Mujeres Indígenas y, si bien es cierto que los Pueblos Indígenas atravesamos situaciones críticas y extremas, podemos afirmar que las Mujeres Indígenas nos hallamos triplemente marginadas y discriminadas: como mujeres, como indígenas y como trabajadoras. Son despreciadas nuestras capacidades, habilidades y destrezas, y se nos mantiene relegadas completamente de cualquier acción de desarrollo. Esta condición en muchos países pasa a ser crónica.

Debe destacarse, sin embargo, que las Mujeres Indígenas hemos pasado a protagonizar las mismas luchas que las mujeres del sector popular, las mismas estrategias de sobrevivencia, enfrentándonos a constantes choques culturales, laborales y psicológicos. Sufrimos, entonces, una triple subordinación: socioeconómica, política y cultural.

La conciencia como mujeres indígenas y trabajadoras debe considerarse entonces un elemento fundamental.

La condición jurídica

Analizando la legislación que existe en el continente, hemos encontrado muy pocos casos en los que la Constitución Política incluye los derechos de los Pueblos Indígenas, menos aún se definen los derechos de la Mujer Indígena. Hay solamente menciones paternalistas sobre el rescate cultural, en donde somos vistas como objeto y no como sujeto, la promoción de valores culturales está expresada solamente como patrimonio y la situación de los Pueblos Indígenas inmersa en la declaración general de deberes y derechos de todos los ciudadanos.

En esta situación no podemos gozar de derechos humanos fundamentales en el mismo grado que el resto de la población del país en que vivimos. Nuestras leyes ancestrales, derechos y valores han sufrido la agresión de una posición asimilacionista e integracionista por parte de los gobiernos.

Derecho a tierra y territorio

Las mujeres indígenas estamos identificadas con la tierra, la tierra es vida, la mujer es vida, ambas somos madres, por tanto hay que cuidarla, amarla y respetarla.

Nuestros territorios aún siguen invadidos y existen muchos problemas por lo que deben solucionarse los conflictos de tierras y respetarse los territorios indígenas, con títulos o sin ellos, que por derecho e históricamente nos pertenecen.

Acceso a los servicios

Salud

Generalmente los servicios de salud comunitarios no se coordinan con todos los demás servicios que se prestan en el país, o responden a esquemas totalmente occidentales, que se nos imponen, eso cuando llegamos a tener acceso a ellos.

Los datos estadísticos nos demuestran que la población que menos acceso tiene a los servicios de salud, es la rural y, de manera especial, las mujeres indígenas por factores discriminatorios.

Los servicios de salud a nivel comunitario no se planifican y administran en coordinación con nosotras, y no se toma en cuenta las condiciones geográficas económicas, sociales y culturales en que vivimos, así como nuestros propios métodos de prevención, prácticas curativas y medicina natural o tradicional.

El conocimiento de medicina natural es propiedad intelectual de los pueblos indígenas y para tener acceso a ella debemos ser consultados.

Hay casos de esterilizaciones masivas inconsultas, que han sido encubiertas como métodos de planificación familiar que no son más que políticas de exterminio encubiertas. También los pueblos indígenas hemos sido utilizados como elementos de estudios y experimentación científica (proyectos de biogenética).

Educación

Las indígenas durante estos últimos 500 años hemos sido no sólo las reproductoras de nuestros Pueblos sino también de nuestras costumbres y tradiciones.

Hemos sido las educadoras y en nuestras manos ha estado la educación de las nuevas generaciones tanto en el amor por nuestra identidad indígena como en la salvaguarda de nuestras tradiciones y nuestros idiomas. Hemos sido las hilanderas de los lazos que nos unen al pasado glorioso de nuestras culturas milenarias.

Las Mujeres Indígenas tradicionalmente hemos sido excluidas por los programas educativos. El porcentaje de analfabetismo y el retorno al analfabetismo son muy altos entre nosotras, y el mismo hecho de estar sujetas a la pobreza extrema y la marginación, nos impide acceder a la educación en cualquiera de sus formas. Son pocas las experiencias en educación bilingüe intercultural, pero aún de ellas hemos estado ausentes las Mujeres Indígenas, agravándose la falta de respeto y de reconocimiento a nuestra identidad.

Los programas educativos aplicados en zonas rurales se han estandarizado desconociendo nuestras particularidades como mujeres indígenas y nuestras necesidades. Desconociendo todos nuestros valores culturales, tales como el arte, el tejido, la historia, etc.

Existe una estrecha relación entre el grado de escolaridad y la pobreza en la mujer indígena.

Bienestar y seguridad social

Existen algunas experiencias de seguridad social, pero casi no se ha incluido en la mujer indígena, pues no se le reconoce como población económicamente productiva, a pesar de que el trabajo es persistente, notorio y en condiciones sumamente desfavorables.

El bienestar social es casi inexistente, por no referirnos a su ausencia completa.

La violencia contra la Mujer Indígena

En las últimas décadas la violencia contra las Mujeres Indígenas ha tomado una fuerza inusitada. Está la violencia surgida de los conflictos armados, de la migración masiva, del desarraigo de nuestros lugares de origen, del éxodo y de la vida sometida a la total inseguridad.

No debemos olvidar que se han incrementado contra nosotras la violación y los abusos sexuales, el maltrato y tratos crueles y degradantes, particularmente contra las jóvenes indígenas que al emigrar a las ciudades trabajamos como empleadas domésticas y somos en su mayoría madres de hijos no deseados.

Los problemas no sólo se mantienen o se han agravado sino que han surgido nuevos elementos que dificultan más aún el mantenimiento y desarrollo de nuestras culturas. Entre ellos podemos señalar el fenómeno cada vez más frecuente de las migraciones económicas, en las que se ha comprobado que la mayoría son mujeres y hombres jóvenes; por otra parte se han seguido produciendo en estos últimos años las migraciones por causa de la represión que algunos gobiernos latinoamericanos han ejercido en contra de la población civil. Este fenómeno ha dado lugar al aparecimiento de poblaciones de refugiados en algunos países que en su mayoría son mujeres y niños huérfanos.

También es de citarse el hecho que dentro de aquellos países que han sido afectados por las guerras internas existen poblaciones desplazadas de sus lugares de origen, aquí también los grupos más desprotegidos han sido los ancianos, las mujeres y los niños.

La problemática que acarrea esta realidad es diversa, en ella se vive no sólo el desarraigo de las costumbres, del hábitat en que se ha nacido y crecido, sino también la ruptura de los lazos familiares, de los idiomas tradicionales, las formas de organización tradicional comunitaria, la vestimenta; todo ello significa el grave peligro de la pérdida de identidad. Considerables grupos de mujeres de pueblos indígenas han sufrido por estas causas problemas de salud mental y física y la pérdida de todas sus pertenencias y de sus pequeñas parcelas. El daño sufrido por los huérfanos de guerra, entre los que también hay niñas, es incalculable.

Es también violencia contra nosotras la sobreexplotación de nuestras fuerza de trabajo, de nuestras habilidades y la sobrecarga de nuestras responsabilidades familiares y económicas. Por otra parte elementos ajenos a nuestras costumbres y la influencia de normas occidentales han dado como resultado niveles de violencia en nuestros hogares.

La mujer indígena y los conflictos armados

En los países donde hay o hubo conflictos armados internos, las mujeres indígenas hemos sido las más afectadas por las políticas de tierra arrasada, se cuentan por miles las mujeres asesinadas por el ejército de sus respectivos países, también son muchas las afectadas por las desapariciones forzadas y por la tortura, el desplazamiento interno y el exilio.

Es un elemento específico de las mujeres el que los miembros de lâs fuerzas armadas o de represión gubernamentales usen como método de amedrentamiento y tortura contra ellas, la violación sexual, debido a ello muchas mujeres resultan con embarazos de hijos no deseados; es esta quizás la tortura más lacerante que pueda sufrir una mujer.

La persistencia de los conflictos armados internos y la represión que se desata da como resultado miles de fallecidos a consecuencia de ejecuciones extrajudiciales, y de desaparecidos forzados que son una terrible realidad latinoamericana. La impunidad y las medidas de emergencia se han convertido en costumbre casi permanente.

La mujer indígena frente a esto, tiene un doble rol, el del sujeto que sufre el mayor grado de impacto de los conflictos armados, y el de salvaguarda de la estructura social indígena que la mantiene como una vivencia cultural permanente, aún en las condiciones más extremas.

Situación económica

La situación económica de la mujer indígena se caracteriza por los más altos índices de pobreza, la degradación acelerada del medio ambiente por la sobreexplotación y la escasez de tierras lo que le va restando espacios de sobrevivencia, – a esto debe añadírsele el impacto de las medidas de ajuste económico, el desempleo y la nula participación en los programas de desarrollo.

El problema de la tenencia de la tierra es trascendental en el aspecto socioeconómico y cultural, pues la vinculación de los Pueblos Indígenas y, de manera particular, de la Mujer Indígena a la tierra, determinan su economía. Al perder su derecho a la tierra, está obligada a la migración, al desplazamiento y a la sujeción a una realidad urbana que le es ajena y que la margina.

La pobreza de la mujer indígena es persistente y severa pues más del 79% vive en extrema pobreza porque sus condiciones de vida son abismalmente distintas a las del resto de la población.

No se conocen los índices de abandono que sufrimos las mujeres indígenas pero se sabe que miles de nosotras en todos nuestros países llevamos la pesada carga de mantenimiento del hogar.

Es conocido por todos que las artesanías que producimos son de gran belleza y en algunos países son muy cotizadas, sin embargo desafortunadamente no somos nosotras mismas, en la mayoría de los casos, las más favorecidas por su venta ya que son los intermediarios los que reciben las ganancias. Es importante señalar que actualmente estamos luchando para organizarnos en cooperativas de producción y venta pero en casi todos los países aún los bancos no nos consideran como sujetos de crédito. Muchas veces nos vemos obligadas a abandonar a los hijos para salir a buscar trabajo a las ciudades, por lo que creemos que es importante crear fuentes de trabajo en nuestras propias comunidades.

Situación cultural

A pesar de la imposición cultural de los invasores y luego la aculturación que sufren los países subdesarrollados de parte de los países desarrollados, que han desvirtuado la identidad y la conciencia de género de las mujeres indígenas, los valores culturales se han mantenido en algún grado y han servido como elemento cohesionador, gracias a nuestra presencia y resistencia, pues a través de la tradición oral hemos conservado el idioma, el arte, la artesanía y la medicina tradicional y natural.

Organización y mujer indígena

En las dos últimas décadas han surgido con algunas dificultades algunas organizaciones y movimientos de Mujeres Indígenas, a pesar de que la influencia de costumbres de la cultura dominante ha hecho que las mujeres indígenas veamos debilitados nuestros roles y participación. Las luchas de los Pueblos Indígenas han contribuido a la apertura de los temas indígenas en algunos organismos internacionales. Esta lucha ha permitido el surgimiento de mujeres indígenas que con su liderazgo y con el concurso de sus compañeras de organización, las mujeres indígenas se aboquen a los temas político–económicos nacionales e internacionales y de esta manera lentamente aún se inserten en la vida política de cada uno de nuestros pueblos.

Propuestas para una nueva relación entre sociedad–estado y la mujer indígena

Analizada la problemática de la Mujer Indígena sus aspectos más sobresalientes, encontramos una homogeneidad innegable en todos los países de la zona, lo que nos lleva a proponer algunas estrategias comunes que ayuden a ese gran objetivo de la Conferencia de Beijing: "*Fomentar una visión global del siglo veintiuno*", que refleje plenamente la cuestión de la igualdad entre el hombre y la mujer. Nosotras añadimos: "*la igualdad para la mujer indígena en el ámbito del desarrollo y de la paz*".

Propuestas a los gobiernos y organismos internacionales:

- Proceder al reconocimiento y aplicación de los derechos de la mujer indígena, derechos basados en su género, identidad y realidad socioeconómica, política y cultural;
- Propiciar el análisis, el estudio y la implementación de las reformas constitucionales para el pleno reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas, incorporándolos a las constituciones de los diferentes países;
- La necesidad de realizar un diagnóstico sobre la situación de la mujer indígena en las tareas sociales, económicas, políticas y culturales, que sirva de base, en coordinación con las mujeres indígenas, para la planificación, coordinación y ejecución de planes, programas y proyectos para las mujeres indígenas;
- Integrar a la mujer indígena en todos los niveles de la planificación para el desarrollo en cada país;
- Exigir a los gobiernos el reconocimiento del carácter pluricultural, plurinacional y multilingüe de nuestros pueblos indígenas.
- Exigir el reconocimiento de nuestras tierras y territorios que nos pertenecen originariamente, entrega de títulos y delimitación de los mismos.
- El reconocimiento legal de los pueblos, organizaciones y federaciones indígenas respetando a sus autoridades originarias y sus propias formas de organización social.
- Crear los instrumentos jurídicos y sociales adecuados para proteger a la mujer contra la violencia doméstica y política.
- Incentivar a la realización de una gran campaña que involucre en un papel protagónico a los pueblos indígenas para la protección del medio ambiente y del ecosistema, como uno de los mecanismos más adecuados para posibilitar a la mujer indígena el acceso a mejores niveles de vida;
- Implementar políticas realistas que solucionen el problema del analfabetismo de la mujer indígena y campesina posi-

bilitando el acceso de la mujer a la educación intercultural y bilingüe respetando la cosmovisión indígena, educación no sexista y formativa que arraigue al hombre y a la mujer a la tierra.

- Implementar políticas de salud que garanticen servicios accesibles y de calidad a las mujeres indígenas y campesinas con dignidad y respeto a sus usos y costumbres. Reconocimiemto oficial de OMS y de OPS y gobiernos, valoración y apoyo a las prácticas ancestrales de la medicina natural y tradicional.
- Poner fin a las políticas de esterilización masiva de mujeres indígenas y campesinas, rechazo a programas de planificación familiar que no tengan en cuenta nuestras costumbres.
- Implementar políticas de seguridad y bienestar social gratuito al sector indígena y campesino.
- Exigir el reconocimiento del fondo indígena para el desarrollo de los pueblos indígenas.
- Exigir a los gobiernos los recursos financieros necesarios que faciliten la presencia y participación real de la mujer indígena, campesina en la Conferencia Mundial en Beijing, garantizando el proceso de preparación previa en los niveles nacionales y regionales.

Las propuestas para las ONGs y organizaciones femeninas

- Crear una red de comunicación de la mujer indígena para mantener una constante información, la presencia de sus valores culturales, su pensamiento, sus actividades y problemas, y como una metodología de educación participativa, que permita una fluida interacción entre mujeres indígenas.
- Brindar apoyo solidario de todo tipo a organizaciones de mujeres indígenas que por si mismas, mediante la investigación, acción, capacitación e interacción, vayan fortaleciendo sus estructuras, permitiendo el liderazgo de la mujer indígena y consolidando metas y objetivos que la beneficien.

Propuestas específicas a las mujeres indígenas

- La base de una mayor y óptima participación de las mujeres indígenas en las estructuras sociales y políticas de los países y regiones a los que pertenecemos, radica en la organización surgida de las mujeres indígenas.
- Debemos ir sistematizando y profundizando el conocimiento de nuestra propia realidad para mejorarla o cambiarla;
- Debemos trabajar arduamente para lograr una participación en los niveles de poder formales y no formales.
- Estamos obligadas a potencializar nuestras capacidades, habilidades y conocimientos para coadyuvar los cambios necesarios en nuestras sociedades para que el nuevo Milenio sea de bienestar y desarrollo sustentable para toda la humanidad.

Mujer kuna (Foto: Andrew Young)

Propuestas para una nueva relación entre los medios de comunicación y la mujer indígena

En consideración de la importancia que tiene la comunicación en la sociedad contemporánea, y afirmando que el acceso a la información y a los canales de expresión son elementos fundamentales de la participación democrática, y luego de constatar que en la mayoría de los medios de comunicación masiva de América Latina y el Caribe, la problemática indígena es marginada y sus planteamientos están prácticamente ausentes y que esta marginación es aún más acentuada en el caso de las mujeres indígenas planteamos:

- Garantizar el acceso equitativo de los pueblos indígenas y, de manera particular, de las mujeres indígenas, a los medios de comunicación masiva, para expresar sus problemáticas y sus puntos de vista.
- Garantizar y facilitar el acceso de los pueblos indígenas a las nuevas tecnologías de comunicación y, de manera especial, que se den facilidades para que las mujeres indígenas puedan acceder y apropiarse de estas tecnologías;
- Garantizar y facilitar la producción de medios propios de los pueblos y de las mujeres indígenas, que sirvan como instrumentos de sensibilización y educación para la preservación y el desarrollo de sus especificidades culturales, sus idiomas y su aporte al patrimonio de la humanidad y que sirvan de canales de intercambio e intercomunicación con otros pueblos.

El presente texto hace parte del Documento de consenso elaborado por las mujeres indígenas presentes en el Foro de ONGs de Mujeres, realizado en Mar del Plata, Argentina, del 20 al 24 de septiembre 1994. ❑

CHILE

Primer congreso sobre las mujeres indígenas urbanas

20 al 21 de mayo de 1995

Por Coordinación de Mujeres Indígenas – Consejo Inter-Regional Mapuche

Uno de los principios ético-filosófico y religioso de la cosmovisión "Indígena" que compartimos los distintos Pueblos Originarios de Chile, está dado por la *complementariedad de los sexos*. Lo que significa, que la determinación de los roles culturales respetan y estimulan las diferencias sexuales y no la sobreponen, una en función de la otra.

Sin embargo, dicho fundamento social cultural, sufrió el impacto de las derrotas militares que afectaron a nuestros pueblos; primero por parte de la corona española y posteriormente con el ejército chileno, situación que nos llevó a la pérdida de nuestro territorio ancestral, de nuestros derechos y en definitiva a la privación de sus autonomías. Así mismo, dicho principio sociocultural fundamental en la relación de hombre-mujer se vio impactado, y por qué no decirlo quebrantado, por la condición subordinada que ha caracterizado la relación de los distintos Pueblos Originarios respecto al Estado Chileno. En efecto, dicha subordinación se ha traducido en una nueva realidad social y económica a enfrentar, lo cual ha implicado una serie de transformaciones internas que redefinieron las posiciones y roles de hombres y mujeres al interior de nuestras culturas.

En la actualidad la información oficial que se maneja respecto a los Pueblos Indígenas de Chile: *Aymara, Mapuche y Rapa-Nui*, corresponde a los datos estadísticos del Censo Nacional de Población y Vivienda de 1992. Instrumento que determinó que la población nacional mayor de 14 años que se identifica como indígena corresponde a aproximadamente al 10% de la población del país[*].

Esta se encuentra dispersa en las distintas regiones del territorio nacional, principalmente en los sectores urbanos, ubicándose en la Región Metropolitana el 43,4% del total de la población indígena y un 45% del total de la población femenina indígena se encontraría en esta región.

Estas cifras, nos demuestran los fuertes procesos migratorios que han experimentado las sociedades indígenas, evidenciando además con ello, que el fenómeno migratorio representa hoy el principal componente demográfico y estructural, que marca las tendencias futuras de las sociedades indígenas en Chile. Fenómeno que por cierto, no responde a procesos "naturales" de "modernización" de los Pueblos Indígenas, pero si conlleva un costo económico, social, sicológico y cultural que nuestros Pueblos no pueden obviar, sobre todo si sus mujeres somos las principales protagonistas.

Esto último es crucial; pues, indica que nuestra posición y prestigio al interior de nuestras realidades campesinas se ha venido transformando. De ahí, que resulte trascendental abordar las condiciones de producción y reproducción urbana a las que nos enfrentamos en tanto mujeres de pueblos originarios en un nuevo escenario.

En ese sentido, El Primer Congreso de Mujeres Indígenas Urbanas, planificado por la Coordinación de Mujeres Indígena de Santiago (20 y 21 de mayo de 1995) tiene por objetivo efectuar un diagnóstico de la realidad de las mujeres indígenas residentes en la urbe, y, motivar e incentivar a toda la comunidad indígena urbana de la región en torno al tema y al diálogo que se desarrollará. Cuyos resultados servirán para generar las propuestas de desarrollo integral para nuestras mujeres indígenas, y en definitiva para sus respectivos Pueblos.

En el evento se espera que participen principalmente Mapuches, Aymaras, Rapa-Nui y Kaweskar –hombres y mujeres, organizados y no organizados– además el equipo de coordinación espera que sus conclusiones se incorporen a los planteamientos que como Indígenas se están elaborando y gestionando para la Cuarta Conferencia de la Mujer a realizarse en Beijing en este año.

[*] El censo integró la pregunta: "Si usted es chileno, ¿se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas? Mapuche, Aymara, Rapa-Nui, ninguna de las anteriores". ❑

EL MUNDO INDIGENA
1994-95
IWGIA

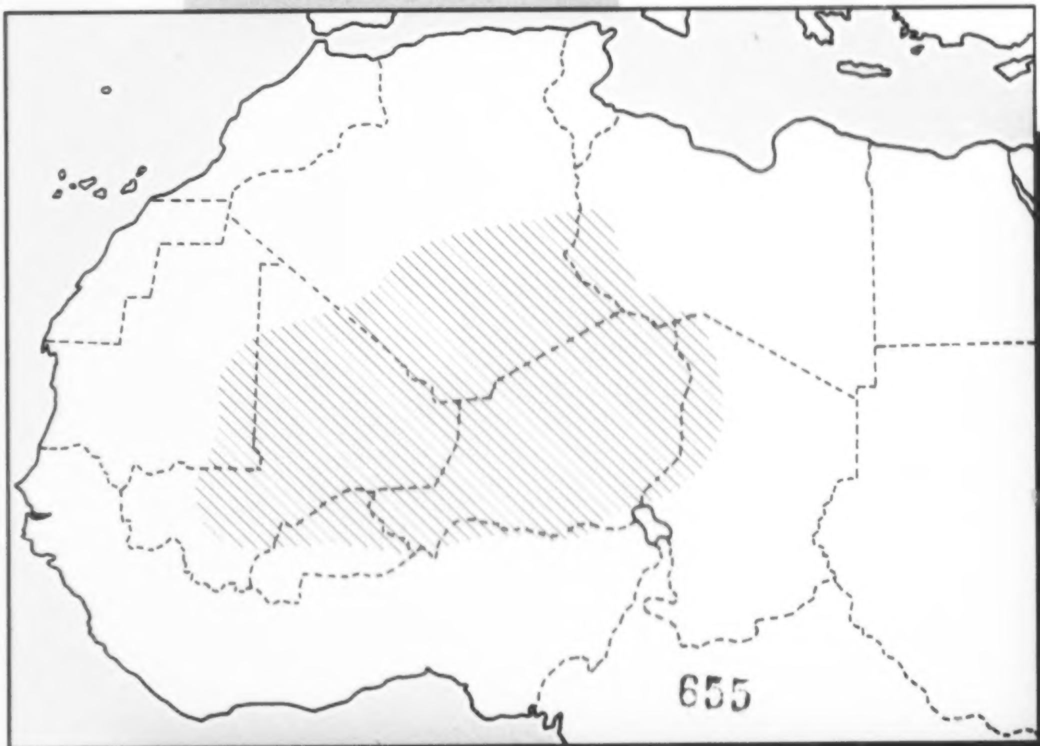
Una revisión de los principales acontecimientos del mundo indígena

U$S 17

Las mujeres tuareg de Ahaggar

Los *tuareg* son un pueblo pastor nómada. Viven en la gran región desértica que se extiende desde Libia a través de Argelia, Níger, Mali y Burkina Faso. Los gobiernos de estos países han estado tratando de sedentarizarlos con el deseo de controlarlos y asimilarlos.

Desde la independencia de Argelia en 1962, ha existido una política de mano dura de "argelización" y "arabización" de los tuareg. Los niños nómadas fueron frecuentemente forzados a asistir a la escuela, y allí aprendieron el árabe, no su propia lengua *tamacheq*. Las sequías de las décadas de 1970 y 1980 ayudaron a los gobiernos en sus políticas de sedentarización y arabización y, entonces, como las sequías hicieron imposible encontrar comida para sus rebaños de animales, los tuareg se vieron forzados a trasladarse a los



por Ingrid Poulsen

pueblos.

Los tuareg de Argelia consisten hoy de dos grupos socioeconómicos. Un grupo está constituido por los tuareg asentados, urbanizados y el otro comprende a aquellos tuareg que todavía continúan viviendo como nómadas en campamentos. Los límites entre los grupos no son tajantes sino que en realidad existe un espectro de prácticas transicionales y un intercambio de estrategias económicas.

El ataque estatal a la organización política, social y económica tuareg ha erradicado, por lo general, su estructura social jerárquica y ha diversificado su economía nómada. La economía de subsistencia ha sido sustituida por una economía de mercado y la migración a pueblos y aldeas ha significado una creciente influencia de la ideología árabe[1]. La imposición cultural que se está dando efectivamente a través de las escuelas y mezquitas, afecta la posición social de la mujer en particular y la relación entre los sexos.

La situación social de la mujer

La situación de la mujer y su papel en la sociedad tuareg es una paradoja. Por un lado, las mujeres y los hombres tienen los mismos derechos a la propiedad y a la producción de bienes. Por otro lado, las mujeres están sometidas a la administración del hombre sobre la propiedad y los productos. Por otro lado, es la pertenencia de las mujeres a un *tawsif* o clase, la cual determina la situación política de los hombres y su acceso a las pasturas, tierras, aguas, etc. Por otro lado, son los hombres quienes generalmente ejercen el poder político. Las mujeres son altamente estimadas y valorizadas en términos ideológicos, pero en la práctica están sujetas a las decisiones de sus padres y hermanos. La paradoja debería comprenderse en términos de la división de tareas basada en el sexo, pero también como un conflicto tradicional entre los valores indígenas tuareg y los valores islámicos.

La tienda de campaña

En la cosmología tuareg, la tienda de campaña es una representación del universo, de la sociedad, del parentesco y del hogar tuareg. La tienda, que es el mundo de la mujer, representa el mundo interno, permanente, mientras que el desierto es el mundo del hombre y representa el mundo externo en continuo movimiento. Si un campamento es trasladado, la mujer no cambiará su tienda antes de que el hombre haya encontrado un nuevo sitio donde establecer el campamento. Mientras que el campamento está continuamente cambiando de ubicación y apariencia, la tienda permanece igual.

Anteriormente, un campamento comprendía de cinco a siete tiendas pero a causa de las pasturas pobres, los grupos de parentesco se han dispersado frecuentemente sobre áreas extensas. Hoy, como regla, un campamento comprende 2 o 3 tiendas y está típicamente basado en un grupo de trabajo comunitario integrado por hombre y uno o dos de sus hijos casados.

Cuando una mujer se casa, su madre y la familia materna le dan la tienda en la cual vivirá con su marido. Además recibe también todos los utensilios de cocina y un rebaño de cabras para que esté en situación de mantenerse junto con sus hijos. La serie de tiendas que son pasadas de madre a hija a través de las generaciones son consideradas por los tuareg como la "imagen" de su familia. Como dicen ellos, es la tienda lo que constituye la "leche" que determina a cuál *tawsit* o clase pertenece un tuareg y a qué tierra él o ella tiene acceso. La posición de un tuareg no está determinada por la del padre sino por la de la madre y su familia, remontándose por la línea femenina.

Durante el primer año de la vida de casada de una mujer, ella vive en el campamento de sus padres. Luego se traslada con su marido al campamento de su padre. De esta manera, los campamentos se agrupan alrededor de los hombres, pero ningún hombre posee su propia tienda. El hombre es un invitado en la tienda de su esposa. Se podría decir que la paradoja de la situación de la mujer está ilustrada en la misma estructura del campamento.

En caso de divorcio, la mujer toma la tienda y sus animales, los cuales son de su propiedad, y se los lleva al campamento de sus padres o de su madre. El marido no puede volver a la tienda de su madre y usualmente busca refugio en lo de su hermana o en lo de su tío materno. Una vez que un hombre que ha pasado la pubertad ha abandonado la tienda de su madre, o no dispone de tienda o es un huésped en la tienda de otra mujer. El divorcio no es particularmente conveniente para un hombre a menos de que haya encontrado otra mujer. Por el contrario, la mujer siempre tendrá abrigo en su propia tienda. Y, en principio, una mujer nunca deja la tienda de su madre pues su tienda es parte de la tienda de su madre, y de la de su abuela, y así sucesivamente.

La situación de los sexos

La posición central de la mujer en la vida cotidiana puede ser considerada como complementaria de la dominación política del hombre. Pero con los cambios socioeconómicos y la creciente influencia árabe en la sociedad tuareg, se ha convertido en una paradoja y una contradicción.

Los hombres están fundamentalmente vinculados con el mundo político y económico externo al campamento y por lo general sólo los hombres tienen lugar en el consejo político. Las mujeres tienen influencia sobre la elección del líder, pero la tienda y el campamento son el mundo de ellas. En general, son las mujeres quienes son responsables de la manutención diaria del hogar dentro del campamento y del pastoreo de las cabras. Son las mujeres quienes conocen sobre la cría de animales y quienes supervisan la producción de las cabras y la preparación de los productos provenientes de éstas. En principio, el excedente de esta producción pertenece a la mujer, pero como es el hombre que tiene los contactos con el mundo exterior, él es quien decide sobre los productos de la mujer. Es él quien los vende en el mercado y por lo tanto decide su valor de intercambio. Si bien la mujer tiene estructuralmente una cierta autonomía, es su falta de contacto con el mundo exterior lo que significa, en la práctica, que esté sujeta a las decisiones de los hombres.

Se podría decir con alguna justificación que antes había un cierto equilibrio social y económico entre los sexos pero con los cambios socioeconómicos a partir del régimen colonial francés y luego con la independencia de Argelia, las mujeres se han convertido cada vez mas dependientes de los hombres. Los productos animales juegan un papel menor hoy en día porque los tuareg ha sido aislados de sus anteriores áreas de pasturas. El comercio de caravanas ha sido diezmado y el trabajo asalariado se ha convertido en un suplemento necesario de la economía. Mientras que las mujeres disponían antes de un papel económicamente significativo, hoy son dependientes de los ingresos asalariados de los hombres.

Hasta ahora hemos tratado principalmente a las mujeres nómadas, pero la situación de las mujeres urbanas puede ser considerada como una extensión de la de las mujeres nómadas. En los viejos pueblos de los oasis, el acceso a la tierra y a las palmeras pasa todavía por la línea femenina. Aquí son las palmeras las que vinculan a las generaciones. Las mujeres que heredan las palmeras de sus madres están aseguradas de la misma manera que las mujeres que tienen su propio rebaño de cabras. Pero las mujeres recién llegadas, que no tienen palmeras ni cabras, no sólo carecen de esta autonomía estructural sino también de importancia económica. A diferencia de sus hermanas de los campamentos nómadas, la mujer urbana sigue la costumbre árabe y se traslada no sólo al pueblo de su marido sino también a su casa. Por lo tanto es doblemente marginada. Como no está vinculada a través de la tienda a una larga serie de tiendas que representan su familia, pierde el vínculo que le da significación como mujer.

La relación entre los sexos

Tradicionalmente, los hombres y las mujeres no se mantienen separados tal como sucede en el mundo árabe. La mujer no porta velo y las mujeres en edad de casamiento podían antes invitar a jóvenes hombres a un *ahal*. Los hombres jóvenes vienen de lejos a estas fiestas para escuchar la música de las mujeres y coquetear con ellas. El *ahal* daba a los jóvenes la oportunidad de juntarse y conocerse en tanto que posibles cónyuges.

Con el traslado a las ciudades, este modelo ha cambiado. Hoy, todo lo que tenga que ver con el *ahal* se ha convertido casi en un tabú en los poblados porque el *imam* y los líderes religiosos consideran al libre movimiento entre los hombres y las mujeres como pagano. Las mujeres no se pueden mover libremente en el poblado y sólo pueden ser acompañadas por sus hermanos o primos. Si una mujer sale de su case se cubre y camina cuidadosamente evitando las calles principales. Si quiere visitar a familiares o amigos, va por pequeños callejones y se desliza entre las casas y los jardines de sus amigos. Aunque las mujeres tienen muchas estrategias de evasión, están bajo la guardia de sus padres o hermanos. Es principalmente una decisión del hombre si una niña puede ir a la escuela o con quién se puede casar una mujer, especialmente la primera vez que lo hace.

No es usual que los tuareg tengan varios casamientos en su haber, y este es el caso tanto de los hombres como de las mujeres. No es difícil para una mujer joven casarse de nuevo, incluso si ya tiene varios hijos de matrimonios previos. Sin embargo, si bien los tuareg han practicado tradicionalmente la monogamia, hoy existe una creciente tendencia hacia la poligamia, permitida según el Corán, pero ajena, sin embargo, a la práctica tuareg. Cuando los hombres están ausentes durante largos períodos, pueden formar una nueva familia en un nuevo lugar. Las mujeres pueden rehusarse a tolerar a la segunda esposa o exigir un divorcio, pero si la primer mujer no es joven, elegirá usualmente permanecer con su marido, ya que por el contrario su situación social y económica será insegura.

Los hombres ausentes

La quiebra de la economía de subsistencia y la creciente dependencia del trabajo asalariado ha significado que los hombres están ausentes durante largos períodos. La ausencia de los hombres no es un fenómeno nuevo en sí mismo para los tuareg. Todo los años se producía una ausencia estacionalmente determinada que era parte de un ciclo recurrente en las actividades de la sociedad tuareg. Pero mientras que la ausencia estaba determinada por condiciones estacionales, tales como las caravanas de sal, ahora está determinada por la necesidad de mano de obra de la sociedad sedentaria.

Aparte de los relativamente pocos hombres privilegiados que son comerciantes independientes o que han obtenido una educación o un trabajo permanente en una institución estatal, la mayoría tiene que tomar trabajo allí donde lo haya. Esto es especialmente notorio en los campamentos. Si los hombres no pueden encontrar trabajo en Tamanrasset o Djante, lo buscanen la región triangular entre Argelia, Níger y Mali. No es inusual que la ausencia de los hombres se extienda durante muchos años, sólo quebrada por cortas visitas al hogar. De esta forma, los hombres han establecido un nuevo tipo de nomadismo. En el área dónde los tuareg antes viajaban con sus caravanas, ya no venden productos sino su trabajo. Mientras que el viaje se hacía antes a lomo de camello, hoy viajan en camión.

Fotos Ingrid Poulsen

Por lo tanto, las mujeres están solas con los niños y los ancianos durante largos períodos. Las mujeres, vinculadas al mundo interno del campamento, han estado parcialmente aisladas del mundo exterior. Pero con las largas ausencias y el tamaño reducido de los campamentos, están cada vez más aisladas y dependientes. Si la reserva de mijo se agota antes del retorno de los hombres, esto puede significar el hambre de ella y de sus niños. Hoy en día, hay tan poco alimento para los animales que un agotado rebaño de cientos de cabras con 30 hembras lactantes no da más que una jarra grande de leche al día. Los tuareg creen que la carencia de leche de cabra es la razón de la aparición de heridas que no cicatrizan en los niños y de muchas enfermedades antes desconocidas. Sin embargo, sólo sacrifican a los animales en una emergencia porque son un capital necesario e importante para la percepción de ellos mismos como nómadas.

El aislamiento físico de las mujeres ha significado que están sujetas a injusticias. Los soldados argelinos estacionados en Tamanrasset buscan a las mujeres en sus campamentos o siguen los rebaños de cabras, porque saben que siempre hay una mujer en las cercanías de las cabras. Si un hombre desconocido se acerca en un vehículo a un campamento, no es raro que encuentre un campamento completamente abandonado. Las mujeres se esconden apenas ven una nube de polvo o escuchan el ruido de un vehículo. Las autoridades de Tamanrasset no prestan atención a las quejas de los tuareg. Si los nómadas quieren ayuda, que se muden a la ciudad.

Conclusión

Los cambios socioeconómicos y culturales han deteriorado la situación de las mujeres tuareg. Han afectado en particular su situación social y económica y su libertad de movimientos en relación a los hombres. Al mudarse a los centros urbanos, las mujeres pierden su posición estructural y económica. Económicamente una mujer pasa a depender totalmente del dinero que su marido aporte al hogar, si es que vuelve al mismo. Por lo tanto, la salud y el bienestar de las mujeres nómadas y sus niños están especialmente amenazados.

Notas

1) No tendría sentido calificar a ésto de ideología musulmana. La diferencia entre los estilos de vida árabes y tuareg no radica tanto en la religión sino que tiene más que ver con dos culturas diferentes y dos escalas de valores. Cuando los tuareg expresan su oposición a los árabes es porque el estado monopoliza una cultura árabe urbana. Excepto en una ocasión, he elegido aquí referirme a la ideología árabe y no a la ideología islámica porque las mujeres musulmanas del norte de Africa argumentan que su opresión no sólo es religiosa sino también política. La paradoja surge cuando los hombres usan al islam como argumento para justificar el estatus inferior de la mujer.

2) El término "tribu" no puede ser usado en el correcto sentido de la palabra, sería más apropiado usar aquí la palabra clan, que indica el grupo de parentesco tuareg expresado a través de la línea materna. He elegido usar el términos indigena "tawsit".

3) El término "ahal" ha cambiado su significado (ver "Encyclopedie Berbere" III, 1986:305). Ahal es un acontecimiento social en el cual los jóvenes buscan una posible pareja y mediante el cual se fortalecen los valores culturales. Las mujeres demuestran sus habilidades musicales, su educación y belleza a los hombres jóvenes, quienes a su vez demuestran sus habilidades para montar camellos, su caballerosidad y sus buenos modales.

Literatura:

Bourgeot, Andre (1987) 'The Tuareg Women of Ahaggar and the Creation of Value'. *Ethnos* 1-2, pgs. 103-118.

Claudot-Hawad, Helene (1993) *Les Touaregs. Portrait en fragments.* Edisud. Aix-en-Provence.

Nicolaisen, Johannes (1963) *Ecology and culture of the Pastoral Tuareg.* Museo Nacional de Copenhague. ❏

Nigeria

Los Ogoni: un pueblo indígena en peligro

por Ben Naanen

Aunque el Africa occidental está en su mayor parte ocupada por pueblos que son indígenas con respecto a sus sociedades –incluyendo a los *ogoni*– sólo unos pocos grupos han sido identificados como "pueblos indígenas". Esta paradoja puede ser explicada por el hecho de que el término "pueblos indígenas" en los recientes años ha asumido significados que trascienden al de personas nativas en sus comunidades. Denota en sumo grado la *sostenida* dominación política –y en algunos casos cultural– de una población preexistente por parte de grupos inmigrantes de otras culturas, etnias o civilizaciones. Esta dominación se establece principalmente a través de la colonización. Para clarificar este punto, examinaremos algunas de las definiciones de pueblos indígenas.

Una de las definiciones más frecuentemente citadas es la del Convenio 169 de la OIT que identifica a un pueblo indígena como "descendientes de aquellos que vivían en un área antes de la colonización o han mantenido sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas desde la colonización y el establecimiento de nuevos estados." El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas establece también las siguientes condiciones para calificar a un pueblo como indígena:

(i) descendientes de grupos que estaban en el territorio del país al tiempo de la llegada de grupos de diferentes culturas y orígenes étnicos;

(ii) aislamiento de otros segmentos de la población del país y la casi completa preservación de las costumbres y tradiciones de sus ancestros, son similares a aquellas caracterizadas como indígenas; y

(iii) existencia, aunque sea solamente formal, bajo la estructura de un estado que incorpora características nacionales, sociales y culturales distintas a las suyas.

Hay dos factores centrales en estas definiciones: la dominación política y la marginación, a través de la colonización, de grupos preexistentes por parte de grupos inmigrantes dominantes; segundo, la coexistencia de sociedades o culturas paralelas dentro de la misma entidad estatal – una indígena y otra perteneciente a los grupos inmigrantes.

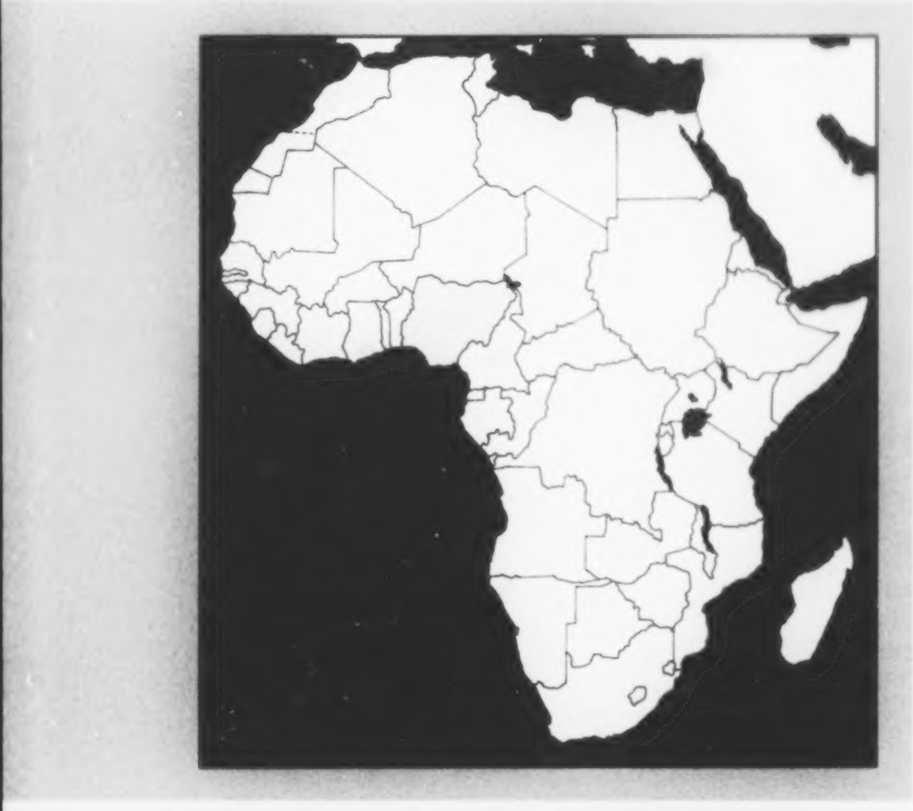
Africa occidental, como el resto del Africa subsahariana, experimentó el régimen colonial europeo con las excepciones de Liberia y Etiopía. Pero la colonización en el sentido de una población europea inmigrante que se asienta en la región y establece una dominación política y cultural **perdurable**, produciendo sociedades paralelas, no ocurrió. Esta tendencia histórica parece haber conducido a la conclusión de algunos académicos que la descolonización de Africa fue una victoria para todos los pueblos africanos que hizo superar la cuestión indígena que continúan enfrentando otros continentes en dónde se dio el colonialismo.

Esta presunción de que una gran parte de Africa, y especialmente Africa occidental, ha salvado la cuestión indígena es incorrecta debido a varias razones. Primero, dadas las anteriores definiciones de pueblos indígenas, es obvio que hay muchos más grupos en Africa occidental que pueden ser identificados como pueblos indígenas que los que se admiten. Por diversas razones, varios grupos del Africa occidental –tales como los ogoni– que disponen de las calificaciones de pueblos indígenas, no han sido identificados o no se autoidentifican como tales.

Segundo, tal presunción ignora la existencia en el Africa occidental de problemas comunes a los pueblos indígenas de otras partes: la discriminación sistemática, la marginación política, la pobreza, la miseria social, la destrucción cultural, la explotación y las graves violaciones de los derechos humanos – todas los cuales se han desarrollado a lo largo de las líneas étnicas, lingüísticas o religiosas desde la descolonización. En gran parte como resultado de la falta de un gobierno democrático, estos problemas se manifiestan más agudamente en algunos casos del Africa occidental que en otras partes del mundo dónde la existencia de pueblos indígenas parece haber sido generalmente aceptada. Este modelo de dominación y opresión puede ser subsumido bajo el marco conceptual del colonialismo interno, una nueva forma de colonialismo que no es impuesto por grupos extraños y racialmente diferentes, sino por grupos locales dominantes que disfrutan del monopolio del poder. El caso de los 500.000 ogoni del sureste de Nigeria tipifica esta situación.

El colonialismo interno en el territorio ogoni está ampliamente caracterizado por ciertos hechos fundamentales: primero, la dominación de base étnica que es usada para expropiar los recursos ogoni, especialmente el petróleo y el gas, para el desarrollo de los grupos que controlan el poder mientras que los ogoni permanecen subdesarrollados y empobrecidos; segundo, la alianza entre estos grupos dominantes, las compañías multinacionales y las empresas estatales (controladas por los grupos dominantes) que operan en el territorio ogoni, restringiendo el acceso de los ogoni a los sectores más modernos y remuneradores de la economía petrolera nigeriana y estableciendo un modelo de discriminación económica contra los ogoni; tercero, la degradación ambiental a causa del petróleo que socava gravemente la economía tradicional campesina y pesquera de los ogoni, dejándoles sin una alternativa confiable de medios de subsistencia; y cuarto, las graves y extendidas violaciones de derechos humanos en el territorio ogoni. Estos hechos se harán más evidentes en el proceso de la discusión.

Antes del advenimiento del régimen británico en los años finales del siglo XIX, en el área que más tarde se conoció como Nigeria, el pueblo ogoni, renombrado por su espíritu fuertemente independiente, fue capaz de defender su soberanía contra la conquista y la absorción por parte de grupos mayores. Incluso durante los embriagadores días del comercio de esclavos que asoló al Africa occidental durante más de tres siglos, sólo unos pocos ogoni fueron capturados como esclavos. Habiendo defendido exitosamente su independencia, los ogoni siguieron aislados durante mucho tiempo, escapando a ser notados por extraños y mencionados por primera vez en una fuente europea en 1854. Este aislamiento fue fortalecido por la prohibición ogoni del casamiento con la mayoría de sus vecinos. El aislamiento fue gradualmente quebrado, comenzando con la participación ogoni en la segunda mitad del siglo XIX en el comercio de los productos de la palmera con los europeos. Los vecinos costeros de los ogoni actuaron como intermediarios entre los ogoni y los europeos.



El comercio británico en Nigeria condujo finalmente a la imposición del régimen británico. Mientras que la mayoría de los grupos del sur de Nigeria cedieron su soberanía a los británicos mediante la firma de tratados de protección, los ogoni se negaron a firmar cualquier tratado y fueron sólo incorporados efectivamente a través de la conquista de los británicos. Los ogoni ofrecieron su última resistencia a la conquista británica en 1914.

Habiendo perdido su soberanía, los ogoni trataron de lograr lo mejor posible de la situación colonial. Estaban comenzando a disfrutar de algún grado de progreso –imponiéndose a si mismos la construcción de escuelas y facilidades sanitarias– cuando la gradual transferencia de poder por parte de los británicos durante la década de 1950 intensificó su marginación y explotación. La política en Nigeria había sido entonces dominada por los grupos étnicos más importantes –los *igbo*, los *yoruba*, y los *hausa–fulani*. Los pequeños grupos tales como los ogoni no parecieron ser pertinentes. Los ogoni especialmente fueron negados una justa parte de cualquier oportunidad de desarrollo accesible. La persecución de los ogoni empeoró a fines de la década de 1960, cuando se encontraron arrastrados a una guerra civil cuya causa inmediata fue la secesión de Nigeria oriental bajo el liderazgo de los igbo con el nombre de la República de Biafra. Siendo los ogoni parte del país, se convirtieron involuntariamente en parte de la república de 20 meses de duración y fueron acusados de colaboración y sabotaje tanto por las autoridades nigerianas como por las biafranas, siendo severamente castigados.

La dominación étnica de los ogoni puede ser rastreada a las últimas décadas del siglo XIX, cuando secciones de los igbo –los *nkwerre*– comenzaron a colonizar el territorio ogoni. De acuerdo a un informe de inteligencia del gobierno de 1932 sobre los ogoni, "en su estado de [relativo] aislamiento, el único canal de contacto con el mundo exterior eran los colonos nkwerre quienes introdujeron todos los artículos europeos usados, realizaron toda la herrería de la tribu, realizaron un comercio [interno] de esclavos como el del lado occidental del área y explotaron a los colonos ... Los colonos [nkwerre] siguen siendo hoy un problema en los asuntos ogoni." El mismo informe notó que el cambio monetario estaba en manos de los colonos nkwerre quienes parecían obtener una enorme ganancia cuando la recolección de impuestos puso a los ogoni a su merced.

La explotación económica fue acompañada por la dominación política. Con el crecimiento del nacionalismo étnico en Nigeria colonial, la dominación política de Nigeria oriental pasó a manos de los grupos principales de la región. El caso de los ogoni fue exacerbado por ser uno de los grupos más pequeños de la región. Los ogoni fueron humillados, burlados por su atraso y tratados como ciudadanos de segunda categoría por sus dominadores locales. En 1969, los ogoni, con una población estimada de 450.000 personas tenían un registro en la escuela secundaria de menos de 400, sólo unos 10 graduados universitarios y un índice de alfabetismo de un 15%. A fines de la década de 1960, los ogoni habían prácticamente perdido la mayoría de los derechos políticos y bajo la república de Biafra, los dominadores locales llegaron hasta a instalarse personalmente como jefes en las aldeas ogoni.

El factor petróleo

Aunque la guerra civil que terminó a comienzos de 1970 y la división de Nigeria en estados brindó una esperanza de liberación para el pueblo ogoni, la creciente dominación del petróleo en la economía nigeriana les trajo mayor marginación. Uno de los primeros campos petrolíferos de Nigeria fue establecido en territorio ogoni en 1958. Para 1972, los campos petrolíferos ogoni estaban produciendo unos 200.000 barriles de petróleo por día. Como el petróleo ascendió a una posición estratégica en la economía nigeriana, constituyendo alrededor del 90% de los ingresos totales en moneda extranjera de Nigeria, y el ejército se apoderó del control del estado, el poder político se hizo cada vez más centralizado. Casi todo el petróleo fue producido en áreas de minorías mientras aquellos que controlaban el poder a través del ejército y la burocracia civil provenían principalmente de los grupos étnicos más importantes. Este poder político ha sido usado para canalizar los recursos de las áreas minoritarias productoras de riqueza tales como la de los ogoni, para el desarrollo de los grupos étnicos dominantes. Esta una dimensión crucial del colonialismo interno.

El territorio ogoni, habiendo producido más de 30 mil millones de dólares en petróleo para Nigeria no tiene virtualmente nada para mostrar de esta prodigiosa riqueza. Los ogoni siguen existiendo en condiciones prístinas: sin agua corriente, sin facilidades sanitarias confiables, pocos caminos transitables por vehículos a motor, sin electricidad, sin telecomunicación y durante los últimos tres años las escuelas no han estado funcionando porque los maestros no reciben sus pagos. La pobreza y la miseria social son conspicuas. La tasa de mortalidad es alta.

Se podría argumentar que todo esto sucedió principalmente a causa de que los ogoni, como otros pueblos indígenas, carecen de autodeterminación y de cualquier forma de control sobre su tierra y sus recursos. El estado nigeriano se adjudica a sí mismo no sólo los derechos minerales sino también la propiedad de cualquier tierra juzgada de interés económico del estado. Este control es logrado mediante un Decreto del Petróleo y un Decreto de Uso de la Tierra. En base a esta legislación, el gobierno central recoge los intereses mineros, las royalties e impuestos al petróleo, no concediendo nada a los dueños de la tierra e invirtiendo prácticamente nada en las áreas productoras de petróleo.

Esta privación ha sido agravada por las consecuencias ecológicas de la explotación petrolífera. Las evidencias de un desastre ambiental son visibles en todo Ogoni. También ha tenido un efecto devastador sobre la economía campesina y pescadora tradicional ogoni, dejando a la mayoría sin fuentes confiables de subsistencia.

Ogoni representa un tipo de paradoja socioeconómica. Es el más pobre y el más industrializado enclave de Nigeria, con la mayoría de las industrias estratégicas petroleras y químicas del país localizadas en el área y situadas a pocos kilómetros de distancia entre ellas. Sin embargo, el nivel de desempleo en Ogoni –alrededor del 70% – es difícil de comprender. Los ogoni tampoco pueden beneficiarse de las oportunidades de negocios lucrativos que estas empresas ofrecen. La principal razón de esta amarga ironía es que todas las grandes empresas son de propiedad estatal y su empleo y modelo general empresario refleja el modelo de control de poder del país. Los ogoni son discriminados en todos los aspectos de la vida económica y política. Comentando la situación de los ogoni, *The Daily Times*, un periódico de propiedad estatal, describía Ogoniland como la gallina de los huevos de oro de Nigeria. "Debemos enfrentar a nuestra consciencia, señalarnos a nosotros mismos con un dedo acusador como la sociedad depredadora, rapaz, incluso sádica que toma sin dar." Esto constituye un grado de explotación, privación y marginación que no es ni siquiera común en las sociedades en las cuales la existencia de los pueblos indígenas ha sido generalmente aceptada.

En respuesta a esta grave situación socioeconómica, ambiental y política, los ogoni, bajo la conducción del Movimiento por la Supervivencia del Pueblo Ogoni (MOSOP) se levantó en una protesta no violenta a fines de 1992. MOSOP había presentado antes al Gobierno nigeriano una **Declaración de Derechos Ogoni** llamando a la protección ambiental, la autonomía local (no un estado soberano separado), y la representación (de derecho) en el gobierno y otras instituciones del estado nigeriano. El gobierno, con el apoyo de las empresas petroleras que operan en Ogoni, ha respondido con una violencia extraordinaria, con el propósito fundamental de destruir al movimiento ogoni y el deseo del pueblo de igualdad y justicia social. Veinte aldeas han sido destruidas, unas 1.800 personas han sido muertas y más de 50.000 han sido desplazados. Ogoniland está actualmente bajo ocupación militar.

Con excepción del Secretario General, quien no estaba en el país cuando se lanzó la represión, los dirigentes de MOSOP, incluyendo al escritor, Ken Saro-Wiwa, han sido detenidos y torturados por el ejército desde mayo de 1994. Están siendo actualmente juzgados por un tribunal militar especial en vez de un tribunal regular, por supuestos asesinatos. El tribunal puede otorgarles sentencias de muerte contra las cuales no hay posibilidad de apelación. El juicio ha sido ampliamente considerado como político e injusto, y ha sido ampliamente condenado por la comunidad internacional de la misma manera que ha condenado otras atrocidades cometidas contra los ogoni desde 1993. Tal es la extensión de las violaciones de los derechos humanos en Ogoni.

Mientras tanto, en reconocimiento de la lucha no-violenta de MOSOP, el movimiento y su presidente fueron nombrados coganadores del premio 1994 *Swedish Right Livelihood Award*. Ken Saro-Wiwa fue también premiado en febrero de 1995 con el *Goldman Prize*, por la Fundación Goldman para el Medio Ambiente de San Francisco, California.

Conclusión

Se sugiere más arriba que hay probablemente un número mucho mayor de pueblos indígenas en el Africa occidental que lo que se ha admitido. Mientras que los ogoni del sureste de Nigeria no se han proclamado ellos mismos hasta el momento como un pueblo indígena, las existentes definiciones de pueblos indígenas pueden ser aplicadas en una buena medida a los ogoni. Los pueblos indígenas sufren de ciertas desventajas como la discriminación sistemática, la marginación política, la pobreza y la miseria social, la muerte cultural, la crisis ambiental y graves violaciones de derechos humanos. Se hace un intento de indicar la extensión de estos problemas tal como existen en Ogoniland, dónde están subsumidos bajo el marco conceptual del colonialismo interno. Una conclusión que puede sacarse de la discusión es que la situación general en Ogoniland parece ser peor que el caso de grupos que han sido generalmente reconocidos como indígenas.

Referencias

IWGIA. *El Mundo Indígena*, 1993-94. Copenhague, 1994.

Materiales de los Archivos Nacionales, Ibadan, Nigeria, especialmente expediente CSO 28032; diversos periódicos nigerianos.

Naanen, Ben, *'Oil Producing Minorities and the Restructuring of Nigerian Federalism: The case of the Ogoni People'* Journal of Commonwealth and Comparative Politics, vol.33 No.1 (marzo, 1995).

Saro-Wiwa, Ken, *Genocide in Nigeria: The Ogoni Tragedy*. London and Port Harcourt: Saros International, 1992.

Van der Vlist, Leo (ed.), *Voices of the Earth: Indigenous Peoples, New Partners and the Right to Self-Determination in Practice*. Utrecht: International Books, NCIP, 1994. ❑

LAS MINORIAS VULNERABLES DE SOMALIA Y SOMALILAND

por Bernhard Helander

El mito de la homogeneidad

El pueblo somalí ha sido considerado en el pasado como relativamente homogéneo. Con el surgimiento de los sentimientos nacionalistas poco antes de la independencia en 1960, las existentes diferencias entre diferentes áreas y subgrupos de población fueron generalmente menospreciadas y se convirtió en algo inoportuno (y más tarde ilegal) manifestar características que dividieran al pueblo. No obstante, se puede argumentar que la homogeneidad fue construida según la conveniencia de los más poderosos, independientemente de los conflictos que pudieran tener entre ellos mismos. Culturalmente, un "somalí" es una persona que puede alegar ser descendiente por línea paterna del fundador del clan somalí. Hay seis grandes grupos (o familias) de clanes somalíes, comprendiendo cada uno numerosos clanes y subclanes. Estas seis clanes-familias son: *Daarood, Dir, Hawiye, Isaaq, Rahanwyn (o Merifle)* y *Digil*.

La pertenencia a un clan brinda a una persona una identidad y seguridad aceptables, tanto política como socialmente. Los clanes y los subclanes cumplen con una serie de funciones fundamentales, entre las cuales pueden ser mencionadas el pago colectivo de la riqueza de la sangre. Una serie de grupos que habitan en Somalia han estado tradicionalmente fuera de estos arreglos, bien a causa de que son incapaces de rastrear su ascendencia hasta un ancestro somalí o porque por otras razones han ocupado situaciones periféricas o desventajosas en sus comunidades.

En alguna medida se puede argumentar que la base del estatus de un grupo en la sociedad somalí es la posición que ese grupo ocupa en la trama macro-genealógica que une a todos los somalíes que pertenecen a los seis clanes-familias. Sin embargo, esto deja fuera a una cantidad de grupos comparativamente grandes, grupos cuyo desprecio a veces parece motivado exclusivamente por el alegato de no ser somalíes. Virginia Luling ha calificado colectivamente a estos grupos como "los otros somalíes", lo cual enfatiza que cualquiera que viva en Somalia es un somalí (Luling 1984).

Sin embargo, incluso dentro de los clanes-familias existen grupos que han tenido una situación desventajosa en el pasado. Esto se aplica en forma notable a los grupos rahanweyn y digil, quienes hablan un dialecto diferenciado del somalí y quienes en su organización social y económica se desvían ligeramente de las normas de los otros grupos (Mukhtar 1993). Estos dos grupos de clanes fueron los que sufrieron más severamente la hambruna en 1992 (Helander 1992).

Los otros somalíes

En toda Somalia existen un gran número de pequeños grupos que son considerados inferiores y están amparados sólo parcialmente por la solidaridad política y social de los clanes mayores, para los cuales realizan generalmente servicios valiosos pero despreciados. Ejemplos de tales grupos son los tres grupos *midgan, tumaal* y *yibir*, los cuales se encuentran generalmente como artesanos o siervos de los otros somalíes. Los tumaal (literalmente "herreros") después de la caída del régimen militar en 1991 experimentaron alguna persecución debido al hecho de que un miembro de este grupo (Ali Samatar) había ocupado una serie de altos puestos gubernamentales durante el antiguo régimen. Mientras que las pruebas de grupos sanguíneos no ha revelado una desviación importante entre estos grupos y sus clanes anfitriones (Goldsmith y Lewis 1958), y aunque siguen siendo físicamente idénticos, a veces parecen motivar su estatus inferior al alegar ser los antiguos dueños de la tierra, conquistados por los somalíes. Los yibir, que se encuentran fundamentalmente en la parte de Somalia septentrional que ha experimentado la secesión y son unilateralmente encontrados en la república independiente de Somaliland en mayo de 1991, alegan ocasionalmente ser de ascendencia originaria hebrea. Aunque tales alegatos no pueden sertotalmente descartados, el origen de estos grupos puede más probablemente ser considerado como el resultado de procesos de pobreza y despojo que en el correr del tiempo pueden alienar a grupos que no logran cumplir su parte de la solidaridad basada en la riqueza de la sangre de un clan. Tanto los tumaal como los midgan se encuentran en todos los territorios de habla somalí.

En el sur de Somalia hay una plétora de grupos que, como los midgan, los tumal y los yibir, están en situación de dependencia con respecto a los clanes más poderosos, pero tienen una base social ligeramente más compleja. Muchos de los grupos mayores, como los *shabelle*, los *shiidle*, los *boon marehaaan*, los *tunni torre* y los *eeyle*, están probablemente constituidos por varios elementos poblacionales diferentes, incluyendo descendientes de esclavos manumitidos y fugitivos de origen africano oriental, miembros de pueblos vecinos (*oromo* y *booran*) así como miembros indigentes de clanes somalíes "normales". Debería mencionarse que algunos de estos grupos también alegan ser habitantes originarios del sur de Somalia. Este es el caso, p. ej., del grupo de cazadores que se autodenomina *ribe*. En ausencia de cualquier tipo de evidencia tangible para este alegato, la indicación más importante de que hubieran precedido a otros grupos en el área es el grupo del mismo nombre que forma parte de los pueblos *mijikenda* del noreste de Kenia. Estos últimos alegan haber emigrado de Somalia a su actual área en algún momento antes de 1600. A diferencia del grupo keniata, que habla una lengua *bantu* nororiental, los ribe de Somalia hablan el dialecto local somalí *af-maay*.

Si bien la noción de una población presomalí de habla bantu figura en algunas leyendas y tradiciones históricas orales, no existen hallazgos arqueológicos para sustentar tal alegato. La aparición de grupos de habla bantu en el sur de Somalia parece generalmente haber ocurrido bastante *después* de la llegada de los grupos de habla somalí. La costa sur de Somalia funcionó durante largo tiempo como la última reserva de agua dulce de los traficantes de esclavos de Arabia del sur en sus rutas entre lo que hoy es Mozambique y Tanzania, en dirección a la península Arábica. Desde mediados del siglo XVIII, grandes cantidades de tales esclavos comenzaron a ser utilizados como trabajadores rurales en la economía agrícola del sur de Somalia, entonces en expansión. Al menos desde el comienzo del siglo XIX, grupos de esclavos comenzaron a fugarse y formaron frecuentemente sus asentamientos independientes en áreas inaccesibles, fundamentalmente a lo largo de los valles fluviales de los ríos Jubba y Shabelle (Cassanelli 1982). Uno de los nombres generalmente más conocidos de estas comunidades de esclavos, los *wagosha* que habitan el valle del Jubba, deriva en realidad de la palabra somalí que significa "monte denso".

A comienzos del siglo XX hay incluso registros de rebeliones de esclavos a gran escala. El más conocido de tales levantamientos fue liderado por un tal Nasiib Bundo (literalmente "El Puente Feliz"), descrito en la literatura colonial italiana como el "Espartaco de Somalia" (Casanelli 1987). Con la manumisión de los esclavos al comienzo de la segunda Guerra Mundial, las comunidades de ex-esclavos recibieron un nuevo influjo de pobladores. Parece que muchas comunidades trataron de "reclutar" miembros del mismo origen étnico de tal manera que, p. ej., los esclavos *nyamwezi* continuaron viviendo juntos. También ha habido, hasta el presente, al menos alguna forma de continuidad lingüística aunque la vasta mayoría de los descendientes de ex-esclavos hablan fundamentalmente lenguas somalíes (Menkhaus 1989; Berteman 1991).

Políticamente, tales comunidades siempre habían tenido que buscar la protección de los clanes somalíes más poderosos. Existe una serie de diferentes tipos de acuerdos por los cuales los grupos agricultores ribereños podían disfrutar al menos de alguna forma de protección de los clanes pastores vecinos. Algunas de las comunidades del interior fueron casi enteramente absorbidas por otros clanes. Otra opción utilizada por algunas comunidades era alinearse completamente con una plantación a gran escala. Generalmente, esta opción los puso en situaciones apenas diferentes de aquella en la que se encontraban cuando eran esclavos.

En la década de 1980, muchas de las comunidades independientes a lo largo de los vallesfluviales fueron blanco de los habitantes urbanos que trataban de apropiarse de tierras de cultivo. Mediante la obtención de un título oficial a un pedazo de tierra que en realidad pertenecía a un agricultor sedentario, éste podía ser expulsado por la fuerza de su propiedad y el intruso era considerado como el propietario legal. Tales abusos fueron coadyudados por las muy duras actitudes que frecuentemente existían con relación a los descendientes de antiguos esclavos. La palabra *adoon* ("esclavo") ha seguido siendo un término para referirse a estas personas y a estos grupos. También existe una amplia gama de otros términos peyorativos, que generalmente describen la diferencia física entre los somalíes "nobles" y los ex-esclavos. Uno de esos términos es el de *jareer* ("pelo duro, rizado").

Sin embargo, estos estereotipos raciales no han sido sólo confinados a las comunidades de antiguos esclavos. En la llamada área inter-ribereña, dónde viven los dos clanes familiares digil y rahanweyn, hay acuerdos temporarios por los cuales los miembros de otros clanes pueden ser adoptados en la solidaridad de la riqueza de la sangre de otro clan y convertirse, nominalmente, en miembros de ese clan. En el transcurso del tiempo, tales grupos adoptados se convierten, a efectos prácticos, en auténticos miembros de sus nuevos clanes. Existe una variedad de términos para tales grupos adoptados, siendo el más amable la palabra *dhaqan*, que significa literalmente "cultura". Sin embargo, muchos de los miembros adoptados siguen siendo despreciados por sus orígenes bajos o desconocidos y en esta área son generalmente referidos como *boon*. Los *boon* se verán expuestos generalmente a los mismos tipos de lenguajes peyorativos que aquellos empleados con respecto a las comunidades de ex-esclavos a lo largo de los valles fluviales. Si bien el término *boon* en gran parte del área inter-ribereña es utilizado como una categoría uniforme de gente, hay que subrayar que en realidad está compuesta por una amplia variedad de grupos diferentes y que este hecho es considerado importante por los mismos *boon* (Helander 1988).

Otra categoría, que según muchos somalíes es considerada como estructuralmente equivalente a la de esclavos y otros grupos inferiores es la de los pescadores de las islas Bajuuni, en el archipiélago de la costa de Somalia y Kenia.

Hay otro tipo de minoría que queda fuera de la trama macro-genealógica somalí. Son los grupos de presunta o supuesta ascendencia persa, árabe y portuguesa, que han residido tradicionalmente en los centros urbanos a lo largo de la costa sur somalí. En Mogadishu, este grupo es generalmente conocido como *rer Hamar*, "la gente de Hamar" (que es el nombre somalí de la ciudad). Antes de la guerra constituían el elemento poblacional más importante en la parte del centro de Mogadishu llamada Hamar Weyne y la vecina Shingani. Los rer Hamar hablan somalí pero tienen una fuerte noción de constituir una identidad distinta. Los rer Hamar trazan vagos vínculos de parentesco con los llamados *barawaani*, es decir, los habitantes de habla swahili de la ciudad de Baraawa (y Merka) más al sur, sobre la costa. Tanto los barawaani como los rer Hamar son generalmente de complexión liviana y tienen un particular estilo de vestimenta. Los miembros femeninos de estos grupos son los únicos habitantes de Somalia que tradicionalmente usan velo. Cuando viven fuera de las comunidades urbanas son generalmente identificados como *gibil cadde*, "de piel clara". Ni los rer Hamar ni los barawaani constituyen grupos sociales homogéneos; están subdivididos internamente y reconocen y alegan una gran cantidad de orígenes diferentes (Kassim 1994; 1995).

Evolución actual

Todas las categorías que he descrito hasta ahora han sido afectadas, en diferentes formas, por los sucesos ocurridos durante la guerra civil. Las comunidades agrícolas de los valles de los ríos Jubba y Shabelle han estado expuestas a saqueos sistemáticos por parte de sus antiguos clanes patrones y por los recién llegados conquistadores. Como disponen de una organización política tradicional que raramente se extiende más allá del nivel aldeano, muchos de ellos hansido forzados a huir a campamentos en Mogadishu o Kenia. El saqueo de sus áreas ha sido tan sistemático que en algunos casos es difícil imaginar que la producción agrícola, en el verdadero significado del término, pueda ser reasumida alguna vez (de Waal 1994). Las actitudes con respecto a estos grupos, las cuales siempre han sido duras, han llegado ahora a un nivel de explicitación tal que ellos mismos usan ahora los términos que en el pasado eran considerados peyorativos (p. ej. *jareer*). En 1922, Mohamed R. Arbow, un antiguo residente de una comunidad de ex-esclavos, del río Shabelle, formó un partido político para salvaguardar los intereses de su pueblo. Este partido es conocido como SAMO, que significa "Organización Africana Somalí Muki" (*muki* significa "árbol").

pero ha tenido poco éxito en sus ambiciones. Al carecer de una milicia y de armamentos propios, han estado completamente a merced de las milicias más poderosas, como la Alianza Nacional Somalí, el Congreso Unido Somalí y el Movimiento Patriótico Somalí. Su situación también empeoró cuando la Operación de las Naciones Unidas en Somalia (UNOSOM II) trató de reconstruir las estructuras de gobierno local, creando consejos de distritos. En varios distritos (pero quizás más notablemente en Af Madoow), cuya población principal estaba constituida por descendientes de ex-esclavos, UNOSOM decidió instalar sólo consejeros que representaran a los clanes somalíes normales del área, dejando a las comunidades de ex-esclavos sin ninguna representación (Eno 1994).

Sin embargo, la causa de las comunidades de ex-esclavos recibió la atención de UNOSOM de otra manera. Al enterarse de que muchos de éstas disponían de habitantes cuyos ancestros habían hablado lenguas bantu, se adoptó el término "bantu" como una etiqueta étnica por parte del jefe de la división política de UNOSOM, el Dr. Leonard Kapungo. En varias circunstancias, UNOSOM trató a la categoría "bantu" a la par de los clanes somalíes. Esta práctica fue ejercida hasta el absurdo de que los funcionarios de UNOSOM de algunos distritos de las regiones de Bay y Bakool insistieron que la gente debería ser considerada "bantu" en base a sus características faciales, y por lo tanto tuvieron su propio representante en el consejo de distrito, no aquél representante que había sido nombrado por el clan al cual pertenecía el sospechado "bantu".

En las áreas inter-ribereñas de los clanes digil y rahanweyn, la guerra ha tenido como consecuencia un aumento de las identidades de los clanes. Esto ha puesto en peligro la situación de los muchos miembros adoptados de los diferentes clanes y el estatus de los *boon* en particular parece actualmente muy precario. No es improbable que las maniobras de UNOSOM relativas a los supuestos miembros "bantu" de estos clanes ha contribuido a acelerar un proceso por el cual segmentos ya débiles de estos clanes se ven aún más marginados.

Los grupos costeros de piel clara han sufrido severamente. Se ha informado de una serie de atrocidades dirigidas específicamente contra estos grupos en Mogadishu, Merka y Baraawe. En Baraawe, hoy no quedan muchos de los barawaani originarios ya que la mayoría ha huido en masa a las comunidades costeras swahili de Kenia. El famoso abogado de Mogadishu, Mohamed Rajis Mohamed fundó un partido en 1992, la Unión Nacional Somalí, que reclutó miembros de estos grupos pero, tal como en el caso del SAMO, este partido carece de armamento y ha sido completamente dependiente del Congreso Unido Somalí de Ali Mahdi.

El futuro

La ironía de la cuestión de las minorías en el contexto somalí es que su posición está determinada, no por ellos mismos o por características propias (tales como ser "indígenas"), sino por el hecho de que quedan fuera del modelo de ascendencia común en el cual los grandes y políticamente dominantes clanes somalíes se basan para definir la pertenencia a la nación. En otras palabras, su situación frecuentemente marginal no es debido a algo que tienen, sino a algo que carecen.

La guerra civil que ha asolado a Somalia desde el otoño de 1990 ha agudizado las contradicciones entre los somalíes que rastrean su ascendencia hasta los grandes clanes familiares y "losotros somalíes". Las relaciones mutuas han cambiado de carácter y no son más sólo un cuestión de terminología peyorativa. Las comunidades de ex-esclavos ("bantu") se erigen como las grandes perdedoras y la mayoría de aquellos que han sido forzados a huir, probablemente no tendrán ningún futuro en Somalia. Por cierto que se han oído voces argumentando que la mejor solución a largo plazo, al menos para aquellos que todavía pueden hablar sus lenguas originarias, sería probablemente retornar a los países del Africa oriental de dónde provienen. Existen algunos informes de Tanzania de que ésto ya está sucediendo en forma espontánea, si bien en pequeña escala.

Los problemas que las vulnerables minorías somalíes están enfrentando hoy están relacionados a los padecimientos de todo el pueblo somalí. Los problemas del estatus de los grupos minoritarios dentro de la sociedad tienen pocas oportunidades de ser tratados constructivamente mientras que la situación política general siga sin solucionarse. Se puede alegar que lo que hizo que la situación de los grupos minoritarios en el pasado fuera al menos más aceptable que en el presente, fue el hecho de que eran capaces de llegar a acuerdos locales con elementos de población más poderosos. Es posible que con la actual intención de algunas organizaciones internacionales de ayudar a promover un futuro estado somalí descentralizado, las minorías puedan ser capaces de retomar ese tipo anterior de relaciones con sus vecinos.

Referencias

Besteman, Catherine. 1991. Land Tenure, Social Power, and the Legacy of Slavery in Southern Somalia. Tésis de doctorado, Universidad de Arizona.

Cassanelli, Lee V. *The Shaping of Somali Society*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

1987. Social Construction on the Somali Frontier: Bantu Former Slave Communities in the Nineteenth Century. In *The African Frontier*, Igor Kopytoff (ed.) Bloomington: Indiana University Press.

Eno, Omar A. 1994. Land Looting and Cultural Misinterpretation. Trabajo presentado ante el Primer Congreso de la Asociación de Estudios Somalíes Inter-Ribereños, Toronto, Canadá.

Goldsmith, K. L. G. y I. M. Lewis. 1958. A Preliminary Investigation of the Blood Groups of the *Sab* bondsmen of Northern Somaliland. *Man*, 58 (252):188-90.

Helander, Bernhard. 1988. The Slaughtered Camel: Coping With Fictitious Descent among the Hubeer of Southern Somalia. Tésis doctoral. Universidad de Uppsala.

1992. Who is starving? *Somalia News Update*, 1 (28).

Kassim, Mohamed M. Bravanese Oral Traditions and the Lakum Incident. Trabajo presentado en la 37ª Reunión de la Asociación de Estudios Africanos de Toronto, Canadá.

1995. Aspects of the Benadir Cultural History *North East African Studies* (en imprenta).

Kopytoff, Igor. 1987. The Internal African Frontier. En *The African Frontier*, Igor Kopytoff (ed.) Bloomington: Indiana University Press.

Kusow, A. M. 1993. The Somali Origin: Myth or Reality? Trabajo no publicado presentado en el Quinto Congreso Internacional de Estudios Somalíes, Worcester, Massachusetts.

Luling, Virginia. 1984. The Other Somali. En *Proceedings of the Second International Congress of Somali Studies*, Vol IV, Thomas Labahn (ed.) Hamburgo: Helmut Buske Verlag.

Menkhaus, Kenneth. 1989. Rural Transformation in the Roots of Underdevelopment in Somalia's Lower Jubba Valley. Tésis de doctorado, Universidad del Sur de California.

Mukhtar, M. H. 1993. Somalia: Between Self-Determination and Chaos. Trabajo no publicado presentado en el Quinto Congreso Internacional de Estudios Somalíes, Worcester, Massachusetts.

Paine, Robert. 1985. The Claim of the Fourth World. En *Native Power*, Jens Brøsted et al. (eds.) Bergen: Universitetsforlaget.

de Waal, Alex. 1994. *Land Tenure, The Creation of Famine, and the Prospectos for Peace in Somalia*. Discussion Paper No. 1. Londres: African Rights.

Bernard Helander es profesor adjunto de Antropología Cultural de la Universidad de Uppsala, Suecia y redactor responsable de Somalia News Update. ❑

Los yanomamis en Brasil:

nuevo gobierno, viejas amenazas

por **Bruce Albert**

A pesar de la expulsión de la mayoría de los 35 o 40.000 buscadores de oro (*garimpeiros*) que habían invadido sus tierras a fines de los años 80 y el reconocimiento oficial de sus derechos territoriales[1], los *yanomami* del Brasil se encuentran aún hoy en una situación dramática.

Especialmente en el aspecto sanitario. Las cifras más recientes difundidas por el Consejo Indígena de Roraima (CIR) y la Fundación Nacional de la Salud (FNS) son abrumadoras. En ocho años (1987-1994) la fiebre del oro de Roraima ha costado la vida de 2.200 yanomami -más del 20% de la población del grupo- muertos de paludismo, de infecciones respiratorias, de tuberculosis, de leishmaniosis intestinal, de rubéola y víctimas de la violencia de los buscadores de oro[2].

Lo que es peor, la esencia de los factores epidemiológicos y políticos que constituyen el origen de esta hecatombe están aún hoy vigentes en gran medida. Todavía persisten varios centros de extracción de oro clandestinos (*garimpo*) en la región[3], mientras que la incuria gubernamental en materia de salud pública ha desarticulado totalmente los servicios sanitarios que asistían a los indígenas. Despojada de la mayoría de sus prerrogativas en materia de salud indígena, la FNS ha entonces reducido considerablemente sus actividades con los yanomami, mientras que la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), que debería asumir esta responsabilidad, no dispone ni de los medios ni de la competencia[4].

Los medios de difusión y la opinión pública internacional han olvidado a los yanomami después del escándalo internacional de la masacre de Hashimu, en julio de 1993[5]. Pero es necesario que se sepa que el diezmo de este pueblo no ha cesado de producirse en forma insidiosa después de esa fecha. La tasa de mortalidad yanomami, que era ya el triple de la de la ciudad de Río de Janeiro en 1993 (14,6), ha pasado a 18,5 en 1994, mientras que la tasa de natalidad no cesaba de disminuir (de 35 a 30 entre 1993 y 1994).

En esta mitad de 1995, la parálisis de los puestos sanitarios de la FNS es casi total y todos los indicadores epidemiológicos dejan prever una nueva gran catástrofe sanitaria en el territorio yanomami; se contaban ya en el primer trimestre 39 muertos de paludismo, de diarrea infecciosa y de infecciones respiratorias, así como 583 casos de infección palúdica, una gran parte de la cual bajo su forma más peligrosa (por *P. Falciparum*).

Por otra parte, existe actualmente otra amenaza muy grave sobre los yanomami de Brasil: el posible cuestionamiento del estatus legal de su territorio por el nuevo gobierno del presidente Cardoso.

El Ministro de Justicia[6], Nelson Jobim, acaba de anunciar la elaboración de un proyecto de ley que altera el procedimiento administrativo de demarcación de las tierras indígenas (definidas por el Decreto 22 del 4/02/91)[7]. Esta alteración abre la posibilidad de un recurso judicial a toda persona o empresa que se considere lesionada en sus actividades económicas por la delimitación de una reserva territorial indígena (*princípio do contraditório*). Su aplicación -con efecto retroactivo- tendría como consecuencia la suspensión de la protección del estado sobre todo territorio en litigio durante el proceso judicial, el cual es susceptible de durar varios años, facilitando así la expoliación a gran escala de las tierras indígenas. Esta medida podría aplicarse a 182 territorios indígenas del país[8] cuyo reconocimiento por el estado -cualquiera que sea la situación de validación administrativa[9]- no esté todavía ratificado por un acto notarial a título de "Patrimonio de la Unión".

El anuncio de este proyecto de ley interviene en el contexto de una acción de inconstitucionalidad presentada contra el Decreto 22 ante el Supremo Tribunal Federal (STF) por una empresa agropecuaria del estado de Mato Grosso do Sul (*Sattin-Agropecuária Ltda.*) a finde obtener la revisión de tierras indígenas locales (*Sete Cerro*). Todos los observadores están de acuerdo en descubrir allí la voluntad del gobierno de Cardoso de utilizar la reducción de las tierras indígenas como moneda de intercambio a fin de obtener el voto de los parlamentarios amazónicos para una revisión de las disposiciones constitucionales que obstaculizan sus proyectos de reformas neoliberales[10].

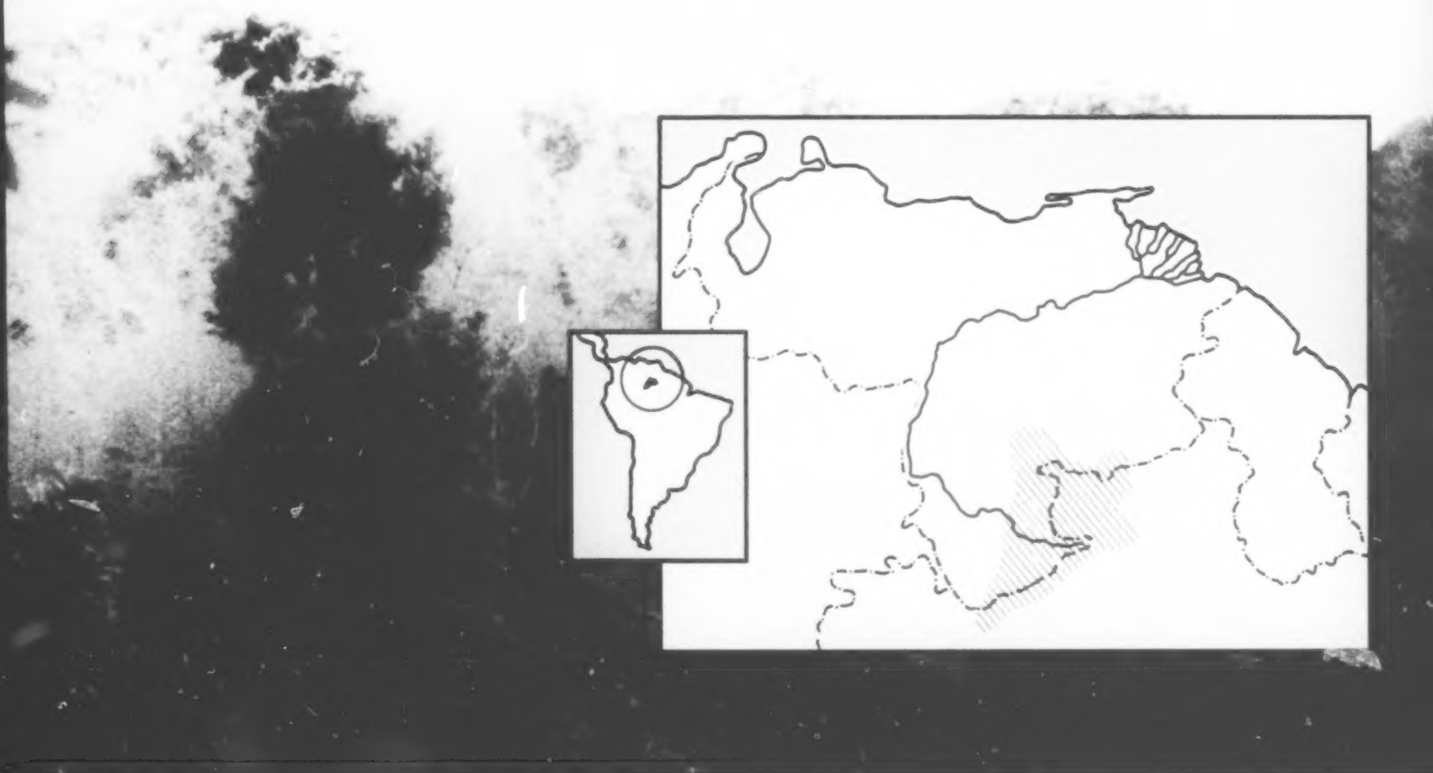
Las tierras yanomami, debidamente registradas, deberían, en principio, escapar a la revisión del Decreto 22 (como 190 otras tierras indígenas ya ratificadas). Sin embargo, la voluntad manifiesta del nuevo gobierno de lograr un beneficio politico de la restricción de los derechos territoriales constitucionales de los indígenas sugiere que ellos podrían verse próximamente en la mira de otras iniciativas de similar inspiración.

Las insistentes declaraciones del Ministro de Justicia en favor de los intereses privados sobre las tierras indígenas desde enero de 1995[11] hacen temer que el gobierno de Cardoso ceda a las presiones de los militares y de los políticos amazónicos (el *Bloco Amazônico*) aliados al "lobby" minero que, bajo una forma u otra, tratan de obtener una revisión de la delimitación de las tierras yanomami[12].

Los veinte mil *garimpeiros* del estado de Roraima son los primeros en esperar con impaciencia -y confianza- que el gobierno intervenga en favor de los intereses privados en el procedimiento de reconocimiento de tierras indígenas y que anule la reserva territorial yanomami[13].

Sin embargo, hoy todo permite temer que, en los dos planos más esenciales para la supervivencia de los yanomami -la salud y la tierra- la política indigenista del gobierno de Cardoso se oriente por la vía de la regresión. Esta regresión significaría, para los yanomami, la entrada en una nueva era de muerte y de destrucción. Para la comunidad internacional, que manifiesta desde hace más de un decenio su indignación ante el verdadero genocidio por omisión que golpea a este pueblo, se trataría de una afrenta cuyo precio tiene el riesgo de ser demasiado pesado para ser asumido por la presidencia "iluminada" de Fernando Henrique Cardoso.

A guisa de conclusión, y a título de inquietante símbolo de la nueva política indigenista brasileña que parece dibujarse, dejaría aquí la palabra a Davi Kopenawa Yanomami, quien evoca su encuentro frustrado con el nuevo Presidente de la República en el pasado mes de abril[14]. Fernando Henrique Cardoso estaba entonces de visita en Manaus donde se reunió con los gobernadores y parlamentarios de los estados de la Amazonía en los cuales ha presentado los proyectos de su gobierno para el desarrollo de la región[15]. Una delegación de líderes indígenas de la COIAB (Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña) -de la cual formaba parte Davi- hizo el intento de reunirse con él en esta ocasión, en vano:



"Fuimos a su encuentro pero no lo pudimos ver más que de lejos. No nos habló. No nos quiso hablar. Dijo que sólo podía hablar con nosotros en Brasilia. Entonces, fuimos a Brasilia, para reunirnos con él en la Cámara de Diputados. Pero allí, no quiso saber nada de nosotros, no quiso recibirnos. Es por eso que dejé mi aldea Demini. Para hablar con él. Pero él no quiso hablar con nosotros, los indígenas del Brasil. Eso me ha dejado irritado con él. Yo quería conocerlo y hablar un poco con él. Para saber que va a hacer para ayudar a los indígenas brasileños, para ayudarnos con la salud y además también proteger las tierras. Por lo tanto, eso me ha dejado descontento, y también triste. (...)

Nosotros, los indígenas, estamos preocupados y encolerizados contra él. Hemos pensado que no existe ninguna autoridad para recibir a los pueblos indígenas. Hemos pensado que no hay gobierno para los indígenas del Brasil, que hay solamente un gobierno para los blancos, en las ciudades. Cuando un indígena quiere hablar con las autoridades, no se le permite. Cuando se solicita una audiencia, no se nos otorga permiso.

Hemos hablado finalmente con sus "niños", los diputados y les dijimos que no toquen nuestras tierras. (. . .) Yo he hablado ante la FUNAI y los diputados y he dicho que no acepto que se cambie nuestra tierra yanomami. No quiero que se la toque y se la destruya. (. . .) He también demandado que se siga retirando a los garimpeiros que no dejan de invadirla y que se cure a los yanomami para que no sigan muriendo."

Bruce Albert es antropólogo, investigador decano del Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM, París). Ha trabajado con los yanomami del Brasil desde 1975.

Notas

1. El presidente Collor firmó en mayo de 1992 un decreto de homologación de una reserva territorial yanomami de 96.000 km² (*Terra Indígena Yanomami*). Esta firma es el resultado de una vasta campaña internacional coordinada durante 15 años por la ONG brasileña CPPY (*Comissão Pró-Yanomami*).
2. Comunicado del CIR-RR de abril de 1995. El último censo de los yanomami del Brasil del FNS-RR enuncia 8.268 personas repartidas en 188 comunidades.
3. La administración indigenista brasileña (FUNAI) estima que siete regiones de *garimpo* están todavía en actividad (Apiaú, alto Catrimani, Serra da Estrutura, Paapiú, Parafuri, Parima y Arakasa) representando una población de un centenar de buscadores de oro. Otras fuentes enuncian una cifra más probable, de alrededor de un millar.
4. Según un decreto reciente (1.141 del 19/

5/94), la FUNAI debe establecer las directivas y coordinar las acciones de asistencia sanitaria a los indígenas. Sólo quedan realmente en servicio de la región los puestos de salud de las ONG, como la *Commisão Pró-Yanomami* (CCPY) y *Médicos del Mundo* (MDM), o las enfermerías, generalmente precarias, de las misiones católicas (Consolata, Diócesis de Roraima, Salesianos) y evangelistas (*Unevagelized Tribes Mission, New Tribes Mission*).

5. Ver B. Albert 1994: “Gold miners and Yanomami Indians in the Brazilian Amazon: The Hashimu Massacre”, en: *Who pays the price? The sociocultural context of environmental crisis*, B. Johnston ed. Washington: Island Press. pgs. 47-55. Siete sobrevivientes de la masacre murieron de paludismo desde el verano de 1993.
6. La administración indigenista brasileña, la Fundación Nacional del Indio, depende del Ministerio de Justicia.
7. Ver *Folha de São Paulo* 15/5/95: “Governo estuda redução de áreas indígenas”.
8. *Conselho Indigenista Missionário* (CIMI), “Nota a imprensa” 16/5/95.
9. Hay cinco etapas administrativas antes del registro notarial: la identificación, la interdicción, la delimitación, la demarcación y la homologación.
10. Sobre el peso del voto de los parlamentarios amazónicos en la revisión constitucional, ver *New York Times* 11/6/95: “Amazons Indians' Battle for Land Grows Violent” y *Folha de São Paulo*, 18/6/95: “Igreja ataca mudanças em demarcações”.
11. Ver *CCPY Update 80*, marzo de 1995.
12. Ver la *Folha de São Paulo* 15/5/95: “Governo estuda redução de áreas indígenas” y el *Correio Braziliense* del 25/5/95: “Lobby tenta anular reserva Ianomami” y “Deputado quer CPI da FUNAI”. Notar también, en esta perspectiva, la reciente creación, por los diputados amazónicos, de una Comisión de investigación parlamentaria para la revitalización del proyecto de desarrollo y de ocupación militar *Calha Norte* y el control de las demarcaciones de tierras indígenas en el norte amazónico.
13. Entrevista de Crisnel Francisco Ramalho, Presidente del Sindicato de Garimpeiros del Estado de Roraima por la RTBF - Televisón belga (Boa Vista, abril de 1995).
14. Entrevista otorgada a la RTBF (Boa Vista, abril de 1995).
15. Ver despacho de la Agencia France Press del 2/4/95. ❑

Foto: Charles Vicent (CCPY - ISA)

FOTOS
CLAUDIA ANDUJAR

YANOMAMIS

La nueva ley para las Comunidades Indígenas

por Vicente Mariqueo Q.

La Nueva Ley Indígena

Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena - CONADI.

La nueva Ley Indígena 19.253, publicada en el Diario Oficial el 5 de Octubre de 1993, es la culminación de una larga y sostenida lucha de amplios sectores de las diferentes comunidades indígenas que pueblan por milenios ese rincón del Continente Aby-Ayala, Chile. Cuando se habla de Ley indígena, los *mapuches* vemos en esa expresión, una esperanza, acceso a la justicia, respeto al derecho tradicional y un reconocimiento, como un pueblo diferente a la sociedad dominante. Se han dictado numerosas leyes y decretos en lo que ha corrido de este siglo, no todas han tenido resultados positivos a favor nuestro. Sin embargo, habría que exceptuar en parte a la Ley 17.729 del 15 de Setiembre de 1972, hay similitud en su origen, contenido y marca también el comienzo de una mayor participación de las organizaciones mapuches en la discusión e implementación de las leyes.

Participación indígena en la discusión e implementación de la Nueva Ley indígena

Para ser fiel al trascender histórico de los últimos treinta años, habría que hacer un paralelo entre las dos leyes mencionadas, la Ley 17.729 promulgada por Salvador Allende en 1972 y la Ley 19.253 promulgada por Patricio Aylwin Azocar en 1993. Ambas leyes se discuten ante un ambiente político totalmente diferente y el estado organizativo de los pueblos indígenas ha evolucionado favorablemente, se vive otra era.

A fines de los años sesenta, así como ahora, los mapuches nos encontrábamos divididos en diferentes organizaciones, tras esa realidad habían factores políticos, sociales e institucionales que gravitaban con fuerza en el acontecer nacional, especialmente en las áreas rurales del sur del país. Los mapuches estábamos cayendo dentro de esa esfera provocada artificialmente por los intereses económicos e ideológicos de los poderes occidentales. La mayor parte de las organizaciones eran dependientes de los partidos políticos de entonces, tal era la realidad de ese momento histórico. La generación de esa época fuimos protagonistas de la parte inicial de un proceso que aún sigue su curso y al momento de la ley 19.253 se habían dado grandes pasos en la recuperación de nuestros valores ancestrales y hubo un eventual cambio de actitud de la sociedad global y sus instituciones, con respecto a los pueblos pre-colombinos.

Diálogo de las organizaciones mapuches con el Presidente de la República

A fines de los años sesenta, unas de las organizaciones mapuche más representativas y auténticas, sin duda alguna, eran las Asociaciones Regionales Mapuches, con sede en Temuco, dirigidas por don Antonio Millapi y don Bernabé Namuncurá. La presencia de dicha organización se extendía hacia todos los rincones del territorio mapuche, y era esencialmente formada por comuneros rurales, a diferencia de muchas otras organizaciones de entonces, formadas y dirigidas por los sectores urbanos o estudiantiles del pueblo mapuche. Hay que recordar también que se acababa de vivir el colapso de la Corporación Araucana, situación que provoca un desbande, en tanto que la confusión y la desconfianza se apodera de nuestra voluntad. El deseo natural de todo pueblo oprimido, es la búsqueda del consenso, el diálogo fraterno y la unidad. Era muy difícil conseguirlo todo en esos años, los mapuches toman diferente rumbos y proliferaron las organizaciones, disputándose la representatividad de nuestro pueblo.

Las Asociaciones Regionales Mapuche, forman parte de un proceso que vale recordar. Participé en algunas de sus reuniones que tenían lugar en unas de las dependencias del Instituto de Desarrollo Agropecuario - INDAP - en la Ciudad de Temuco. Muchas de las intervenciones se hacían en "*mapu-dungun*", un estilo de reunión diferente, en la que dominaba el respeto, se trataban de hermano y usaban ese término, "*peni*", mientras que en las otras organizaciones se decían "compañero" o "camaradas". Personalmente yo me encontraba incluido en estos últimos. Fue parte de un proceso que evoluciona favorablemente y que se debe tener presente en el futuro.

En 1969 se realiza el Primer Congreso Nacional de las Asociaciones Regionales Mapuches en Ercilla, provincia de Malleco. En esa fecha me encontraba trabajando para la Corporación de Reforma Agraria en Cañete, provincia de Arauco, y un hermano mapuche de esa dependencia asistió al Congreso. Al acto de clausura del citado evento asistió el Presidente de la República de Chile, don Eduardo Frei Montalva y así comienza el diálogo directo entre el poder político de la nación y el pueblo mapuche representado en un congreso. Una de las conclusiones más importantes logradas en ese trascendental evento fue: que la Ley Indígena 14.511, era obsoleta e inadecuada para esa época y se dan la tarea de estudiar y discutir una Nueva Ley Indígena. Al año siguiente, comenzaba la campaña presidencial, las organizaciones mapuches se suman a los diferentes bandos en disputa, mientras que las Asociaciones Regionales Mapuches continuaron su labor de elaborar una nueva Ley Indígena. Se reunían mes a mes en la calle Manuel Rodríguez, esquina General Mackenna.

En diciembre de 1970, se realiza en Temuco, el II Congreso Nacional de las Asociaciones Regionales Mapuches. Los organizadores del evento invitan al acto de clausura al entonces Presidente de Chile don Salvador Allende. Numerosas organizaciones mapuches y confederaciones campesina se suman al evento. El tema central de discusión fue sobre la legislación indígena y otras materias relativas a la tenencia de la tierra. Estaban presentes sectores que nada querían con leyes, y hubieron dilatadas y ásperas discusiones entre ambos oponentes. Por el lado extremo se encontraban los representantes del Movimiento Revolucionario Campesino, el Netuain Mapu, la Federación de Estudiantes Indígenas y algunos Consejos Comunales Campesinos. Por otro lado, las Confederaciones Campesinas, como la Ranquil, la Presidente Frei, la Triunfo Campesino y la Asociación de Remolacheros de Cautin tomaban posiciones moderadas.

Todo fue discusión, pero el Congreso logra conclusiones positivas. En el acto de clausura don Antonio Millapi Caniuqueo, hace entrega al recientemente electo Presidente de Chile don Salvador Allende un bosquejo del borrador de la Nueva Ley Indígena. Había de por medio una situación política de expectativa incierta, comenzaban las tomas de tierra y de hecho la violencia se hacía visible y manifiesta, especialmente en territorio mapuche, específicamente en las provincias de Cautín, Malleco y Valdivia.

Después de un lento proceso, el proyecto de ley sigue su curso normal con algunos problemas de participación, tanto en su paso por manos de los expertos en materia de leyes, como también en el trámite constitucional mismo. La participación de dirigentes indígenas estaba condicionada o limitada sólo para aquellas organizaciones que tenían personería jurídica pero ninguna organización mapuche contaba con ese requisito. En su lugar invitan a participar a las confederaciones campesinas, dirigidas por "*huincas*", quienes no conocen nuestra realidad. Finalmente el 15 de setiembre de 1972, el Presidente Allende promulga la ley 17.729, una de las aspiraciones, más sentidas, proclamada en dos Congresos, La Nueva Ley Indígena.

Más de un millar de mapuches, se dieron cita al acto de ceremonia, la mitad se quedaron fuera del Salón Rojo de la Moneda, por falta de espacio. Era época de vacaciones de Fiestas Patrias, es cuando los santiaguinos salen por un largo fin de semana. La Estación Central de Santiago estaba invadida de hombres que vestían ponchos y sombreros, mujeres con sus vestimentas y mantos típicos multicolores. Expresiones de racismo se oían por todos lados. - "De dónde han salido tantos indios" gritaban indignados los viajeros huincas. Centenares de hermanosy hermanas mapuches, no pudieron regresar, se quedaron bajo el inmenso techo de la Estación Central de Ferrocarriles de la Capital. Ante la situación creada, se le planteó el problema al Ministro de Agricultura Jacques Chonchol, quien de inmediato destinó varios autobuses, para que les trasladaran a sus respectivos lugares, una distancia que fluctúa entre 600 a 900 kilómetros al sur de Santiago.

Los directivos del Instituto de Desarrollo Indígena y algunos dirigentes mapuches se quedaron unos días más en Santiago, para conversar con otras dependencias ministeriales. Al parecer les fue pésimo, y no dieron información pública al respecto. En las antesalas de las Oficinas de ODEPLAN en la Avenida Alemania de Temuco, escuché la voz indignada y en tono alto del Subdirector del IDI dirigiéndose hacia nosotros, y dijo: "Compañeros; el Ministerio de Hacienda, no dispone de dinero para el financiamiento de la Nueva Ley" y dijo algunas expresiones más. Fue como un balde de agua fría que caía sobre nuestros rostros. Sin dudas, para las autoridades de gobierno en materias de leyes y de financiamientos, habían otras prioridades, como las reformas constitucionales, nacionalizaciones, expropiaciones y muchas otras. Se repite una vez más, esa constante que al parecer existe en la mente de nuestros gobernantes, que el indio puede esperar. Este no es un caso aislado que ocurra sólo en Chile, es un mal que se hace extensivo a toda América Latina. El General Juan Velasco Alvarado (1968-75), decretó el *quechua* como lengua oficial del Perú. La sorpresa fue que dicha ley, no fue financiada y de nada sirvió. Así lo manifestaron dirigentes quechuas de ese país.

Congreso Nacional de Pueblos Indígenas. Convocado por la CEPI. Enero, 1991.

Bajo un clima político y social totalmente diferente al anterior Congreso realizado veinte años antes, en época de la Unidad Popular, la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, CEPI, creada por decreto presidencial el 17 de mayo de 1990, bajo la dirección de don José Bengoa y el hermano Víctor Hugo Painemal, convocan al Congreso Nacional de Pueblos Indígenas. El tema central de la reunión era poner fin a la discusión del borrador del proyecto de la Nueva Ley Indígena. El documento es redactado por la Sub Comisión de Legislación Indígena, grupo de trabajo creado por la CEPI, con participación de expertos y dirigentes de varias asociaciones indígenas de los diversos pueblos originarios de Chile.

En cuanto a la participación y a la representatividad, fue un Congreso diferente. Después del desastre, de la ruptura casi total de la legislación indígena chilena provocada por la dictadura militar, mal que duró casi veinte años, en que el proceso de entendimiento mediante el diálogo franco y abierto entre el poder político de Chile y pueblos indígenas se mantiene interrumpido. Peor aún, el 22-03-1979, el dictador Augusto Pinochet, sin consulta alguna a los pueblos indígenas firmó en Villarrica, el Decreto Ley 2.568. Tema muy comentado en el pasado.

La CEPI, invita al Congreso a todas las

organizaciones indígenas de Chile, razón por la cual, fue mi presencia. Lo hacía en representación del Comité Exterior Mapuche del Reino Unido. Hacía veinte años que no me reunía con mi pueblo, había muy pocas caras conocidas, algunos viejos amigos de las organizaciones de antes. Me encontraba ante una nueva promoción de dirigentes indígenas, la generación de hoy. Había una cantidad impresionante de invitados especiales no indígenas, venido desde diferente lugares del país y observadores de otros continentes. Nuestros *"lonkos"* y *"machis"*, por las mañanas de esos tres días, formados en filas, unas tras otras, de norte a sur y en dirección al este, rogaban y pedían a *"Ngunechen"* que el congreso sea positivo y sea un paso hacia la justicia y el bienestar de los pueblos representados. Por las noches, finalizados los debates sobre el proyecto de ley, los delegados se trasladaban, desde el Colegio Santa Cruz, lugar de reunión, al Liceo de Hombres de Temuco. Después de la comida, en el mismo establecimiento, improvisaban actos artísticos culturales que reflejaban costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas presentes.

La participación en el Congreso de toda una diversidad de pueblos indígenas de Chile,incuestionablemente es algo nuevo que no tiene precedentes en el movimiento indio chileno. Para mi, no era sorpresa que *aymarás* y *quechuas*, estuvieran presente, es sabido que estos pueblos hermanos existen en el norte del país, como también los hermanos *kawashkar* o *alacalufe* de los canales australes. Para la opinión pública chilena, los otros pueblos originarios, existían sólo en la historia como pueblos del pasado y lo triste es que nosotros mismos fuimos arrastrados a creer en esa errónea visión. Pues, en el Congreso CEPI estaban también presentes, además de los pueblos nombrados arriba, las comunidades *atacameñas, collas, yamana* o *yagán* y como algo especial, el hermano pueblo *rapa nui* o *pascuense*. Al acto de clausura fue invitado el Presidente de la República, don Patricio Aylwin, el Ministro Secretario General de Gobierno, Enrique Correas Ríos, y otras autoridades locales y nacionales. En ese solemne acto, ante unas cuatro mil personas que se dieron cita en el gimnasio Bernardo O'Higgins de Temuco, los dirigentes del Congreso hacen entrega al Presidente de la República, don Patricio Aylwin, del borrador de la nueva ley indígena.

Participación de las comunidades indígenas en la discusión de la nueva ley

Habría que destacar que en el proceso de discusión de la presente ley hubo una amplia participación de los pueblos precolombinos, además de sus organizaciones se sumaron a ella *"lonkos"*, *"machis"* y la intelectualidad indígena de Chile. En efecto el 1 de diciembre de 1989, 250 dirigentes de todas las organizaciones indígenas existente en el país, se reúnen en el pueblo de Nueva Imperial, IX Región, con el reciente electo Presidente de Chile don Patricio Aylwin, cuando éste aún no asumía su alto cargo de Jefe de Estado. Finalizado ese importante encuentro, se firmó un Acta de Compromiso, en la que se contemplaban prioritariamente: una nueva ley indígena, el problema de la tala del *"pehuen"* derivado del conflicto de las compañías madereras y los hermanos *pehuenche* de Quinquen. El diálogo entre las autoridades de gobierno y los pueblos indígenas recobra actualidad, más bien a pasos acelerados. La creación de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas y el decreto que declara al *"pehuen"* "Monumento Nacional", constituyó un paso importante en la fase inicial del proceso reindivicativo que aún continúa.

Casi la totalidad de la Asociaciones, centros culturales y la Comunidad Bíblica Mapuche, quienes tuvieron una destacada participación en la defensa de los derechos humanos y civiles durante el régimen militar, continúan participando en la discusión del proyecto, tanto a nivel de expertos, como también ante la Comisión de Legislación y Justicia de la Cámara de Diputados. Trece organizaciones mapuche forman la "Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Chile", bajo dicho referente hubo una participación responsable y permanente ante la segunda parte del proceso de discusión de la actual Ley 19.253. La oposición a la Nueva Ley Indígena, prácticamente no fue perceptible. Se informó sí, que el Consejo de toda la Tierra, se negó a participar. Fue un congreso de calma absoluta, comparado con el anterior Congreso de 1970. El extremismo de ahora, es otro, diferente al de la época de Unidad Popular, entonces pedían: "expropiación sin pago", "no a las leyes" y mucha otras consignas, propias de los partidos y movimientos revolucionarios de la época. Evidentemente que en el Congreso CEPI de 1991, hubieron críticas en cuanto a las omisiones como en las disposiciones de algunos párrafos del proyecto de ley. Se podría decir, que en el actual movimiento indígena, hay asomo de extremismo, un extremismo indianista. Hubieron varias intervenciones en las que manifestaron sus temores y desconfianza.

Interpretación y análisis en algunas de las disposiciones o contenido de la Ley 19.253.

La esperanza de los pueblos minoritarios del presente, está en relación directa al entendimiento entre éstos y la sociedad global, la participación y la voluntad de nuestros gobernantes. Se ha dicho ya en mil discursos que las demandas de los pueblos indígenas, no han tenido asidero ni respuesta, es una realidad histórica vivida y sentida por nosotros. La espera permanece estática, no se ha dado ningún paso significativo en materia de restitución de tierras, mientras que nuestros valores históricos y culturales se ven seriamente disminuidos. La presente ley cifra en nosotros una esperanza, es un cuerpo legal que entrega a manos nuestras numerosas disposiciones, relativas a los diversos aspectos de nuestra vida nacional, y que realmente constituye algo nuevo en la legislación indígena chilena. Se ha dado sólo un paso, la ley está escrita en el papel, adornada con palabras bonitas y frases armónicas y coordinadas que le imprimen personalidad y elegancia. Hay todavía camino que recorrer, la implementación y la financiación, son complementos básicos para el desarrollo, funcionamiento y resultado final.

En efecto la Ley 19.253 llena varios vacíos, no contemplados en leyes anteriores, es bueno reflexionar sobre su contenido, su viabilidad y su aplicación final. Las leyes en general son complicadas, de difícil manejo y en muchos casos quedan escritas en el papel. Por ejemplo: siempre se nos pregunta, sobre cuál es la población indígena de Chile, al respecto se dan diferentes cifras. La Ley en su artículo 6, dice: "Los censos de la población nacional deberán determinar la población indígena existente en el país". Esta inquietud fue planteada en diversos foros y conferencias, durante los años 1991/92 por el *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas*.

De las Culturas Indígenas

En el articulo 7 de la ley se dice: "El Estado tiene el deber de promover las culturas indígenas, las que forman parte del patrimonio de la Nación chilena". Desde hace mucho tiempo, allá por los años veinte, en la época de nuestros legendarios líderes don Francisco Melivilu y don Manuel Aburto Panguilef, la inquietud por hacer prevalecer la cultura mapuche, se hace ya manifiesta. A cargo de don Francisco Melivilu, se promocionaron grupos de teatro, danzas y música, para que actuaran en los centros urbanos de nuestra región y en las comunidades. Según manifiesta don Ricardo Cona, panificador y dirigente mapuche de Santiago, "el año 1933 se hizo un gran *nguillatun* en Huincul, en una enorme loma, toda ella se tapó. Vinieron de Puerto Saavedra y de Temuco para allá, hasta el Toltén. Una semana duró esa fiesta, puro *nguillatun*. Estaba auspiciada por don Manuel Aburto Panguilef". Posteriormente, hubieron reiteradas manifestaciones de este orden, todas fueron silenciadas por la falta absoluta de apoyo estatal.

Entre los años 1973/80 es cuando el Estado y la cultura indígena alcanzan su mayor distanciamiento y por los efectos derivados de la aplicación del Decreto 2.568, en que la existencia de las poblaciones indígenas de Chile se encuentra seriamente amenazada. Ante este desafío, surgen numerosos grupos culturales y políticos, y la recuperación de nuestros valores ancestrales vuelve a cobrar actualidad.

Estos grupos se han ampliado a las mas diversas manifestaciones de la vida y costumbres de nuestros pueblo.

> Artículo 8. "*Se considerará falta la discriminación manifiesta e intencionada en contra de los indígenas, en razón de su origen y su cultura. El que incurriere en esta conducta será sancionado con multa de uno a cinco ingresos mínimos mensuales*".

El racismo es un mal de nuestros tiempos, tiene manifestaciones diversas, expresadas en las actitudes faciales, en la conducta oral y en la institucionalidad. En los países subdesarrollados, es de carácter masivo, violento y visible, en tanto que en los países desarrollados tiene expresiones disimuladas que apenas se notan. En Inglaterra, la Ley de Relaciones Raciales data del año 1976, cuando se crea la Comisión para la Igualdad Racial. A veces, salen en los periódicos, casos que llegan a las Cortes. En 1982, el Consejo Indio de Sudamérica me nominó entre sus delegados a participar en el Congreso de las Primeras Naciones, en Saskaschewan, Canadá. Fue algo sorprendente ver a nuestros hermanos indios norteamericanos, con sus vestimentas típicas en aeropuertos y calles de los pueblos y ciudades, sin que nadie les moleste. Si se cumple con la ley en Chile, la justicia, la tranquilidad y el respeto llegarán por fin al hogar mapuche.

Del Fondo para Tierras y Aguas Indígenas

La creación del Fondo de Tierras y Aguas Indígenas, contemplado en los artículos 20 y 21 de la Nueva Ley, constituye un paso importante en el largo proceso de discusión, participación y evolución de la legislación indígena chilena. No hay que olvidar que en el presente siglo, a partir de 1927, se han dictado numerosas leyes y decretos. Cada vez que asume un nuevo gobernante, llegan las organizaciones mapuche a pedir justicia, la respuesta ha sido siempre la misma, "una nueva ley indígena", casi un siglo de entretención.

> Artículo 21. – "*La Ley de Presupuesto de cada año dispondrá anualmente de una suma destinada exclusivamente al Fondo de Tierras y Aguas Indígenas*"

En julio de 1994, pasó por Bristol, don Cirilo Antinao, dirigente de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche de Chile. Manifestó que: "para el 1994/95, la Ley de Presupuesto destinó mil ochocientos millones de pesos para el Fondo de Tierras y ochocientos millones, para el Fondo de Desarrollo". La falta de financiación de los programas de restitución de tierras, ampliación de las comunidades y de apoyo al desarrollo, han sido siempre el problema que ha permanecido constante. Las reiteradas frustraciones, esperanzas y constancia en la lucha, comienzan por fin a romper esos esquemas.

El derecho a la tierra, sigue siendo el principal problema, está en el número uno de todas las demandas del pueblo mapuche. No puede ser de otra forma, cuando hace sólo pocas generaciones, algo mas de cien años, perdimos el 95% de las tierras. Están vivas en el recuerdo las sucesivas colonizaciones de nuestro territorio, la parcelación de los fondos mediante la Ley de Reforma Agraria 16.640. Los indígenas fuimos meros expectadores de todo un proceso que ha sido respaldado con dinero del Estado chileno. El IDI, creado por la Ley 17.729 de 1972, hizo algunos intentos de restitución y ampliación de tierras, para las comunidades indígenas, trabajó en conjunto con el INDAP y la CORA. Era ya el fin de la época de Salvador Allende, las tomas de tierras se hacían extensivas a todo los lugares, era demasiado tarde. Los mapuches se toman varias parcelas, casi todas, según la ley no eran expropiables, pero por acuerdo entre las partes en conflicto, se podrían adquirir por compra, pero no había dinero. Sin embargo había una disposición de la Ley de Reforma Agraria que contemplaba la creación de los Centros de Reforma Agraria (CERAS), tal vez esa forma se podría adecuar a las circunstancias del momento. También se hablaba del Fondo de Calamidades Públicas, conocido también como el 2% Constitucional, que estaría en manos de los Intendentes y que podría ser utilizado para el pago de las expropiaciones por compra.

Se habló mucho que a los mapuche se le habrían restituido setenta mil hectáreas de tierra. A propósito de esa cifra, comentamos una vez en Loncoche, andábamos varios funcionarios, abogados técnicos agrimensores y choferes, fuimos a restituir 80 hectáreas de tierra que había usurpado el latifundista Quezada, ex-dueño del Asentamiento Michimalonko. Los asentados se oponen terminantemente, los argumentos que se repetían con mayor frecuencia eran, para qué quieren tierra, los indios son flojos, son momios etc. Costó mucho convencerles, en todo caso la tierra pertenecía a la CORA. Cumplida la misión, los caminos estaban difíciles por las lluvias de otoño, llegamos a una cocinería en el pueblo de Loncoche, recuerdo algunos nombres de los funcionarios: Alfredo Conejeros de INDAP, el técnico Juan Verdejos, abogado Raúl Arias, el topógrafo don Hernán Larragibel, más un chofer del IDI y por la CORA andaba con Alejandro Araya y Venancio Melillan.

En esa época ya se hablaba de las setenta mil hectáreas restituidas para los mapuches,nosotros trabajábamos para esas dependencias y las cifras que manejábamos estaban infinitamente por debajo de esa cifra. Por lo conversado esa vez, al parecer un funcionario del IDI, preparó un plan de restitución que contemplaba restituir setenta mil hectáreas de tierra. Lo que no se sabe es cómo esa versión salió a la luz pública como un hecho. Por otro lado no se conoce una versión oficial del IDI de esa época que haya reafirmado esa aseveración. Creo que en materia de información, no habrá mas desinformación, pues en los últimos años han surgido varios grupos de estudios y de comunicación, bastante competentes, formados por jóvenes de la presente generación indígena.

Constitución de las Comunidades y Asociaciones Indígenas.

En los artículos 10 y 36, la Nueva Ley contempla la creación de las Comunidades y Asociaciones Indígenas respectivamente, las que contarán con personería jurídica por el sólo hecho de constituirse. Aquí se presenta una confrontación entre la forma tradicional de organización existente y las formas modernas proveniente del mundo occidental. A comienzo de los años sesenta, bajo la presión de la Alianza para el Progreso, se crearon los organismos del agro INDAP, SAG y CORA. (Ley de Reforma Agraria 15.020). Entonces el INDAP fue el organismo encargado de proporcionar créditos y ayuda técnica a los comuneros indígenas quienes se organizan en Comités de Pequeños Agricultores, sin gozar de personería jurídica. Hasta entonces, a todas las instituciones les era difícil el acceso a las comunidades indígenas, nuestros *"lonkos"* aun tenían mando, eran nuestros jefes. Por lo general eran desconfiados con los *"huincas"*. Con la creación de los Comités de Pequeños Agricultores se rompe, en parte, el esquema tradicional de organización, las comunidades se tornan más vulnerables a la penetración ideológica, tanto política como religiosa, y los organismos del agro comienzan a ejercer influencia y poder entre los comuneros indígenas.

En cuanto a las Asociaciones Indígenas, ya tienen cerca de dos decenios de existencia, se organizan bajo el Régimen del General Augusto Pinochet y cuentan con personería jurídica. La mayor parte de los dirigentes forman parte del sector urbano de la población mapuche. En los primeros años de su existencia, tuvieron una destacada participación en la defensa de los derechos humanos y civiles. El reconocimiento por ley de ambas formas de organizaciones, Comunidades y Asociaciones, constituye sin duda un paso importante con respecto a la participación. En cuanto a la constitución de la Comunidades, creo que los dirigentes mapuches tienen que tener cuidado, apoyarse principalmente en la letra (b) del Artículo 9 de la Ley 19.253, y debe ser voluntaria, sin presión exterior.

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

Participación de los pueblos indígenas ante la dirección superior de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

Además de la planta directiva, nominada por el Gobierno y otras dependencias ministeriales, formarán parte del Consejo Nacional de la CONADI, "Ocho representantes indígenas. Estos serán designados, a propuesta de las Comunidades y Asociaciones Indígenas, por el Presidente de la República, conforme al reglamento que se dicte al efecto". Personalmente estuve cerca, cuando se creó el Instituto de Desarrollo Indígena -IDI-, el Presidente Allende nominó a don Daniel Colompil y Javier Huenchullan como director y subdirector respectivamente y también se nominaron cuatro consejeros indígenas que fueron nombrado por cuoteo político. En la actual CONADI hay mayor presencia indígena, además de los cuatro representantes mapuches, un aymará, un atacameño, un rapa nui y uno con domicilio en un área urbana del territorio nacional. La mayor participación indígena en los diversos niveles de dirección del cuerpo institucional creado por la Ley 19.253, es mayor garantía para los pueblos originarios de la nación chilena.

Durante el 12º Período de Sesiones, del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, de las Naciones Unidas, en julio de 1994, en Ginebra, Florinda Cheuquepan, abogada, jefe del Departamento Jurídico del Consejo Inter-Regional Mapuche manifestó:

> *"Sra. Presidenta, no cabe duda, de que Chile ha logrado un significativo avance en lo relativo con la **PROMOCIÓN Y PROTECCIÓN** de los derechos humanos y libertades fundamentales de los Pueblos Indígenas, mediante la publicación de la Ley 19.253, que fija normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas".*

A continuación, la delegada resume en cuatro puntos, las demandas más urgentes del momento, discutidas ampliamente durante el Primer Congreso del Consejo Inter-Regional Mapuche, celebrado en Temuco durante los días 14-15-16 de enero de 1994. Agrega la dirigente:

> *"Es nuestro deseo Sra. Presidenta que todo este avance teórico, no sólo se plasme en el papel, sino que se materialice en el tiempo, en la vida de nuestro pueblo y en el "espacio-materia". - Para ello necesitamos urgentemente:*
>
> *1. Institutos bilingües en donde nuestros niños mapuches adquieran una formación integral, de acuerdo a su identidad cultural política y social que constituya una real reivindicación de nuestros derechos y libertades.*
>
> *2. Presupuestos suficientes para el desarrollo de las actividades tendientes a la real, protección y materialización de los derechos y libertades consagradas por la mencionada ley.*
>
> *3. Que exista verdadera participación, consulta y aprobación del pueblo mapuche en todos aquellos temas que tengan relación directa con sus derechos y libertades, consulta que debe hacerse a las comunidades y no a quienes se atribuyen representación.*
>
> *4. Reconocimiento y derechos a participar en cargos públicos a todo nivel".*

Finalmente, la dirigente, entrega un saludo y extiende una invitación de los comuneros de Quinquen, a la Sra. Presidente y al Grupo de Trabajo para que asistan al *Nguillatun* anual a celebrarse en el mes de enero de 1995, en la Comunidad de Quinquen, Novena Región, Chile.

Bibliografía

1. Nütram (Año IV N-2 - 1988). Publicado por el Centro Ecuménico, Diego de Medellín, Santiago 21, Chile.
2. Ley Indígena 19.253 de 5-10-1993, CONADI, Temuco, Chile, Mayo de 1994.
3. Intervención de Florinda Cheuquepan ante el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, 12º Período de Sesiones, ONU, Ginebra 27-07-1994.

Vocablos mapuche

Huinca = No mapuche
Lonko = Jefe de la comunidad.
Machi = Persona que practica la medicina tradicional.
Mapu dungun = Lengua mapuche.
Ngüillatun = Ceremonia religiosa mapuche.
Ngünechen = Dios mapuche, quien guía la voluntad humana.
Pehuen = Pino araucaria.
Peni = Hermano.

Abreviaturas

CEPI = Comisión Especial de Pueblos Indígenas.
CERAS = Centros de Reforma Agraria.
CONADI = Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.
CORA = Corporación de Reforma Agraria.
IDI = Instituto de Desarrollo Indígena.
INDAP = Instituto de Desarrollo Agropecuario.
SAG = Servicio Agrícola y Ganadero.
ODEPLAN = Oficina de Planificación. ❑

Mira con tus propios ojos

- *las realidades políticas*
- *las alternativas económicas*
- *las visiones culturales*

en la

NUEVA TIERRA NUESTRA

Revista Latinoamericana de Proyección Continental

México y C.A.:

Apdo. C-164
Managua/Nic.
Tel.: 505-2-780098
Fax.: 505-2-780098

Sudamérica:

Apdo.676
Lima/Perú
Tel.: 005114-451121
Fax: 326915

Europa y USA:

APIA
Mumbgasse 1-3/49
1020 Wien/Austria
Tel.: 00431-2186412

Nombre:..
Dirección:..
....

Suscripción de 12 números
América Latina: US$ 25.00
E.U. y Europa: US$ 45.00

Cuenta en Europa: Dr. Leo Gabriel - 1018 AK/Z. HDN. BAUER P.S.K.#1.149.197 AUSTRIA - POSTSPARKASSE

INDIGENOUS PEOPLES'
experiences with
SELF - GOVERNMENT

Nuevo documento de **IWGIA**
(en inglés)

No.76 US$ 25

Estrategia del gobierno relativa a la ayuda danesa a los pueblos indígenas

por Poul Nielson (Ministro de Cooperación y Desarrollo de Dinamarca)

Los pueblos indígenas han obtenido una ubicación especial en la política de ayuda danesa. Nos contamos entre los pocos países donantes que han formulado una estrategia oficial para la ayuda a los pueblos indígenas. Una estrategia que ha despertado una cierta atención internacional -y elogios- especialmente por parte una serie de pueblos indígenas. La estrategia fue hecha pública en julio de 1994.

El punto de partida de la estrategia fue el debate investigativo del Parlamento sobre pueblos indígenas de noviembre de 1993. El Parlamento solicitó por unanimidad al gobierno que presentara una estrategia general para una mayor y más efectiva ayuda danesa a los pueblos indígenas del mundo.

La necesidad de una estrategia para los pueblos indígenas es quizás obvia para los lectores de "Asuntos Indígenas". Los pueblos indígenas son oprimidos en todo el mundo. Pueblos indígenas enteros han sido exterminados en la Amazonía. En Africa, los pueblos nómadas tradicionales se encuentran bajo una presión tan violenta que están por perder su base de subsistencia. En Asia se eliminan del camino, sin consideración, las culturas de los pueblos indígenas en aras de un acelerado proceso de desarrollo. Sin embargo, parece haber también un comienzo de apertura en lo que respecta a la inclusión de los pueblos indígenas en el desarrollo. Lo vemos en América Latina. Pero el panorama general es todavía de marginación de los pueblos indígenas en los procesos de desarrollo.

La estrategia

El objetivo principal de la política danesa con respecto a los pueblos indígenas es contribuir a crear posibilidades reales de desarrollo de acuerdo a los propios términos de los pueblos indígenas. El objetivo *no es* construir una cerca en torno a los pueblos indígenas y abandonarlos a su propia suerte en reservas aisladas. Los pueblos indígenas tienen que tener influencia -en pie de igualdad con el resto de la población- en todas las situaciones que afecten su desarrollo económico, político y cultural.

La estrategia tiene cinco elementos fundamentales. Primeramente, se deben fortalecer los *derechos políticos* de los pueblos indígenas. El Parlamento decidió en diciembre de 1994, que Dinamarca ratificaría el Convenio 169 de la OIT relativo a los pueblos indígenas y tribales en estados independientes. Junto con Dinamarca, son ocho los países que han reconocido formalmente este convenio, el cual constituye el documento conjunto más importante relativo a la protección internacional de los derechos de los pueblos indígenas.

En la 51ª sesión de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, en febrero de 1995, Dinamarca presentó un proyecto de resolución relativa al establecimiento de un foro permanente de pueblos indígenas dentro del sistema de la ONU. Además Dinamarca trabajó para que la Comisión de Derechos Humanos reconozca la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. El objetivo es que esta declaración sea reconocida por la Asamblea General de la ONU antes de la finalización de la Década de los Pueblos Indígenas de la ONU.

Segundo, trataremos de mejorar la situación de los pueblos indígenas en los países en vías de desarrollo. Nuestras mejores posibilidades se dan en relación a los *20 paí-*

ses con cooperación programática de Danida. A este respecto continuaremos, cuando sea relevante, planteando la cuestión de los derechos de los pueblos indígenas durante las continuas negociaciones con las autoridades.

Tercero, Dinamarca presionará a las *organizaciones internacionales* -ONU, Banco Mundial y Unión Europea- para que tengan en consideración a los pueblos indígenas en su trabajo. Se debe asegurar que los pueblos indígenas participen en el planeamiento y realización de proyectos de estas organizaciones, cuando éstos los afecten. Los pueblos indígenas no deben ser víctimas de un impacto negativo del desarrollo general; tienen que poder beneficiarse del mismo.

Cuarto, habrá más *ayuda danesa* dirigida directamente a los pueblos indígenas. Surge, p. ej., de las nuevas líneas generales de ayuda a los proyectos de ONG, que se otorgará prioridad a los proyectos orientados hacia los pueblos indígenas. Además investigaremos las posibilidades de apoyar a los pueblos indígenas a través de la ayuda estatal al desarrollo. En nuestro programa de cooperación con Bolivia existen reales posibilidades de que uno de los tres ámbitos de concentración de la ayuda danesa lo constituyan esfuerzos especiales en beneficio de la población indígena. En general se otorgará la más alta prioridad a los proyectos que apoyen a las propias organizaciones de los pueblos indígenas, y el reconocimiento del derecho a la tierra y los recursos.

Quinto, se deben encontrar nuevas soluciones para los *problemas económicos y comerciales* de los pueblos indígenas. Trabajaremos, entre otras cosas, para que la Unión Europea no someta los productos de los pueblos indígenas a reglas discriminatorias. Además es también nuestro objetivo que determinados productos, producidos por los pueblos indígenas, gocen de preferencias comerciales dentro de la UE.

Sintetizando, se puede decir que la estrategia del gobierno danés para la ayuda de los pueblos indígenas tiene tres aspectos: uno político, uno de asistencia al desarrollo y uno comercial. El peso está dado en lo político. Las palabras claves de la estrategia son los derechos y la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Nuevas iniciativas

Se debe subrayar que el trabajo por la causa de los pueblos indígenas *no* comenzó en julio de 1994 con el lanzamiento de la estrategia de ayuda danesa a los pueblos indígenas. El Ministerio de Relaciones Exteriores ha trabajado durante muchos años con los problemas de los pueblos indígenas. Sólo en 1990 se han otorgado unas 40 millones de coronas danesas a 50 proyectos y programas en favor de los pueblos indígenas.

Una gran parte de estos proyectos han sido canalizados a través del *Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas*, IWGIA, con sede en Copenhague. Uno de los proyectos exitosos, del cual IWGIA ha sido garante, es la ayuda a la *Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana*. Esta organización ha ayudado a más de 100 comunidades indígenas de Perú a obtener títulos de propiedad de su tierra. Antes vivían como campesinos ilegales. Ahora poseen títulos de propiedad de la tierra donde viven.

Sólo el hecho de que el gobierno haya formulado y hecho pública una estrategia de ayuda danesa a los pueblos indígenas, y que la haya traducido al inglés y al español, envía un claro e indudable mensaje al mundo circundante: Dinamarca participa seriamente en el trabajo por la causa de los pueblos indígenas.

Además se han dado pasos para incluir al Gobierno Autónomo de Groenlandia como colaborador en la planificación e implementación de la ayuda para el desarrollo de los pueblos indígenas. En primera instancia un asesor realizará un informe con la descripción y análisis de las posibilidades. Espero que la inclusión de expertos groenlandeses conduzca a actividades en beneficio de los pueblos indígenas dentro de una serie de campos, p. ej., el desarrollo y establecimiento de la autogestión y de las instituciones democráticas bajo la misma; el desarrollo y la legislación en el campo jurídico que tome en cuenta los conceptos jurídicos tradicionales; y la educación bilingüe.

Ya me he referido al Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo. Aquí, las reivindicaciones danesas son el reconocimiento de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el establecimiento de un foro permanente para los pueblos indígenas dentro del sistema de la ONU. Pero será una cuestión difícil. Existen poderosas fuerzas entre los países miembros de la ONU que se niegan al reconocimiento de la declaración de derechos. Por eso mismo es importante sostener la necesidad de un amplio debate internacional al respecto. ❑

Los sami en los países

por Jens Brøsted

En los encuentros de primavera en Estocolmo, en 1994, y en Reykjavík en 1995, el Consejo Nórdico dejó pasar una importante oportunidad para fortalecer y completar la cooperación nórdica interna y también para marcar externamente la cooperación con un ejemplo constructivo de solución de situaciones relativas a cuestiones étnicas y nacionales.

Los *sami* habían solicitado su inclusión en el Consejo Nórdico en una solicitud del Consejo Sami Nórdico y luego en una resolución del primer encuentro conjunto entre los parlamentos sami de Finlandia, Noruega y Suecia. Los sami son el pueblo originario del norte de Escandinavia y Finlandia, y a pesar de la colonización y división en cuatro estados han mantenido y desarrollado su identidad común: "Nosotros, los sami, somos un pueblo, y las fronteras de los países no quebrarán la comunidad de nuestros pueblos." Como la ONU declaró, bajo el tema "Una nueva comunidad", a 1993 como el año de los pueblos indígenas del mundo, era entonces natural que se planteara la situación de los sami en la cooperación nórdica. Esto fue realizado, entre otros, por el jefe del gobierno autónomo de Groenlandia, Lars Emil Johansen, en la sesión de Oslo del Consejo Nórdico en 1993, y por el gobierno noruego inmediatamente después en el Consejo de Ministros Nórdicos, dónde se presentó un informe sobre "La participación sami en los organismo nórdicos", en junio de 1993.

A pesar de las positivas iniciativas, el resultado fue más que magro. La mayoría de la comisión jurídica del Consejo Nórdico sólo quiso considerar un estatus de observador para los sami, mientras que los gobiernos hicieron mucho hincapié, en este caso, en el punto de vista de los parlamentarios y no querían presentar por sí mismos una opinión. El debate pareció muy cerrado y sin perspectivas, sin contacto con los conceptos que los países nórdicos propugnan internacionalmente y sin tomar en consideración las obligaciones referentes a los derechos humanos que pueden limitar la libertad de acción de los países con respecto a esta cuestión. El resultado fue que se otorgó a los parlamentos sami un estatus de observador muy limitado, en el cual cada uno de los parlamentos sami puede nombrar un observador, de los cuales uno (1) puede expresarse en el debate de apertura, pero no durante el tratamiento de las propuestas sin un permiso especial.

Una minoría de la comisión jurídica era partícipe de una resolución de principios que estableciera la representación permanente de los sami.

Los dirigentes de los tres parlamentos sami solicitaron a la presidencia del Consejo Nórdico, en noviembre de 1994, que la cuestión sobre la participación sami fuera discutida otra vez. La presidencia lo rechazó con la fundamentación de que primero querían recoger experiencias con respecto al significado del estatus de observador para la situación de los sami en el Consejo. En la sesión de Reykjavík, un miembro presentó una propuesta que cumplía con los deseos sami, previendo el nombramiento de un representante por cada uno de los parlamentos sami, incluidos en las delegaciones de los respectivos países al Consejo Nórdico. Esta propuesta fue rechazada por una mayoría de 46 miembros contra 12. Un miembro se abstuvo, y 20 miembros no encontraron razón para estar presentes. (Publicamos un resumen del debate en el apéndice).

Hoy estamos muy atentos a los peligros que las contradicciones étnicas implican para la democracia y la seguridad nacional, pero olvidamos fácilmente que esta atención debe ser contrarrestada por una atención para resolver las contradicciones antes de que se transformen en conflictos. Los muchos conflictos "étnicos" desde 1989 no se deben solamente a la finalización de la guerra fría, que liberó a viejos conflictos del congelamiento de la alta política, sino también a causa de una mayor consciencia sobre la propia identidad y la exigencia de reconocimiento y equiparación. En *Un orden del día para la paz* el secretario general de la ONU, Boutros-Ghali subrayó que principios tan importantes como la soberanía e integridad de los estados y la autodeterminación de los pueblos, no tendrían que estar en contradicción. Subrayó que la solución de estos problemas radica en el respeto por los derechos humanos y de las minorías, y destacaba la necesidad de fortalecer el derecho de los grupos marginados a la participación.

Con motivos similares, la comisión de expertos de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, solicitó a Asbjørn Eide, el director del Instituto de Derechos Humanos de Noruega, la elaboración de una investigación sobre formas y medios posibles que puedan fomentar soluciones pacíficas y constructivas sobre la cuestión relativa a las minorías. El objetivo de la investigación era encontrar formas constructivas para la coexistencia entre la mayoría y la "minoría" en un sentido amplio, basándose en el derecho internacional moderno. Eide subrayó que el conflicto y la cooperación están incluidos en las relaciones de grupos, y la verdadera pregunta es, por lo tanto, cómo pueden tratarse los conflictos, y si se puede comprender la necesidad de eliminar barreras para una mejor cooperación en el futuro. Los derechos humanos establecen un límite, tanto para los derechos colectivos de las mayorías como para los de las minorías, que de ninguna manera pueden poner de lado el derecho a la libertad e igualdad en dignidad. Generalmente no se toma en cuenta que ésto excluye el derecho a establecer privilegios para la mayoría. La intención de los derechos de las minorías es subrayar que debería existir una igualdad de hecho.

En la investigación de Eide se destaca la necesidad de mecanismos institucionales, desarrollados en situaciones no caracterizadas por conflictos abiertos. Tales soluciones pueden contribuir en forma preventiva a propugnar modelos constructivos. Eide nombra al parlamento sami -asambleas representativas de elección popular- como una posibilidad positiva a nivel de formas de autonomía funcional e institucional. Soy de la opinión que una colaboración entre los estados y los parlamentos sami sobre una representación sami en los Países Nór-

nórdicos

dicos podría delinear un claro perfil nórdico y contribuir a la categoría con positivas experiencias internacionales. Esta función fue ya destacada en 1983, cuando Groenlandia fue integrada y cuando se ajustó la situación de las islas Faroe y Åland en la cooperación nórdica. La representación de las zonas autónomas fue destacada como parte del modelo nórdico de cooperación democrática en el consejo Nórdico, pacífico y respetuoso de las minorías.

Desde que los sami presentaron por primera vez en 1966 su aspiración a un puesto en la cooperación nórdica, la cuestión ha sido tratada fundamentalmente a partir de tres puntos de vista diferentes. El Comité Organizativo Nórdico utilizó fundamentalmente un principio de soberanía, cuando en 1969 rechazó la participación sami basándose en que el Consejo Nórdico, según los estatutos, era un organismo de consulta entre las representaciones de elección popular de estados soberanos y sus gobiernos. La inclusión de las zonas autónomas ha conllevado que ésta y otras razones de rechazo del comité hoy día no sean vigentes. Un informe de una comisión de contacto entre la comisión jurídica sami de Finlandia, Noruega y Suecia, estableció en 1988 más bien una visión de soberanía popular, opinando que el Consejo Nórdico, con la inclusión de las zonas autónomas, había cambiado de carácter en dirección a un órgano de cooperación entre los *pueblos* de los Países Nórdicos. El antedicho informe al Consejo Nórdico de Ministros sobre la *Representación Sami* estableció un punto de vista funcional y pragmático, con punto de partida en la característica del objetivo y carácter de la cooperación nórdica. Después de esta opinión debe constatarse que Finlandia, Noruega y Suecia, en función de sus formas soberanas de gobierno, han elegido establecer organismos de elección popular para contribuir a lograr la influencia democrática y los derechos políticos de los sami. Los parlamentos sami tienen competencia dentro de importantes ámbitos de la cooperación nórdica, y si los sami no participan en esta cooperación, se debe preguntar quién tiene competencia para llenar este vacío en la cooperación nórdica.

El derecho internacional no establece ningún requisito especial para la participación en las organizaciones internacionales, sino que deja que las mismas reglamenten los requisitos en sus acuerdos. Esto fue establecido por el Tribunal Internacional en 1948, cuando declaró que los requisitos para la aceptación de nuevos miembros de la ONU estaban irrevocablemente establecidos en el pacto de la ONU, y que no había ningún requisito, fuera de los exigidos por el pacto, que pudiera ser usado. Los criterios para la participación se deciden por lo tanto por los objetivos de la organización y por los acuerdos políticos, y la realidad muestra una importante variación en las formas internacionales de cooperación.

El acuerdo nórdico de cooperación de 1962, con sus cambios posteriores, no tiene ninguna disposición sobre la participación, sino que simplemente enumera quién participa de hecho en los distintos organismos. Además se pueden encontrar criterios en la construcción de la cooperación en torno al Consejo Nórdico, como órgano de las asambleas parlamentarias nórdicas, y en la declaración de principios del acuerdo, que según el preámbulo es fomentar la estrecha *comunidad*, que desde el punto de vista cultural, jurídico y social existe entre los *pueblos nórdicos*, y además desarrollar la cooperación entre los *países nórdicos*.

La situación sería entonces bastante propicia para una participación sami en la cooperación nórdica. Los pueblos indígenas nórdicos, sami e inuit, son *una parte inalienable de la comunidad nórdica*, declaró el entonces primer ministro sueco Carl Bildt por parte del país informante, en la sesión de Oslo del Consejo Nórdico en 1993. Y ya en 1988 la comisión de contacto entre las comisiones jurídicas sami había concluido que ninguno de los argumentos de tipo jurídico, práctico o político esgrimidos hasta ahora contra la representación sami era especialmente significativo. Ya antes en el mismo año, el presidente saliente del comité jurídico del Consejo había presentado su opinión de que: "la constitución de parlamentos sami y su consiguiente autonomía. . . será un punto de partida natural para los sami para un verdadera participación en el Consejo Nórdico al mismo nivel de Groenlandia, las islas Faroe y Åland".

Después de este análisis, la cuestión de la representación sami es una cuestión puramente política. En 1994, la comisión jurídica decidió que no había llegado el momento para una plena participación en el Consejo Nórdico. Según la opinión de la mayoría, las condiciones para la participación no están presentes -y como los antiguos argumentos formales contra los sami no eran aplicables- se inventó uno nuevo para la oportunidad: las zonas de residencia de los sami no son zonas autónomas.

Además existía una amenaza sobre un posible efecto negativo para la participación del Consejo Nórdico en la cooperación parlamentaria internacional. Esto parece no tener fundamentación, ya que, primero, el carácter especial del Consejo Nórdico es reconocido y no es un organismo parlamentario puro, sino un organismo de cooperación entre los representantes populares y los gobiernos. Segundo, es de esperar un interés y un respeto internacional por un modelo nórdico constructivo. En un trabajo de la Unión Interparlamentaria (IPU) a la Conferencia Mundial de la ONU sobre Derechos Humanos en Viena, en junio de 1993, IPU trató la importancia de combatir las injusticias históricas contra los pueblos indígenas, y se mencionó que la cuestión de la representación de las minorías puede solucionarse de varias maneras distintas, entre otras, por el establecimiento de "un organismo parlamentario especial" - y ésto es lo que son los parlamentos sami. El problema de derechos humanos es entonces asegurar la representación a la minoría – la elección de la forma apropiada debe depender de las partes, del carácter particular del grupo y de la situación nacional.

Entonces se puede constatar una cosa, que no hay impedimentos formales o de derecho para una participación sami en la cooperación nórdica, en cambio, habría que preguntarse si la libertad de acción de los estados nórdicos en la cuestión de la participación sami no constituye una importante limitación legal.

En el plano de las obligaciones de derechos humanos, *la convención internacional sobre derechos civiles y políticos* asegura en su artículo 25 el derecho de los individuos a "participar en el manejo de las cuestiones públicas, directamente o a través de la libre elección de representantes". El derecho a la participación política es vagamente delineado para dar posibilidad a los estados a dar forma a este derecho de acuerdo a su propio modelo de sociedad. El derecho no está falto de contenido, sino que debe ser administrado sin una discriminación formal o real y sin limitaciones injustas.

En las dilatadas tratativas sobre la reforma constitucional del Canadá, las organizaciones indígenas fundamentales participaron de las negociaciones al mismo nivel que los gobiernos provinciales y el gobierno federal. El *Comité de Derechos Humanos de la ONU* decidió que estas negociaciones constituían claramente "la defensa de los asuntos públicos", pero rechazó en 1992 una queja de la *Sociedad Tribal Mikmak*, que no había sido invitada a participar independientemente en las negociaciones. El comité de derechos humanos no encontró que esta era una limitación injusta, ya que depende del sistema constitucional de los estados establecer la forma de tal representación. El artículo 25 no significa que cada grupo directamente afectado, grande o pequeño, tiene un derecho incondicional a elegir la forma de participación en los asuntos públicos.

Los parlamentos sami fueron establecidos para asegurar a los sami influencia sobre el desarrollo de su cultura, identidad y sociedad, y también porque los sami no pueden lograr una efectiva participación política a través del sistema político normal de los respectivos estados. Como pueblo indígena nórdico que vive a través de las fronteras, los sami tienen derecho a una efectiva participación en los asuntos públicos nórdicos. ¿Dónde está el límite, en un contexto nórdico, para una injusta y por lo tanto inadmisible limitación al derecho de los sami a la participación?

Aquí hay razones para afirmar que los sami no han participado en la conformación del estatus de observador, les fue impuesto un sistema que no asegura un estatus permanente y no ayuda decididamente a evitar la consiguiente dependencia de otras partes para promover concretamente sus puntos de vista. Además se debe notar que el Consejo Nórdico ya en 1970 aconsejaba a los gobiernos ampliar las posibilidades sami de expresarse en asuntos de especial interés para ellos. Este sistema nunca funcionó en lo fundamental, y las experiencias históricas señalan la necesidad de una más activa y directa participación en la cooperación nórdica, si es que los sami van a ocupar su lugar como "una parte inalienable de la comunidad nórdica". Tal sistema estaría de acuerdo con una participación mucho más activa, necesaria en el actual desarrollo internacional de la protección de las minorías en general y los pueblos indígenas en particular, del cual los países nórdicos han sido activas fuerzas motrices. Cuando la OIT en 1989 rechazó una convención anticuada, paternalista y asimilacionista en favor de la nueva convención 169 sobre pueblos indígenas, los países nórdicos expresaron en una intervención común: "en nuestros países tratamos de crear una situación basada en la cooperación y en el respeto mutuo entre los gobiernos y los pueblos indígenas, siendo las palabras claves la autoidentificación y la libertad cultural... Las palabras claves de este nuevo instrumentos son la "cooperación" y el "respeto mutuo". Las normas presentadas son normas mínimas y los gobiernos deberían considerar superarlas."

Cuando Suecia finalizó sus negociaciones relativas a su inclusión en la Unión Europea, el entonces primer ministro sueco declaró en el noticiario televisivo sobre la importancia decisiva de la participación: se trata de estar presentes allí dónde se toman las decisiones. O bien se está - o se está afuera.

Apéndice

Del debate en Reykjavík sobre la participación sami en el Consejo Nórdico

Arne Anderson, informante de la comisión jurídica:

> "*La presidencia recibió el otoño pasado una solicitud de los tres parlamentos sami de Finlandia, Noruega y Suecia con la propuesta de que la comisión jurídica tuviera como tarea investigar cómo se podría cambiar el Acuerdo de Helsingfors (Helsinki) de tal manera que los sami pudieran obtener la plena participación. La presidencia rechazó esta solicitud ... La comisión ha decidido en base a estos antecedentes ... que el proceso hacia una plena participación debe ser detenido hasta que se haya logrado más experiencia con el estatus de observador de los sami.*"

Johan J. Jakobsen, miembro informante de la minoría, mencionó la falta de voluntad de la mayoría de la comisión jurídica para otorgar a la población sami una representación normal en el Consejo Nórdico:

> "*Esta falta de voluntad es aún más expresiva si se considera que la mayoría... ni siquiera ha estado interesada en investigar otras alternativas para una representación sami que este estatus de observador sin influencia real.*"

Arne Andersson:

> *"La expresión más sencilla para nuestras posición es que nosotros, la mayoría, consideramos a los sami de los países nórdicos como finlandeses, noruegos y suecos. Esto es suficiente para nosotros."*

Ole Norrback, ministro finlandés para la cooperación nórdica:

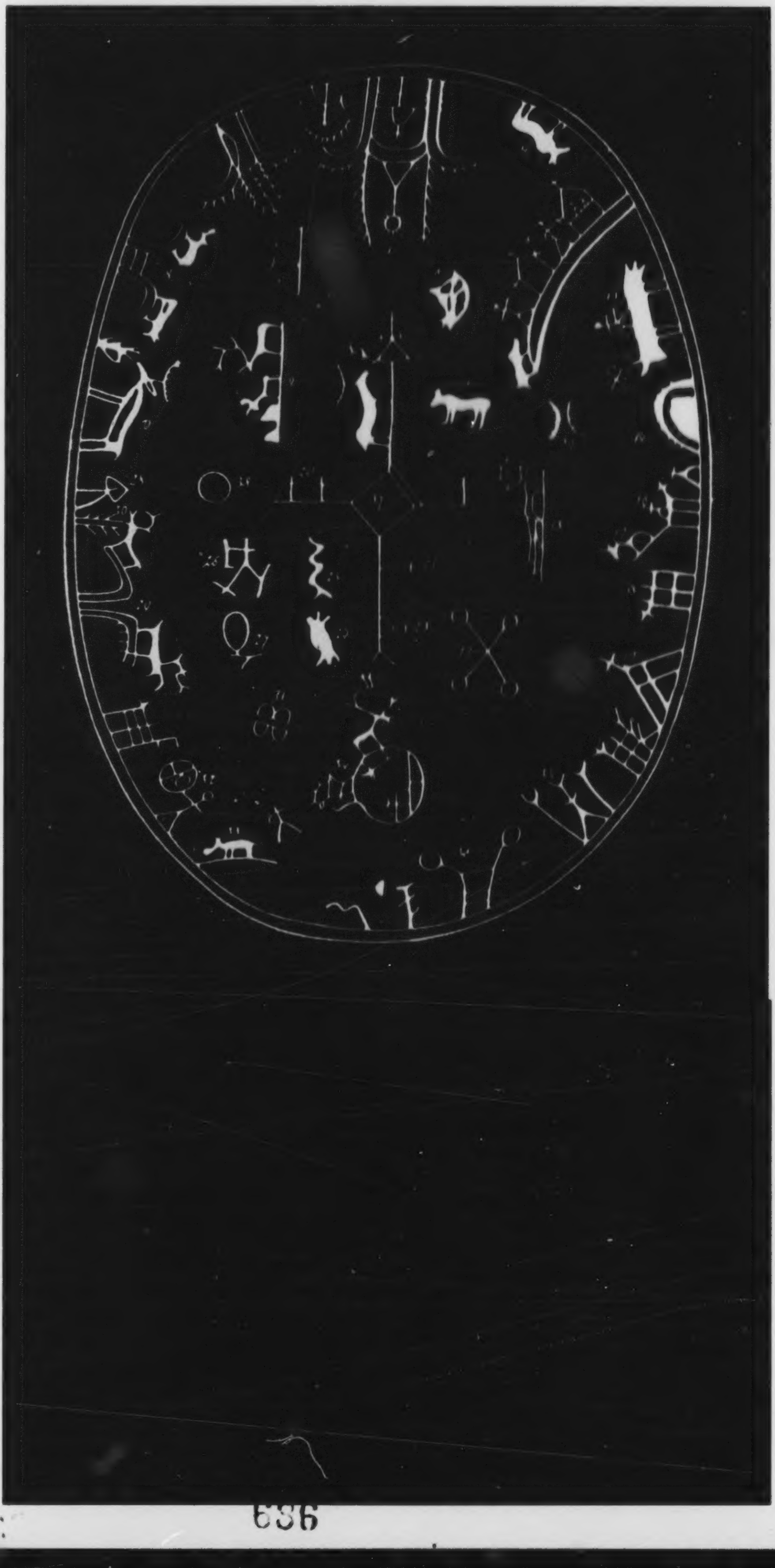
> *"Nosotros, en los países nórdicos, nos enorgullecemos de estar en la primera línea de la lucha por los derechos humanos. Y así lo hemos hecho sin lugar a dudas. Pero parece ser de que es más fácil defender los derechos humanos y las convenciones internacionales sobre problemas que están lejos de nosotros que aquellos que están próximos. Así lo demuestra este debate ... Personalmente yo estoy dispuesto a que los sami obtengan una participación con pleno derecho al voto en el Consejo Nórdico. No es complicado encontrar reglas que les dieran esta posibilidad."*

Inga-Lill Pavall, representante de los parlamentos sami obtuvo el permiso especial de expresarse al fin del debate:

> *". . . estamos agradecidos por la posibilidad de participar como observadores. . . .Pero nosotros no hemos solicitado el estatus de observador. Hemos solicitado la plena participación en el Consejo. . . .Los sami necesitan y desean una plena participación en el Consejo Nórdico. No es como se dice en algún lugar en los documentos noruegos que hemos recibido: 'Los tres Parlamentos Sami han decidido voluntariamente no presentar la cuestión de su participación en el orden del día debido a que han obtenido el estatus de observador y el derecho a la palabra.' Esto no es correcto. Los Parlamentos Sami no han tomado tal resolución. Hemos solicitado, y lo seguimos haciendo, la plena participación en el Consejo Nórdico.*
>
> *Yo creo que la participación sami no sólo tendrá importancia para nosotros los sami. Creo que también enriquecería toda la cooperación nórdica, y contribuiría a fortalecer el papel de los Países Nórdicos en el trabajo referente a las cuestiones indígenas."*

Extractos del Protocolo Preliminar de la reunión del Consejo Nórdico del 1 de marzo de 1995, págs. 113-121.

Jens Brøsted es investigador de la Universidad de Copenhague, Dinamarca. ❑

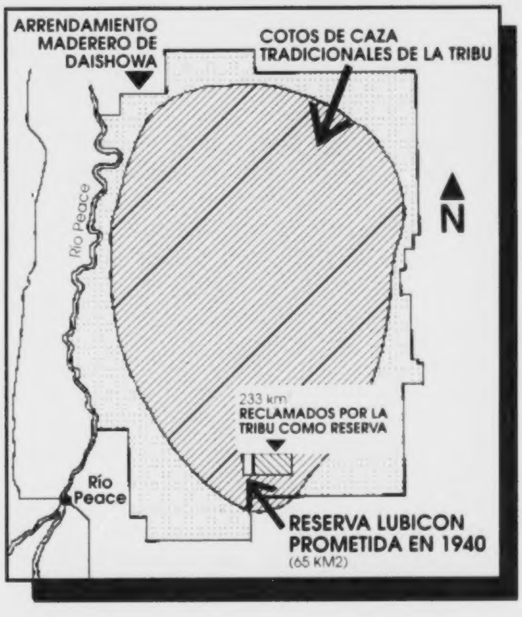


CANADA

LA NACION LUBICON CREE

¿próxima a la extinción?

por Bernhard Bös y Andreas Knudsen


ARRENDAMIENTO MADERERO DE DAISHOWA
COTOS DE CAZA TRADICIONALES DE LA TRIBU
N
Río Peace
233 km
RECLAMADOS POR LA TRIBU COMO RESERVA
Río Peace
RESERVA LUBICON PROMETIDA EN 1940
(65 KM2)

Los *cree de Lubicon Lake* son una tribu o nación aborigen que hoy cuenta con unas 500 personas. Su territorio tradicional, que comprende unas 4.000 millas cuadradas, está situado en la parte septentrional central de Alberta, al este del río Peace y al norte del Pequeño Lago del Esclavo. Los cree de Lubicon Lake han ocupado sus cotos de caza desde tiempos inmemoriales y deben ser considerados como los propietarios legales de la tierra de acuerdo al derecho internacional. Nunca cedieron su tierra, ni la perdieron en derrotas militares. Mientras que funcionarios del gobierno federal establecieron reservas en 1899 para los indígenas del norte de Alberta y las tribus circundantes firmaron el Tratado Nº 8, el aislado pueblo cree de Lubicon Lake no fue contactado aunque su existencia era conocida. Continuaron su estilo de vida tradicional autosuficiente como cazadores y tramperos. En 1918, la gripe española redujo su número de varios miles a algunos cientos.

No obstante, habiéndose considerado ellos mismos como "indios del tratado", y habiendo recibido anualidades, los cree de Lubicon Lake solicitaron en 1933 oficialmente al gobierno de Ottawa la inclusión al Tratado y el otorgamiento de una reserva en su lago. En 1939 funcionarios gubernamentales visitantes los encontraron "limpios y bien vestidos, saludables, vivos e inteligentes: en otras palabras, gente que quería vivir y progresar." Contaban incluso con algo de ganado y agricultura. Ottawa aprobó una recomendación de reconocer los indígenas del Lubicon Lake como una tribu diferenciada y de establecer una reserva de 66 km^2. Sin embargo, no se firmó ningún tratado, pero la reserva fue marcada en un mapa y se eligió al primer jefe de la tribu cree de Lubicon Lake. Las condiciones climáticas y el ahorro de costos durante la Segunda Guerra Mundial imposibilitaron la realización de un censo de suelos y el marcado final de su territorio, comenzando de esa manera las penurias que continúan hasta el día de hoy. La restricción de gastos hizo también que un despiadado agente federal sacara arbitrariamente casi el 50% de los cree de Lubicon Lake de la lista tribal, separando familias y sacando niños de las escuelas misioneras. El negarles a ellos y a otras tribus del norte de Alberta el derecho de ser indios "verdaderos" reduciría también las reivindicaciones de tierras nativas, y el tamaño y la cantidad de reservas. Por lo tanto, en 1953, la cantidad de miembros de la tribu cree de Lubicon Lake fue reducida a 30 mediante la transferencia de la mayoría de los nombre a la lista de la tribu vecina de Whitefish Lake. El gobierno provincial borró las reservas provisorias de los libros, tornando en vano 20 años de esfuerzos nativos para lograr el reconocimiento.

La razón de este maltrato de los indígenas puede ser fácilmente considerada en relación al descubrimiento de grandes reservas de gas y petróleo en el norte de Alberta en los años cincuenta. En 1967, la comunidad vecina al norte del Lago Lubicon, Marten River, fue trasladada 8 millas al sureste siguiendo el consejo de los misioneros: el antiguo poblado fue arrasado y quemado. Curiosamente, las tierras vecinas fueron explotadas como los "Campos Petrolíferos Dorados" poco después. En 1975, el jefe de los cree de Lubicon Lake y los líderes de otras comunidades aisladas, 7 tribus, alegaron interés en 33.000 millas cuadradas (unos 53.000 km^2) de tierra entre los ríos Peace y Athabasca, "en virtud de Derechos Aborígenes inextinguidos". El gobierno provincial de Alberta demoró las negociaciones sobre el registro de patentes cuando quedó claro que tenía que aceptar el registro. En cambio, preparó una legislación retroactiva para ganar el juicio: una medida muy cuestionable y antidemocrática. La ley nº 29 prohibía ahora patentes de tierras fiscales no patentadas. Entonces el gobierno de Alberta se sintió libre para vender los derechos de explotación de petróleo y gas a diferentes compañías sin el permiso de los cree de Lubicon Lake. Si bien éstos vivían fundamentalmente del bosque, su situación comenzó ahora a cambiar dramáticamente. Ese año se completó el primer camino transitable todo el año en su territorio para facilitar la extracción de recursos. "Sin un sólo estudio de impacto ambiental o social, más de cien compañías petroleras entraron al territorio previamente aislado, convirtiéndolo en el campo de exploración y perforación más activo del país. Durante los próximos cinco años, los equipos de trabajo perforaron más de 400 pozos dentro de un radio de veinticuatro

kilómetros de la comunidad de Little Buffalo. Las rutas de carretas se transformaron en carreteras llenas de unidades de transportes y tractores. Se instalaron carteles de "No pasar". Los bulldozeres enterraron trampas y bloquearon las sendas de los animales. Los incendios fueron incontrolables: sólo en 1989 el fuego destruyó tanto de los cotos de caza de los cree de Lubicon Lake como en los pasados veinte años. La cantidad de animales disminuyó vertiginosamente. Pronto las compañías petroleras estaban produciendo ganancias de 1,3 millones de dólares canadienses por día, mientras que la economía cree fue destruida para todo propósito práctico." (J. Goddard, Sat. Night, dic. 1991). Como la cantidad de alces cazados bajó de 200 a 19 en 1983, la cantidad de receptores de ayuda social creció del 10% al 90% durante la década de 1979-1989.

En 1983, el director del programa antiracista del Consejo Mundial de Iglesias concluyó: "En el último par de años, el gobierno provincial de Alberta y docenas de compañías petroleras multinacionales han realizado acciones que podrían tener consecuencias genocidas." Como el jefe cree de Lubicon Lake, Ominiyak, resumió: "Nuestras situación es desesperada, ...si nos entregamos ahora, estaremos perdidos para siempre. El gobierno provincial nos sigue acosando desde todas direcciones. El gobierno federal está a la espera, deseando, que desaparezcamos. Hay mucha tensión en la comunidad y muchas veces nos sentimos solos luchando contra esta Gente poderosa." (J. Goddard, 1991, p. 3). La tensión a causa del choque cultural condujo al nacimiento de 18 mortinatos en 21 embarazos, alcoholismo, y muertes relacionadas al mismo en accidentes de automóvil, hasta el suicidio (¡el primero de la historia cree de Lubicon Lake!), de acuerdo a Fred Lennarson, asesor de la Nación Cree de Lubicon Lake. En 1987, la tercera parte de la población estaba enferma de tuberculosis, típico de lo que también pasó en el pasado durante el primer contacto de los grupos nativos con el hombre blanco.

En 1985, E. Davie Fulton, entonces Ministro de Justicia, recibió la orden del Ministro de Asuntos Indios de investigar el caso cree de Lubicon Lake: es decir, las reivindicaciones de tierras, la afiliación tribal, la autogestión, las reglamentaciones de caza y el pago de indemnizaciones por la extracción de petróleo. Fulton concluyó decisivamente que éstos habían sido perjudicados y explotados desde 1939 y sugirió medidas para la mejora de su situación. Su informe no fue siquiera publicado, y el gobierno federal actuó en forma contraria al mismo desde 1986.

El pueblo cree de Lubicon Lake atrajo la atención internacional en 1988, cuando llamaron a un boicot de los Juegos Olímpicos de Invierno en Calgary. No se llegó al boicot. También en 1988, la provincia había vendido derechos madereros correspondientes al territorio cree entero (10.000 km²), más el área circundante, sumando 40.000 km² para la Daishowa Paper Manufacturing Ltd. Esta empresa multinacional japonesa iba a construir el aserradero más grande del Canadá, para procesar cuatro millones de árboles por año en el río Peace. Los cree de Lubicon Lake no fueron consultados sobre esta venta.

En octubre de 1988, las negociaciones con el gobierno federal se habían trancado. Los cree de Lubicon Lake decidieron tomar el asunto en sus propias manos. Se proclamaron independientes como la Nación Cree de Lubicon Lake con sus propios derechos y legislación. Durante un bloqueo de seis días de las principales rutas hacia su proclamada reserva y los pozos de petróleo, reafirmaron temporariamente la plena jurisdicción sobre su propia tierra. La recién lograda independencia terminó con una incursión de la Real Policía Montada del Canadá, con armamento pesado y perros de ataque. Veintisiete cree y sus colaboradores, incluso del extranjero, fueron arrestados. Finalmente, el primer ministro de Alberta, Don Getty, se dispuso a negociar con el jefe Bernard Ominayak sobre las demandas de la tribu. Se llegó a un acuerdo tentativo, según el cual Alberta tendría que transferir 95 millas cuadradas de área de reserva a los cree de Lubicon Lake. El gobierno federal, por otro lado, se negó a cumplir con sus compromisos y solucionar la demanda de 170 millones de dólares en compensación por los miles de millones de dólares que habían sido apropiados de su tierra. Los 170 millones serían utilizados para reconstruir la arruinada economía cree, estableciendo nuevos medios de subsistencia, basados en la agricultura, la pequeña industria y trabajos asalariados en la industria petrolífera, continuando al mismo tiempo algo de la caza y las trampas. También se mejoraría la infraestructura y se construirían nuevos pozos. En cambio, el gobierno federal sólo ofreció 45 millones de dólares, cantidad que incluso Don Getty consideró inadecuada. Así el llamado Acuerdo Grimshaw sigue sin implementación hasta el día de hoy. También muestra una especie de competencia de ping-pong entre el gobierno provincial y el federal, para desgastar al adversario nativo y ganar tiempo para más medidas de aniquilación.

Así que, en vez de negociar de buena fe, el gobierno de Canadá en 1989 se abocó a una campaña de socavamiento del Jefe y del Consejo electos. Los cree de Lubicon Lake observaron agentes en el área, sembrando la disensión y levantando sospechas sobre los líderes legítimos. Por lo tanto, el jefe Bernard Ominayak celebró nuevas elecciones en mayo, para otorgar a cualquier miembro insatisfecho de la tribu la oportunidad de votar por otro líder, pero fue reelecto unánimemente. En agosto de ese año hubo una nueva sorpresa: el gobierno federal creó la nueva "tribu cree de Woodland", para competir con los cree de Lubicon Lake sobre derechos a reservas, y fueron registrados en sólo 12 semanas, antes que las casi setenta sociedades aborígenes que habían estado esperando hasta 50 años por su estatus de tribu. Los cree de Woodland comprendían a diversos individuos de tribus diferentes, entre ellos antiguos miembros de los cree de Lubicon Lake, sobornados por su transferencia, metis e incluso indios no registrados. Se les otorgó aproximadamente 56 millas cuadradas de territorio cree de Lubicon Lake nunca cedido, por un tratado especial. Al ser cuestionado, el gobierno citó una cláusula poco conocida de la Ley India, secc. 17, en la cual "el Ministro (de Asuntos Indios) puede, cuando lo considera deseable, constituir nuevas tribus y establecer nuevas Listas Tribales... si le es requerido... por personas que proponen formar las nuevas tribus ... No se puede presentar protestas." Esto "es una típica acción gubernamental para dividir y conquistar," declaró Georges Erasmus, Jefe de la Asamblea de las Naciones Originarias. "Divide et impera" ha sido la consigna de los colonialistas a partir de Julio César. Durante una reunión en Zurich, en agosto de 1989, unas 33 organizaciones de derechos humanos, IWGIA entre ellas, de 13 países europeos condenaron el intento de Canadá de dividir a la Nación Cree de Lubicon Lake. En octubre, esa nación dio un ultimátum al gobierno canadiense: como las demandas de la tribu no estaban solucionadas, los cree de Lubicon Lake se veían forzados a cobrar "royalties" a la empresa petrolera estatal Petro-Canada y a otras compañías petroleras que operan ilegítimamente en su territorio. Si el estado no pagaba esas deudas dentro de 30 días, los cree se verían forzados a cerrar los pozos petrolíferos, lo cual hicieron, sin embargo, las mismas compañías después de ese período.

En marzo de 1989, llegó también una condena de la ONU sobre el tratamiento de Canadá a la tribu de Lubicon Lake. El Informe del Comité de Derechos Humanos de la ONU (CCPR/38/D/167/1984) determinó que los cree de Lubicon Lake no podían encontrar desagravio en Canadá y encontraron "inequidades históricas, a la cual se refiere la parte estatal, y ciertos otros hechos amenazan el estilo de vida y la cultura de la tribu de Lubicon Lake, y constituyen una violación del Artículo 27 mientras continúen." En 1991, la ONU designó incluso un observador, para informar sobre la situación de los cree de Lubicon Lake. Ambas medidas de la ONU contra un estado occidental miembro no tienen precedentes.

La compañía japonesa Daishowa ha construido una nueva y enorme planta de blanqueado de pulpa de madera apenas afuera del territorio tradicional de los cree,

consumiendo, a partir de 1990, 11.000 árboles por día, provenientes de ese territorio. Al usar el proceso de blanqueado con cloro, prohibido en Japón y Europa, en el procesamiento de la pulpa, el río Peace es envenenado, lo cual ha conducido a protestas de parte de organizaciones ambientalistas. Ese año, la Nación Cree de Lubicon Lake extendió, por lo tanto, su prohibición de extracción de petróleo a la explotación maderera en su territorio, a menos que el gobierno federal entre en negociaciones serias. Basan su argumentación en la Proclama Real de 1763, la cual otorga a las naciones aborígenes el derecho de ejercer jurisdicción sobre sus áreas de tierras tradicionales, hasta que se negocie un tratado entre los indígenas y la Corona Británica (después, Canadá). Esto significa una jurisdicción sobre 4.000 millas cuadradas, y no sólo las propuestas 95 millas cuadradas de tierras de la reserva. Al comienzo, Daishowa prometió posponer sus actividades madereras hasta que la tribu de Lubicon Lake hubiera obtenido un tratado con los dos niveles de gobierno. Pero a fines de 1990, comenzó un corte extensivo del territorio de los cree, junto con otras compañías madereras. En noviembre, un campamento maderero fue invadido y luego 12 cree fueron acusados de la destrucción. La policía comenzó a patrullar el área, pero el corte de madera en el territorio fue detenido al mismo tiempo.

Foto:
Gérard Plevnet

En 1991, la Nación India de Lubicon Lake comenzó una campaña de boicot de los productos papeleros de Daishowa en Japón, Europa y Canadá. IWGIA, como muchas otras organizaciones de derechos humanos envió protestas al gobierno canadiense, urgiéndolo a reanudar negociaciones con los cree de Lubicon Lake.

Estas protestas fueron ignoradas. No obstante, el exitoso boicot condujo a nuevas negociaciones que se interrumpieron otra vez en agosto de 1992. El jefe Ominayak rechazó la antigua oferta gubernamental de 45 millones de dólares, exigiendo siempre los 70 millones para el desarrollo comunitario y económico, además de 100 millones para un fondo fiduciario (valor en 1992 = 248 millones). Mientras tanto, el gobierno federal continuó su campaña de desinformación sobre el caso de los cree de Lubicon Lake, acusándolos de ser irrazonables en sus demandas. En una carta de "respuesta estandarizada" a más de 50 embajadas y oficinas canadienses de todo el mundo, se alegó que la tribu de Lubicon Lake demandaba un área de casi 72.000 km². La verdad es que solicitan aproximadamente unos 230 km² de reserva bajo su único control y derechos inalienables de caza, pesca y trampas sobre su territorio tribal tradicional de unos 10.000 km², que eran suyos antes de las ilegales actividades de extracción de petróleo y madera.

En 1992, se estableció en Alberta una comisión independiente para preparar nuevas y justas negociaciones con la nación Lubicon Lake. Esta Comisión de Revisión del Asentamiento Lubicon, a través de su co-presidente, exhortó en 1994 a los ministros provinciales a tomar tres medidas:

1) "Asegurar un fin inmediato de todo compromiso de los representantes provinciales... en cualquier actividad que pudiera concebirse como una inducción a cualquier miembro de la Nación Lubicon a abandonar la Nación Lubicon."

2. "Declarar públicamente, y comunicar a la nación cree de Lubicon Lake y a la tribu cree de Woodland por escrito que el gobierno de Alberta sigue comprometido con el Acuerdo Grimshaw, y que la Provincia pondrá entonces a disposición de la nación cree de Lubicon Lake los 243 km² de tierras garantizadas por ese Acuerdo."

3. "Reafirmar al gobierno federal y a la nación cree de Lubicon Lake, la voluntad del gobierno de Alberta de otorgar 60 millones de dólares durante un período de diez años como una contribución provincial a un arreglo con la nación cree de Lubicon Lake."

¿Será el gas la solución final del "caso" Lubicon? En 1994, Unocal, una de las compañías petroleras y de gas del territorio

Lubicon, construyó una planta de gas ácido (gas natural con sulfuro de hidrógeno, letal en caso de escape) justo fuera de la propuesta reserva y en la direccióndel viento (!) sin el permiso de la tribu. El permiso de "expansión de la planta" no mencionó el procesamiento de gas ácido. Cuando los cree de Lubicon Lake se enteraron, protestaron inmediatamente. Durante una audiencia reglamentaria de la agencia, los abogados de la Unocal, con base en California, en estrecha colaboración con funcionarios gubernamentales de antigüedad de la provincia, incluso argumentaron otra vez que la tribu de Lubicon Lake no era una sociedad indígena diferenciada. En cambio pertenecían -¡esta vez!- a la tribu de Whitefish Lake, la cual supuestamente había cedido sus derechos al área "adhiriéndose" al Tratado 8 de 1901.

En enero de 1995, Daishowa Canada presenta una demanda legal de 8 millones de dólares contra el pequeño grupo de apoyo a los cree de Lubicon Lake, Amigos de los Lubicon (FOL), que había liderado el boicot de consumidores de los productos Daishowa. La compañía de procesamiento de pulpa se había comprometido previamente con los los indígenas a no explotar territorios no cedidos hasta que los acuerdos sobre derechos territoriales, fauna y medio ambiente estuvieran listos. Daishowa negó más tarde ese compromiso, y lo rompió cuando compró compañías locales menores para poder cortar en el territorio indígena. FOL quería suspender el boicot cuando Daishowa prometiera otra vez mantener su anterior compromiso. En cambio, fueron llevados antes la justicia por la compañía. Ahora FOL tiene que suspender su boicot durante tres meses, ya que es posible que se otorgue una orden judicial contra ellos. Daishowa comprará ahora madera recuperada de las actividades de extracción de recursos en el área general del territorio cree de Lubicon Lake no cedido.

En febrero de este año, el abogado de los cree, Fred Lennarson, solicitó en nombre de los cree de Lubicon Lake "no más de lo que otras sociedades indígenas de Canadá han recibido por conceptos de indemnización cuando sus tierras fueron efectivamente tomadas por el gobierno de Canadá:"

- "retener 95 millas cuadradas del área tradicional de 4.000 millas cuadradas con el objeto de hacer una reserva;
- retener los derechos de protección ambiental y de la fauna en su territorio tradicional de 4.000 millas cuadradas;
- desarrollar por valor de 80 millones de dólares canadienses de 1988, 95 millas cuadradas de área de reserva con obje-

tivos agrícolas y como lugar dónde puedan vivir, hacer familia y ser responsables de sus propios asuntos;

- los beneficios de los mismos derechos y programas recibidos por todos los otros "indios" oficialmente reconocidos en Canadá;
- 100 millones de dólares canadienses de 1988, como indemnización financiera para establecer un fondo de inversión generador de interés, para que el pueblo cree de Lubicon Lake disponga de una fuente independiente de ingresos en concepto de intereses a perpetuidad y no dependan de la buena voluntad del gobierno canadiense para hacer lo que ellos determinen que deben hacer como una sociedad independiente y autosuficiente."

El Ministro de Asuntos Indios ha informado finalmente al Jefe Bernard Ominayak que ha nombrado un negociador para la disputa Lubicon, aunque sin la prometida consulta con los involucrados. La persona designada tiene fuertes vínculos con la industria del petróleo y gas de Alberta - no obstante, el pueblo cree de Lubicon Lake tiene la esperanza de que el conflicto pueda ser resuelto rápidamente. Hay una creciente presencia policial en la comunidad. Se hizo saber a los miembros de la misma que sería mejor que se hicieran miembros de otras tribus, p. ej. de los creé de Woodland, ya que los cree de Lubicon Lake no existirán por mucho más tiempo. (E.Bishop, Aboriginal Rights Coalition, Box 5333, Peace River, Alberta, T8S 1R9 Canada, Feb. 1995).

Los cree de Lubicon Lake solicitan apoyo para las siguientes acciones:

1) Realizar toda la publicidad posible sobre la situación;
2) Escribir, telefonear o enviar fax al gobierno canadiense;
3) Escribir, telefonear o enviar fax al gobierno de Alberta;
4) Escribir, telefonear o enviar fax a Unocal y Daishowa;

Parece que Canadá -como otros países inmensos pero escasamente poblados- tiene una "mentalidad de indiferencia, de vastedad del país" "Nuestros pecados ecológicos no nos alcanzarán - al menos en nuestra generación." Este es el pensamiento blanco linear (enriquecerse rápidamente - sólo vivimos una vez) opuesto a la visión cíclica y preservante de los indios. ¿Porqué no dejar que el pueblo cree de Lubicon Lake sea el custodio de sus propios territorios hereditarios para el beneficio de todos? ❑

Foto:
Gérard Pleynet

Foro Permanente de la ONU para Pueblos Indígenas

Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas

por Ramón López-Reyes

Introducción

El tópico de un foro permanente de pueblos indígenas ha ganado la atención en años recientes. La cuestión fue formalmente presentada en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de 1993, en Viena. Como resultado de esta intervención, la Asamblea General, en su Resolución de diciembre de 1993,[1] solicitó a la Comisión de Derechos Humanos considerar el establecimiento de un foro permanente de pueblos indígenas. Cuando ésta se reunió en marzo de 1994, Dinamarca propuso el establecimiento de un foro permanente para los pueblos indígenas. La Comisión de Derechos Humanos, a su vez, solicitó al Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, "otorgar consideración prioritaria al posible establecimiento de un foro permanente para los pueblos indígenas y presentar sus sugerencias alternativas, a través de la Subcomisión sobre Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías, a la Comisión de Derechos Humanos en su 51ª sesión" en su doceava sesión (1994).[2]

El Grupo de Trabajo consideró el establecimiento de un foro permanente durante su doceava sesión de julio de 1994. Las conclusiones y recomendaciones del Grupo de Trabajo se encuentran en el informe presentado por la Presidenta-Informante del Grupo de Trabajo, la Sra. Erica-Irene A. Daes, a la Subcomisión de Derechos Humanos.[3] Las conclusiones y recomendaciones primarias eran:

- el Grupo de Trabajo era de la opinión de que para tratar en forma justa ese importante tema se requería un inmediato proceso de consulta y acuerdo con los pueblos indígenas y los gobiernos;
- el Grupo de Trabajo era de la opinión de que el foro debería gozar de un estatus de observador en todos los organismos de las Naciones Unidas que afecten la coordinación operativa para el desarrollo;
- el Grupo de Trabajo era de la opinión de que, en el estadio actual, un foro permanente podría ser el mecanismo más apropiado para asumir las responsabilidades del programa de acción adoptado en 1992 por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo;
- el Grupo de Trabajo era de la opinión de que sería útil celebrar más consultas sobre la cuestión y alentar a los gobiernos y las organizaciones indígenas, junto con expertos, a considerar cómo podrían contribuir a la elaboración de la propuesta con miras a presentarla en la treceava sesión del Grupo de Trabajo en 1995.

El propósito de este trabajo es contribuir a la discusión general sobre el establecimiento de un foro permanente de pueblos indígenas. No obstante, este trabajo examina el foro permanente en el contexto de las necesidades generales de los pueblos indígenas de instituciones viables para cumplir con las mismas.

Antecedentes

El gobierno de Dinamarca, es su "Estrategia de ayuda danesa a los pueblos indígenas" destacó: "La cuestión clave, cuando se discuten los derechos de los pueblos indígenas, es el reconocimiento del derecho de estos pueblos a la autodeterminación."[4] Hay una base histórica detrás de esta demanda del derecho de autodeterminación por parte de los pueblos indígenas.

Después de la Primera Guerra Mundial, el presidente Wilson, de los EEUU, incluyó en su Plan de Paz de "14 Puntos" la idea de que los "pueblos" deberían tener el derecho a la autodeterminación. En 1919, el término "pueblos" estaba limitado a los habitantes de un estado. Este concepto condujo al reconocimiento de la soberanía de diferentes pueblos (estados), incluyendo a Checoslovaquia, Estonia y Polonia. En 1919, "pueblos" no se refería a los pueblos coloniales o indígenas.

En el período siguiente a la Segunda Guerra Mundial, se presentaron dos tesis relativas a los "pueblos" con derecho a la autodeterminación: la tesis del "Agua salada", relativa a territorios no contiguos al estado metropolitano, y la "Tesis belga", relativa a territorios dentro de un estado metropolitano. La tesis del "Agua salada" fue aceptada, pero la "Tesis belga" no.[5] Esta fue rechazada porque se pensaba que se trataba de pueblos de estados nacionales dentro de un estado metropolitano, tales como la Unión Soviética. Por lo tanto, el proceso de descolonización se concentró solamente en territorios de ultramar sin gobierno propio y en los pueblos colonizados de estos territorios. Otros pueblos, incluyendo a los pueblos indígenas colonizados, fueron clasificados como "minorías" y por consiguiente, no gozaron del derecho a la autodeterminación. Al final del debate, la descolonización fue restringida a las colonias dominadas por los estados coloniales de Europa occidental y no a las colonias internas.

Si se comparan, los pueblos indígenas no difieren de los pueblos colonizados; ambos fueron objeto de invasión externa. La única diferencia es que los últimos son gobernados por poderes coloniales externos, mientras que los primeros son gobernados por poderes coloniales internos o metropolitanos. Los pueblos colonizados o indígenas experimentaron la misma secuencia de invasión e introducción de nuevas culturas. Mientras que los pueblos colonizados han expulsado, en su mayoría, al invasor, los pueblos indígenas continúan experimentando la permanente agresión del invasor.

Como se aceptó la "Tesis del agua salada", se declaró que los pueblos colonizados dentro de un estado (por ejemplo, los pueblos de Asia Central dentro de la ex Unión Soviética y los pueblos indígenas de Brasil) no poseían el derecho a la autodeterminación. En este contexto, los pueblos indígenas tendrían el derecho a la autodeterminación si el estado colonial metropolitano fuera externo, es decir, de "ultramar". Un autor planteó la hipótesis de que si se hubiera adoptado la "Tesis belga", "habría extendido el concepto de territorios sin gobierno propio hasta incluir a los pueblos indígenas esclavizados que viven dentro de las fronteras de estados independientes, especialmente si la raza, lengua y cultura de estos pueblos difería de aquellas de la población dominante."[6] Fue recién durante los años finales de la Guerra Fría que los pueblos indígenas llamaron cada vez más la atención sobre el "defectuoso" razonamiento de la "Tesis del agua salada". En 1982, la Subcomisión sobre Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías estableció un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas para revisar los acontecimientos nacionales relativos a la promoción y protección de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas, y para desarrollar normas internacionales relativas a los derechos de los pueblos indígenas..." [Estas normas han conducido a la preparación de la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas.][7]

En noviembre de 1989, el desmantelamiento del Muro de Berlín anunció el fin de la Segunda Guerra Mundial. La Cumbre de Malta de diciembre de 1989 declaró "oficialmente" el fin de la guerra. Pero contrariamente a la terminación de la Primera y Segunda Guerra Mundial, el fin de la Guerra Fría, o quizás mejor dicho, el fin de la Tercera Guerra Mundial, no produjo una nueva organización internacional con la autoridad para tratar las cuestiones únicas de la era de posguerra. La ausencia de preparación para una nueva era de posguerra impidió a la comunidad internacional acondicionarse para la embestida de los conflictos internos que emergieron en diversos estados, por ejemplo, en Yugoslavia, y en varias de las antiguas Repúblicas Soviéticas. La demanda de autodeterminación de algunos pueblos dentro de los estados metropolitanos ha surgido de forma terrorífica en la era de posguerra de la Tercera Guerra Mundial. Por así decirlo, estos conflictos representan un trabajo sin hacer después de la Primera Guerra Mundial relativo a la autodeterminación de los pueblos.

Lo anterior indica los cambios de sentido en cuánto a quiénes poseen el derecho a la

Esquema 1

Periodo	Pueblos identificados para la autodeterminación	Nueva organización internacional
Posguerra Primera Guerra Mundial	Pueblos de los estados nacionales	Liga de las Naciones
Posguerra Segunda Guerra Mundial	Pueblos de territorios colonizados de "ultramar"	Naciones Unidas
Posguerra Tercera Guerra Mundial	Pueblos de territorios colonizados "internos"	Todavía ninguna organización

autodeterminación. (Ver Esquema 1) La era de posguerra de la Primera Guerra Mundial definió el derecho a la autodeterminación otorgándolo a los habitantes de un estado. Después de la Segunda Guerra Mundial, la definición cambió y se otorgó a los pueblos colonizados el derecho a la autodeterminación. Pareciera que ocurrirá otro cambio de definición en el mundo de posguerra de la Tercera Guerra Mundial, es decir, que los pueblos indígenas poseen el derecho a la autodeterminación.

Como consecuencia de la continua oposición de los estados miembros de las Naciones Unidas a la inclusión del derecho a la autodeterminación en la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, muchos pueblos indígenas han solicitado firmeza al Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas para que mantenga el derecho de autodeterminación para los pueblos indígenas en la Declaración. Varios países "han argumentado en contra del reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación". Estos países temen que si tal derecho es invocado, los estados nacionales en cuestión podrían disolverse.[8] Así como tomó tiempo y muchas luchas en la era de posguerra para que la comunidad internacional aceptara que los pueblos colonizados poseían el derecho a la autodeterminación, también tomará tiempo y mucha fuerza en la posguerra de la Tercera Guerra Mundial para que la comunidad internacional acepte que los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación.

Para abreviar, la cuestión de un foro permanente, desde una perspectiva indígena, no se trata de obtener un estatus de observador en ciertos organismos de las Naciones Unidas o de participar en cuestiones de desarrollo controlado por estados metropolitanos, sino asegurar el derecho a la autodeterminación. En el más amplio sentido de la palabra, "autodeterminación" "es el derecho a controlar el propio futuro".[9] Por lo tanto, un foro permanente de pueblos indígenas debería, ante todo, realzar el control de los pueblos indígenas sobre su propio futuro.

Asamblea autónoma de pueblos indígenas

Durante doce años los pueblos indígenas se han reunido en Ginebra y cada año, como escribió Julian Burger, "más y más pueblos indígenas hacen el peregrinaje a las Naciones Unidas para abrir un poquito más la puerta de la arena internacional."[10] En la semana anterior a la Doceava Sesión del Grupo de Trabajo, los diversos indígenas participaron en una Reunión Técnica para discutir la Década de los Pueblos Indígenas de la ONU. Los indígenas seleccionaron dos vicepresidentes para sumarse al Presidente-Informante (quien fue seleccionado por los estados miembros de las Naciones Unidas) para ocuparse de la Reunión y preparar el informe final de la Reunión Técnica. En la semana anterior a la reunión del Grupo de Trabajo, los indígenas se reunieron para discutir diversas cuestiones relativas al orden del día del Grupo de Trabajo. Esta selección de indígenas para integrarse con el administrador de las Naciones Unidas, y el encuentro de propia iniciativa sugiere la posibilidad de que los pueblos indígenas puedan organizarse a sí mismos y nombrar individuos para que los representen en las reuniones de las Naciones Unidas. Se plantea entonces una pregunta: después de doce años de encuentros bajo la dirección del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, ¿están los pueblos indígenas preparados para reunirse bajo su propia autoridad y apoyar una política unida? Además de redactar una Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, ¿ha logrado el Grupo de Trabajo cohesionar a los pueblos indígenas en un sólo organismo?

Es claro que el propuesto foro permanente no será una organización indígena sino un organismo de las Naciones Unidas que, en el mejor de los casos, institucionalizará un "diálogo entre pueblos indígenas y gobiernos sobre todas las cuestiones de importancia directa para los pueblos indígenas", es decir, no sólo derechos humanos.[11] Tal foro permanente eleva ciertamente la participación indígena más allá de lo que es posible al nivel del Grupo de Trabajo, pero todavía deja a los pueblos indígenas completamente "dependientes" de las Naciones Unidas.

Una alternativa a tal dependencia es la creación de una Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas con la capacidad, entre otras cosas, de reunirse bajo su propia autoridad, acordar objetivos colectivos, conducir estudios apropiados, y designar miembros para representar a la Asamblea Autónoma en el Foro Permanente de Pueblos Indígenas de la ONU.

La Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas, organizada como una Organización No Gubernamental, podría recibir la ayuda de estados nacionales sensibles a las necesidades de los pueblos indígenas. Por ejemplo, el gobierno danés afirmó que dará "la más alta prioridad al apoyo para el establecimiento de las propias organizaciones de los pueblos indígenas, ya que esto les ayudará a formular sus propias necesidades y modelos de desarrollo."[12] Floyd Heavyrunner, miembro de la Federación de Nativos Americanos Blackfoot, expresó la opinión "de que los pueblos indígenas, a pesar de sus grandes diferencias, necesitan comprometerse en un sólo cuerpo para poder luchar por el control, todavía en manos del gobierno estatal."[13]

Durante la última década, una serie de organizaciones indígenas se han alistado en el Centro de Derechos Humanos de Ginebra. El Documento de la ONU, "Lista de Organizaciones Indígenas", nombra 200 pueblos indígenas, naciones y organizaciones de todo el mundo.[14] Además, hay numerosas organizaciones que apoyan a los pueblos indígenas. La Alianza Europea con los Pueblos Indígenas, en su publicación "Poniéndose en contacto: una guía de las Instituciones de la Unión Europea para los Pueblos Indígenas", enumera más de 60 organizaciones de ayuda de Europa.[15] Por otro lado, dada la necesidad de fortalecer su aporte a la comunidad internacional y, por otro lado, dada la cantidad de recursos disponibles, es concebible que durante los años iniciales de la Década de los Pueblos (1994-2004), los pueblos indígenas establezcan una Asamblea Autónoma.

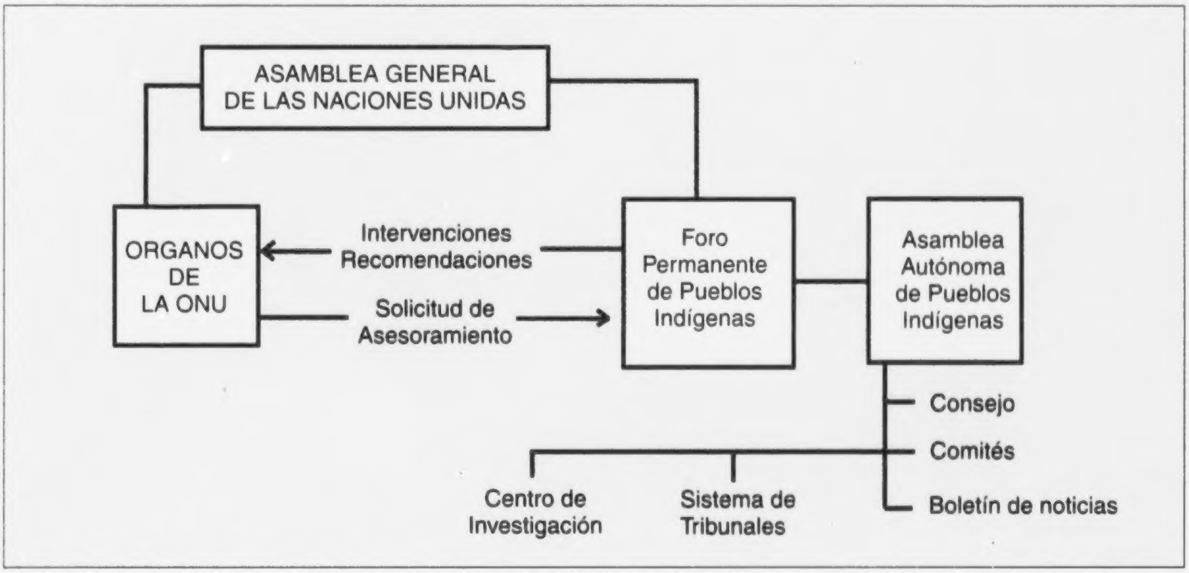
No es la intención de este trabajo discutir en detalle la organización o dimensiones de la propuesta Asamblea Autónoma, lo cual debería dejarse para discusiones posteriores. El intento es, más bien, de enmarcar el propuesto Foro Permanente de Pueblos Indígenas en el contexto de una perspectiva más amplia. Esta perspectiva más amplia se centra en cómo los pueblos indígenas se pueden organizar de la mejor manera para asegurar y promover su derecho a la autodeterminación.

Representación indígena en el Foro Permanente de Pueblos Indígenas.

En el contexto anterior, el Foro Permanente de Pueblos Indígenas consistiría de representantes de estados miembros de las Naciones Unidas y de representantes de la Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas. Se recomienda que el Foro Permanente sea ubicado directamente bajo la Asamblea General y que actúe como un órgano consultivo para asegurar la plena participación de pueblos indígenas a todos los niveles del funcionamiento de las Naciones Unidas. En particular, los miembros indígenas del Foro Permanente tendrían el mandato (a) de realizar intervenciones en todos los niveles y órganos de las Naciones Unidas cuando se discutan cuestiones atinentes a los pueblos indígenas, (b) brindar recomendaciones sobre cuestiones críticas relativas a los pueblos indígenas a los órganos apropiados de las Naciones Unidas, y (c) aconsejar a los órganos de las Naciones Unidas (a los cuales se les requerirá solicitar tal asesoramiento) que revisen y estudien cualquier cuestión que tenga efectos sobre los pueblos indígenas (Ver Esquema 2) La Asamblea Autónoma brindará periódicamente a sus representantes guías sobre la política y estrategia a seguir. La selección de representantes al Foro Permanente será hecha de acuerdo a los procedimientos establecidos por la Asamblea Autónoma.

Esquema 2

Además de la participación en el Foro Permanente de Pueblos Indígenas, la Asamblea Autónoma organizará:


ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS
ORGANOS DE LA ONU
Intervenciones
Recomendaciones
Solicitud de Asesoramiento
Foro Permanente de Pueblos Indígenas
Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas
Consejo
Comités
Boletín de noticias
Centro de Investigación
Sistema de Tribunales

El Tribunal de los Pueblos Indígenas.

El gobierno danés ha declarado su intención de "considerar si se debe establecer una autoridad dentro del sistema de la ONU en la cual se puedan tratar las quejas relacionadas a los problemas de los pueblos indígenas".[16] Una vez que la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas haya sido aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, se hará necesario juzgar las violaciones de los derechos indígenas. A este respecto existe una necesidad de un Sistema de Tribunales por medio de los cuales los violadores puedan ser llevados a juicio. A menos que esté incorporado dentro de la jurisdicción de la Corte Permanente de Justicia, el Tribunal de los Pueblos Indígenas no tendrá ninguna autoridad "implementadora" reconocida por los estados soberanos. No obstente, el propuesto Sistema de Tribunales tendría la capacidad de contribuir al derecho internacional y al mismo tiempo brindar a los pueblos indígenas la verdad de lo ocurrido. Para abreviar, tales Tribunales actuarían como "informes fehacientes". Una variación del Sistema de Tribunales sería una "agencia de asesoría legal". Por ejemplo, la Organización de Naciones y Pueblos No Representados (UNPO)[17] tiene la capacidad de reunir expertos legales para celebrar audiencias, revisar materiales relevantes sobre un tópico en particular, y otorgar una opinión asesora. También la Unión Europea dada (a) su consternación "por la violencia de todo tipo a la cual los pueblos indígenas han sido sometidos en el pasado, y todavía lo están", y (b) su reconocimiento de que "la ONU ha reconocido el derecho a intervenir cuando derechos humanos fundamentales estén seriamente amenazados", y (c) su llamado en favor de "líneas presupuestarias apropiadas claramente otorgadas para la defensa de los derechos de estos pueblos",[18] podría acceder al otorgamiento de recursos para el establecimiento de un Sistema de Tribunales o una institución de asesoría legal. Sin embargo debe quedar claro que el Sistema de Tribunales o la asesoría no debe ser una institución "europea". Más bien, la Unión Europea brindaría su apoyo para ayudar a los pueblos indígenas a establecer las instituciones jurídicas necesarias.

Investigación de los pueblos indígenas sobre modelos de autodeterminación.

Si bien el proceso de autodeterminación durante el período de la descolonización externa se centró ampliamente en la independencia, tal énfasis puede no ser apropiado para todos los pueblos indígenas. Se harán necesarios muchos estudios para investigar las alternativos de libre asociación y autonomía.[19] Por esta razón, existe la necesidad de establecer una institución investigadora para poder conducir tales estudios y para asistir a la Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas a desarrollar políticas relativas a la autodeterminación. El instituto de investigación se encargaría de desarrollar nuevos modelos de autodeterminación. La Unión Europea puede jugar también un importante papel en el desarrollo de esta institución. El Parlamento Europeo ya ha anunciado hacerse cargo del establecimiento de "una delegación interparlamentaria compuesta por representantes del mismo Parlamento y de los pueblos indígenas e instruir a su Subcomité de Derechos Humanos en el control de las cuestiones concernientes a sus derechos..."[20] El instituto de investigación puede bien comenzar con esa delegación interparlamentaria para investigar cuestiones críticas para después establecer un Centro de Investigación que brinde respuestas a estas cuestiones. El gobierno danés notó también la necesidad de capacidad investigativa: "para urgir el desarrollo de modelos de acuerdo, localmente adaptados, entre los pueblos indígenas y los estados, Dinamarca tratará de promover la investigación y la difusión de información sobre este tema."[21] La Sra. Daes, Presidenta del Grupo de Trabajo, llamó a una nueva colaboración entre los pueblos indígenas y los estados metropolitanos, para asegurar la autodeterminación de los primeros, en vez de la secesión.[22] Para que esta colaboración sea aceptable, sus diversas formas requerirán estudios intensos.

Consejo y Comités de la Asamblea Autónoma

La Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas nombrará un Consejo Administrativo y establecerá los comités necesarios para desarrollar políticas y priorizar objetivos.

Boletín de noticias de la Asamblea Autónoma

La Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas publicará un boletín de noticias periódico para informar a sus miembros y no miembros sobre la política, los objetivos y el desarrollo de los acontecimientos.

Conclusión

Mientras que la Primera Guerra Mundial liberó a los pueblos de Europa y del Medio Oriente de los regímenes imperiales autoritarios (alemán, austríaco, ruso y turco), y el período de posguerra de la Segunda Guerra Mundial liberó (principalmente mediante métodos violentos) a muchos pueblos de Africa y Asia de la explotación colonial europea occidental, la era de posguerra de la Tercera Guerra Mundial puede elevar o liberar a los pueblos indígenas de todo el mundo del régimen opresivo de los estados coloniales metropolitanos. El Foro Permanente de Pueblos Indígenas representa un paso adelante en la habilitación de los pueblos indígenas. El establecimiento de una Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas sería un paso fortalecimiento aún mayor, posibilitando que la fuerza colectiva de los pueblos indígenas pueda consolidarse para promover la autodeterminación de éstos.

La Década de los Pueblos Indígenas puede posibilitar a las organizaciones indígenas y los grupos de apoyo no indígenas deliberar sobre el esquema organizativo de un Foro Permanente de Pueblos Indígenas y de una Asamblea Autónoma de Pueblos Indígenas. La semana anterior a las sesiones del Grupo de Trabajo brinda un momento apropiado para celebrar extensas discusiones sobre este tópico.

Notas

1) United Nations Document, GA Resolution 48/163, 21 dic., 1993.
2) United Nations Document, E/CN. 4/Sub. 2/AC. 4/1994/11, 22 de junio de 1994 "Working Group on Indigenous Populations: A Permanent Forum in the United Nations for Indigenous People", Informe del Secretariado; p. 1.
3) United Nations Document, E/CN.4/Sub.2/1994/30, 17 de agosto de 1994.
4) Government of Denmark, *Strategy for Danish Support to Indigenous Peoples*. Copenhague: Ministerio de Relaciones Exteriores, julio de 1994.
5) Michla Pomerance, *Self-Determination in Law and Practice*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1982; p. 15.
6) Ibid., 82 n. 72.
7) United Nations Centre for Human Rights Publication, "The rights of Indigenous Peoples: Fact Sheet #9." Ginebra: 1990.
8) Government of Denmark, op. cit., p 11.
9) Ibid., p. 10.
10) Julian Burger, "The United Nations and Indigenous Peoples." in *Indigenous Peoples and International Organizations*. Ed. Lydia van de Fliert. Nottingham, Inglaterra: Russell Press Ltd., 1994; p. 90.
11) Government of Denmark, op. cit., p. 12.
12) Ibid. p. 19.
13) Heide Moksnes, "Culture Is How We Survive." en Boletín del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indigenas (IWGIA, Copenhague, julio-septiembre de 1992, p. 27.
14) United Nations Document, E/CN.4/Sub.2/AC.4/1994/CPR.1, 1 de junio de 1994.
15) European Alliance with Indigenous Peoples, "Getting In Touch: A Guide for Indigenous Peoples to the European Union's Institutions." Amberes, Bélgica: De Wrikker, 1994.
16) Government of Denmark, op. cit., p. 3.
17) Ver Publicación de UNPO "Unrepresented Nations and Peoples Organization." La Haya: 1991.
18) European Parliament Document A3-0059/93: Resolution on action required internationally to provide efective protection for indigenous peoples. Citado en European Alliance with Indigenous Peoples, op. cit. p. 44-45.
19) Ver Hurst Hannum, *Autonomía, Soberanía y Autodeterminación*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 19909; p. 74-103 y 453-477.
20) European Alliance with Indigenous Peoples, op. cit., p. 45.
21) Government of Denmark, op. cit., p. 14.
22) Erica-Irene A. Daes, "Some considerations on the Right of Indigenous Peoples to Self-Determination" en *Transnational Law & Contemporary Problems*, No. 3, primavera de 1993. ❏

Los cazadores de genes,
Zef Productions,
Productor Luke Holland.

La ola de preocupación internacional por la desaparición de la diversidad biológica ha identificado un nuevo campo de investigación - los pueblos en desaparición. El "Proyecto sobre Diversidad Genética Humana", con base en los EEUU tiene la intención de juntar ejemplos de tejidos de 700 sociedades indígenas en peligro, a las cuales refiere como "aisladas de interés histórico". Tiene como objetivo "inmortalizarlas", estableciendo líneas celulares en laboratorios para buscar secuencias únicas de DNA que puedan brindar las claves de las enfermedades de origen genético y que permitan llegar a curas potencialmente lucrativas.

Este fascinante documental televisivo, realizado por el productor televisivo independiente Luke Holland, nos confronta con el dilema moral de "la fiebre del oro genética". Los que lo proponen argumentan que la colección y eventualmente la obtención de patentes de tipos celulares y genes humanos raros de estos pueblos, están justificados "por el bien de la humanidad" - la ciencia aplicada brinda un atajo hacia las nuevas curaciones.

Sin embargo, los mismos pueblos tienen opiniones bastantes diferentes, tal como esta película muestra de forma tan sensible. Leonora Zalabata, vocero del pueblo *arhuaco* del norte de Colombia, explica:

> *"Nuestra tierra, nuestra cultura, nuestro subsuelo, nuestra ideología y nuestras tradiciones, todo ha sido explotado. Esto podría ser otra forma de explotación. Sólo que esta vez nos están usando como materia prima".*

George Annas, Profesor de Etica Médica del Instituto de Tecnología de Massachussetts está de acuerdo:

> *"Les estamos sacando su DNA, el cual ahora consideramos como oro. Es incluso peor que el colonialismo y la explotación comunes porque les estamos quitando la única cosa que valoramos.*

NUEVA PELICULA SOBRE LA CAZA DE GENES HUMANOS

por Marcus Colchester
Movimiento Mundial por la Selva

> *Y después de que lo tomemos no tendremos real interés en si viven o mueren".*

Ray Apodaca, del Congreso Nacional de Indios Americanos, tampoco tiene muchas simpatías por la justificación de "purismo científico" de esta investigación - de que revelará la historia de las migraciones humanas.

> *"Sabemos de dónde venimos, y sabemos quiénes somos, y creemos saber a dónde vamos. ¿Para qué queremos saber más? Digo, ¿es ésto en su beneficio? Ciertamente no es en el nuestro".*

El nos hace recordar investigaciones "científicas" anteriores sobre las características únicas de los nativos americanos, que condujeron a que cientos de sepulturas indias fueran robadas en el siglo pasado para medir el tamaño de los cráneos y estimar así la inteligencia racial. Tomar hoy la sangre y otros tejidos de los indígenas en nombre de la ciencia y de los beneficios mundiales no es muy diferente y ha conducido a amargas recriminaciones.

Detrás de la nueva retórica yacen las mismas actitudes que tratan a los pueblos indígenas como inferiores e ignorantes, y por lo tanto niegan sus derechos.

Leonora Zalabata explica:

> *"No han sido honestos. No les han dicho a las autoridades indígenas qué es lo que están buscando. Creemos que la forma en que han tomado estas muestras es arbitraria. No queremos ser conejillos de indias de sus experimentos".*

La queja destaca la cuestión clave de este debate moral - el "consentimiento informado". ¿Saben los individuos que están entregando estas muestras qué es lo que sucederá con ellas? ¿Son consultados sobre otras aplicaciones de los resultados científicos? ¿Se les asegura una parte de los eventuales beneficios? En lo alto de la Sierra Nevada, en Colombia, nos enteramos de la verdad, cuando genetistas del Instituto de Genética de Bogotá, acompañados por científicos del gigante farmacéutico Hoffman-La Roche, sacaban sangre a los aislados indios *asario*.

"En realidad no les decimos a todas las comunidades que estamos inmortalizando sus células", admite el Dr. Alberto Gómez frente a la cámara. Por el contrario, nos enteramos que los indios son persuadidos para que se dejen sacar sangre porque los médicos visitantes les ofrecen tratamientos médicos únicos que estos pueblos aislados tienen pocas posibilidades de obtener de otra manera.

Más tarde nos enteramos que las comunidades tampoco son informadas sobre los descubrimientos científicos. Las patentes se registran sin el conocimiento y consentimiento de los pueblos locales. En un sorprendente caso de prueba documentado en esta película, de profunda investigación, la Corte Suprema de California ya ha sentenciado que una compañía biotécnica puede patentar los genes de una persona incluso cuando ésta no sólo se ha negado a otorgar su consentimiento sino que ha entablado juicio.

Aquí tenemos, entonces, un proceso que no sólo niega los derechos colectivos de los pueblos indígenas a controlar sus propios destinos sino también los derechos individuales de los ciudadanos de los EEUU a la propiedad de sus propias células. Los beneficios empresarios tienen prioridad y hay potencialmente, cientos de millones en juego.

¿Es ético ignorar los derechos e intereses de los pueblos tribales por el "bien común"? George Annas piensa que no:

> *"Es virtualmente imposible obtener el consentimiento informado de los pueblos indígenas para ésto. Primero, porque pienso que si entendieran el proyecto lo negarían, y segundo, si no lo comprenden no pueden otorgar el consentimiento. Por lo tanto se trata de una explotación total. Es tomar cosas que no pueden ser de ningún beneficio para ellos."*

Sin embargo, los científicos están preocupados de que quizás no haya ninguna otra posibilidad de tomar sus muestras: los pueblos pueden extinguirse, llevándose sus secretos genéticos con ellos. Una forma de salir de este enigma sería el reparto de ganancias: realizando contratos con los pueblos indígenas para asegurar de que obtengan un parte de cualquier tipo de beneficio. Es una sugerencia problemática. Primero, tal como la película nos recuerda, la mayoría de los pueblos indígenas han aprendido a desconfiar de las falsas promesas de los extraños. Vacilarán antes de realizar nuevos acuerdos basados en la confianza. Y si es que va a haber reparto de ganancias, ¿cómo se puede asegurar que los beneficios vuelvan a la comunidad de una forma apropiada y quién vigilará el cumplimiento de los acuerdos?

Las simpatías del productor por los derechos de los pueblos indígenas son claras, pero nos deja que lleguemos a nuestras propias conclusiones en lo que respecta a las mejores soluciones para este dilema moral. Para mí, las lecciones de Leonora Zalabata quedarán grabadas en mi cabeza:

> *"La ciencia y la tecnología resuelven problemas, pero son también agresivas. Pero nuestra forma de cuidar a la humanidad y ayudar a salvar el mundo, de cuidar la tierra y lograr una hermandad entre los hombres no utiliza la tecnología. Nuestra tecnología está en la cabeza, el corazón y el espíritu. Eso es diferente."*

La única solución justa es implementar el respeto por los derechos humanos. Como George Annas concluye:

> *"Necesitamos asegurar su futuro como pueblos, no simplemente inmortalizar sus genes."*

Se pueden obtener copias libres de cargo para las organizaciones del Tercer Mundo de : Television Trust for the Environment, Prince Albert Road, NW1 4RZ, Inglaterra. Fax: +44 171 586 4866. ❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Los gaddis en fuga

por
Minoti Chakravarty-Kaul

La historia de los *gaddis* cuyo territorio está en Gadderan y otros pueblos pastores como los *gujjar* está cada vez más vinculada a la explotación de los recursos naturales al pie de las montañas del Himalaya. La represa de Thein en el distrito de Guardaspur es muy ilustrativa. Está siendo construida en un punto del Ravi dónde éste atraviesa Siwalik en su camino a las llanuras. Precisamente en este punto, en la ribera izquierda del río, está el bosque de Shahpur Kandi. El embalse Ranjit Sagar sumergirá, por lo tanto, partes del mismo y servirá para recibir a todos los pequeños riachuelos como el Karnal, que corren a través de la zona forestal. En el proceso, no sólo sumergirá valiosa tierra de cultivos de agricultores sedentarios en amplias zonas de unas treinta aldeas de la región, sino que también pondrá fin a los recursos de pasturas de un pueblo trashumante - los gaddis. Los funcionarios forestales de Punjab serán también testigos de la sumersión del bosque más importante del estado.

Esta área forestada complementa los recursos de dos regiones pastorales en dos momentos diferentes del año. La razón es que la zona recibe la suficiente precipitación pluvial como para sustentar la agricultura y sin embargo es seca y comparativamente libre de heladas en invierno. Por lo tanto, la zona puede proporcionar refugio a los rebaños de ovejas y cabras en invierno, que no pueden sobrevivir en las heladas regiones alpinas del Alto Himalaya; mientras que puede sustentar el ganado mayor después de las lluvias. Ambas características contribuyen al alivio de la presión de los más frágiles ecosistemas del Alto Himalaya. Así son preservadas las pasturas de primera calidad sobre la línea de árboles y en las empinadas laderas dónde sólo los animales de ágiles patas y sus igualmente ágiles pastores pueden acceder. El acceso a éstas está guardado por la cobertura de nieve de los pasos y las traicioneras tormentas que arrecian sobre ellas durante una gran parte del año, pero que permiten las pasturas de verano.

Tales condiciones obligan al nomadismo de los pastores como respuesta racional a la incertidumbre. Los gaddis, por ejemplo, han elegido la trashumancia para alternar su uso de las pasturas de las regiones superiores con aquellas de la floresta de Siwalik, más abajo. Esto indica la importancia de Siwalik en general y del área de Shahpur Kandi en particular dentro de la ecología del Himalaya.

Aquí está en juego un sistema completo de derechos de propiedad. No sólo está en cuestión la pérdida material del pueblo sino la ruina de una forma de gobernación conjunta - un sistema político. Cuando la represa sumerja los recursos pastorales también terminará una larga relación entre aquellos que pueden ser mejor descritos por un término -que Gandhi usaba-, los "depositarios" del medio ambiente himalayo. ¿Cómo se puede definir de otra manera a quienes han luchado conjuntamente contra los desastres naturales como las inundaciones, el hambre y las plagas?

Su uso de las pasturas del Himalaya ha sido tratado como un uso consuetudinario "tolerado" sin la existencia de registros "legales". Entonces, ningún tribunal necesita tomar en cuenta estas costumbres, ni mucho menos compelir a un gobierno a compensar a los gaddis por su pérdida de sus recursos pastorales en la floresta. Por lo tanto, uno de los principales actores de esta situación -los gaddis- perderán más, porque confiaron en que el sistema político de la India posindependentista respetaría a la trashumancia como su estilo de vida. Tal como es la situación hoy en día, los pastores se dan cuenta que han sido crédulos peones en las luchas de poder inherentes a una democracia; y que los votos de la mayoría pueden "ahogar" a las minorías. En realidad, un proyecto hidroeléctrico que aparentemente tiene la intención de fortalecer al pueblo, en realidad despojará a los nómadas incluso de su derecho básico a elegir un estilo de vida.

La represa ha entonces logrado crear una diáspora "institucional". Los gaddis ya no pueden depender de los residentes de las aldeas de Shahpur Kandi para el apoyo de su estilo de vida trashumante. Los agricultores han sucumbido a la "ilusión monetaria" y temen que sus propias chances de asegurarse trabajos en el proyecto de la represa serán amenazadas en caso que respeten sus compromisos recíprocos con los gaddis. Tampoco pueden esperar el apoyo del Departamento Forestal.

La opción de los gaddis no necesita ser demasiado limitada porque el Gobierno de la India ha sido generalmente benigno. Podemos sólo mencionar aquí algunas de éstas sin entrar en detalles. Pero la situación puede cambiar. Actualmente el Censo los ha registrado como tribus registradas, lo cual conlleva algunos privilegios. Además los gaddis han formado un sindicato con una demanda de una población de 600.000 en agosto de 1993, presumiblemente para asegurar una plataforma para solicitar derechos. Como último recurso pueden presentarse ante la justicia. ❑

El pueblo soliga amenazado por la industria extractiva

por Marianne Hesselager

No es de extrañar que los pueblos tribales de las montañas selváticas del sur de la India sacudan la cabeza frente al "desarrollo" y el "progreso": las autoridades han vedado sus bosques en beneficio de una gran reserva de la fauna, con la buena intención de conservar especies amenazadas de plantas y animales. Pero la veda implica que ahora le es prohibido a la tribu *soliga* vivir en y del bosque, tal como lo han hecho durante siglos sin dañar para nada las riquezas del mismo.

Al mismo tiempo, los bulldozeres y la dinamita devoran los bosques y montañas. Y las autoridades permiten que esto suceda, porque hay fuertes intereses en juego en negocios lucrativos: extracción de granito negro de una alta calidad muy solicitada, para exportar a todo el mundo, especialmente al Japón y a Europa. El granito termina como sepulturas, fachadas y cosas por el estilo.

El lugar se llama Biligiri Ranga Hills en el Distrito de Mysore, en el rincón más meridional del estado de Karnataka. Es una zona con un rica biodiversidad, incluso con especies de plantas y animales que no se encuentran en otros lugares del mundo. Aquí viven elefantes salvajes. Aquí hay plantas medicinales en gran cantidad, hierbas silvestres, conocidas por la tribu soliga, y en las cuales los biólogos están muy interesados en investigar y conservar. Y aquí hay también granito negro...

Corrupción e ilegalidades

Las firmas que operan en la zona, encuentran una enconada resistencia por parte de la tribu soliga y otras fuerzas locales que tratan, por todos los medios, de proteger la zona contra los destrozos. Cartas de protesta a las autoridades y políticos. Denuncias de corrupción y falsificación de matrículas, que han posibilitado a las firmas a obtener permiso para dinamitar bastante cerca de las aldeas soliga, construir represas, instalaciones de riego y la misma reserva de la fauna. Pruebas de que una larga serie de leyes y reglamentaciones son violadas por las firmas implicadas. Y en noviembre de 1993, una marcha de protesta, en la cual participaron miles de soligas, después de que dos jóvenes soligas fueron muertos en relación con una voladura. Y después, todas las 25 familias de la aldea de Bellatha se vieron obligadas a huir, al poco tiempo, porque comenzó a llover piedras sobre sus chozas de hoja de palma, como consecuencia de otra voladura.

Aunque las empresas han tratado de intimidar a los soligas con el silencio, con incendios provocados, y agresión de matones a sus aldeas, las protestas continúan.

La naturaleza paga el precio

Con el apoyo de geólogos, biólogos y otros especialistas, los opositores han logrado probar una serie de graves consecuencias de la extracción de granito:

1. Los pozos de agua desaparecen. De ellos dependen los elefantes y otros animales salvajes de la reserva de la fauna.
2. Según los geólogos es precisamente el granito negro de las montañas lo que contribuye a que se formen reservas de agua en el subsuelo. De ellos depende la riqueza vegetal del bosque.
3. La extracción de granito se realiza bastante cerca de represas e instalaciones de riego, que son obstruidas a causa de la erosión del suelo.
4. Las aldeas soliga cercanas viven en constante temor a causa de la precipitación de piedras de las explosiones.
5. Las explosiones diarias asustan a los animales, que como se mencionó, están protegidospor la ley.
6. La vegetación es eliminada para descubrir al granito. Y la zona se abandona con montones de desperdicios y profundos pozos, abiertos a la erosión, constituyendo un traicionero terreno para el tránsito de seres humanos y animales.

La tribu soliga no se entrega

En muchos lugares de la India, los pueblos tribales y su naturaleza están amenazados en estos años por la construcción de gigantescas represas, proyectos mineros, etc. En la India hay casi 67 millones de indígenas, habitando remotas zonas montañosas, selvas tupidas o lugares con climas rigurosos. Muchos de ellos corren el peligro de ser desplazados y desaparecer, al menos culturalmente.

"No podemos dormir por temor a que lluevan grandes piedras sobre nosotros. Esto no puede seguir así. Que los mineros hagan sus explosiones en otro lugar, no en nuestros hogares y en nuestro bosque. Hasta que así lo hagan, seguiremos protestando", dice Kadar Gowda al periódico local.

La tribu soliga no es fácilmente pasada por arriba por el "desarrollo", como muchas otras. Están organizados, a nivel de aldeas y a nivel de distritos. Tienen una población de unas 20.000 personas, repartidas en muchas aldeas pequeñas en una zona de 60 km de radio. Los mayores pueblos de la zona son Yelandur, Chamrajanagar y Kollegal.

Pero el ruido de las explosiones de dinamita es un diario recuerdo de que el territorio de la tribu soliga está amenazado.

"Sólo puede haber una explicación del hecho que las empresas puedan realizar todas estas ilegalidades. Pagan por ello. De

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

esa manera callan a los políticos y funcionarios", dice el Dr. Sudarshan.

Boicotear el granito

"Creemos cada vez más, que un boicot externo del granito es lo único que puede detener la destrucción. Creemos que los europeos pueden prescindir de las piedras para sepulturas provenientes de aquí, y esperamos una campaña de boicot en Europa."

"Por lo demás, las empresas pueden encontrar el granito negro en las llanuras, en tierras de cultivos normales. Pero aquí es de más fácil acceso, y por lo tanto es más redituable explotarlo en la zona montañosa", dice Sudarshan. Hasta hace un par de años las empresas operaban fundamentalmente en la llanura. Pero la demanda crece y por consiguiente también la codicia.

El oro negro

"Shanta Exports", en Bangalore exporta cada vez más granito de la India, incluyendo granito negro del sur de la India. Junto con su empresa hermana de Europa, "Venkata Impex", disponen de unos 100 empleados. Venkata Impex aporta actualmente unos 5.000 m^3 de granito de la India al mercado europeo en forma anual. Pero se pretende aumentarlo a más del doble, 10.000 m^3 al mes, informa el empresario hindú Balender Venkata, a la publicación alemana "Stein" (feb. 1994).

Venkata transporta bloques enteros de granito sin trabajar por barco a Amberes, donde está el depósito principal, con depósitos subsidiarios en Amsterdam y Mannheim. Los mayoristas alemanes se hacen cargo del 20% de la producción total. Otros clientes son firmas que trabajan el bloque rústico, en Carrara, en el norte de España, en Bélgica y en Holanda, según se destaca en el artículo de "Stein".

Aprender de la tribu soliga

"La tribu soliga adora al árbol *doddasampige* como a un dios. Adoran la naturaleza, la cual ahora está siendo reconocida como de importancia fundamental para la supervivencia del planeta", dice el

---

BRASIL

El gobierno brasileño quiere revisar todas las demarcaciones de las tierras indígenas

La campaña lanzada por grupos anti-indígenas proponiendo enmiendas al Decreto 22/91, que prevé el procedimiento a adoptar para la demarcación de tierras indígenas en Brasil, ha cobrado fuerza. Mediante repetidos artículos y espacios generosos en la prensa nacional, el Ministro de Justicia, Nelson Jobim, ha estado anunciando cambios en el decreto.

De acuerdo con la propuesta, la demarcación de todas las áreas indígenas que no hayan sido registradas hasta el momento, puede ser revisada y podrá adoptarse un sistema contrario, permitiendo a los invasores de tierras indígenas tener voz en la definición de los límites de dichas áreas. El clima es tenso en las áreas indígenas. En algunas regiones del país, la presión contra los pueblos indígenas está aumentando y se están realizando manifestaciones.

Las recientemente detectadas invasiones de tierras indígenas en los estados de Pará, Maranhão y Rondônia pueden haber sido causadas por la propuesta de enmienda del Decreto 22/91. A causa de esta situación, CAPOIB (el Consejo para la Articulación de los Pueblos y Organizaciones Indígenas de Brasil) y el CIMI han comenzado una campaña de movilización popular contra las propuestas enmiendas al decreto.

Desde los tiempos de la dictadura militar, cuando se promulgó la "Carta de los Indios", han habido constantes amenazas a la demarcación de las tierras indígenas. Sin embargo, ahora los grupos anti-indígenas tienen un poderoso aliado, a saber, el mismo Ministro de Justicia, Nelson Jobim. Cuando era Diputado Federal, Jobim, también abogado, presentó un documento al estado de Pará argumentando que el decreto era inconstitucional. Aunque fue unánimemente derrotado a nivel de la Corte Suprema Federal en esa ocasión, ahora está tratando, como Ministro de Justicia, de fomentar los mismos argumentos, lo cual plantea un cuestionamiento a la ética de está acción, dada su posición de Ministro gubernamental, especialmente porque la propuesta beneficiaría a uno de sus ex-clientes y a todos los invasores de tierras indígenas.

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Dr. Sudarshan. El cree que es importante luchar por la supervivencia de las tribu soliga, para poder aprender de ellos.

"Son de los pocos que restan que saben cómo se vive en armonía mutua y con la naturaleza", como él dice. ❑

De acuerdo a la Constitución del Brasil, la Unión debe demarcar todas las tierras indígenas y los límites deber ser definidos mediante decretos administrativos emitidos por el Ministro de Justicia. Cualquier queja contra acciones de la Unión a este respecto, deberá ser juzgada por la justicia, tal como ha sucedido en muchas ocasiones. Detrás de esta maniobra está el mismo viejo intento de reducir el tamaño de las áreas indígenas. Al cambiar el Decreto 22/91, el gobierno brasileño está realmente tratando de invertir los papeles, convirtiendo a los pueblos indígenas en invasores de sus propias tierras. Al hacer ésto, está ignorando los derechos originales de los pueblos indígenas a tierras tradicionalmente ocupadas por ellos mismos y, además, perderá los millones de dólares ya gastados en las demarcaciones (incluyendo las campañas internacionales), además de poner en peligro los derechos asegurados en la Constitución de 1988 después de una ardua lucha.

Fuente: Consejo Indigenista Misionero - CIMI. Brasilia, 14 de junio de 1995 ❑

IWGIA

Asuntos Indígenas
GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tlf. +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción a Asuntos Indígenas1995

Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas		INDIVIDUOS		INSTITUCIONES	
		US$	DKK	US$	DKK
☐	Indigenous Affairs + The Indigenous World	30	195	50	325
☐	Indigenous Affairs + Documents + The Indigenous World	65	425	90	585
☐	Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	30	195	45	295
☐	Asuntos Indígenas + Documentos + El Mundo Indígena	55	360	80	520
☐	Deseo ser miembro de apoyo de 'Asuntos Indígenas' (mínimo 25 US$/150 DKK)				

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card	☐	Visa	☐	Eurocard	☐
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

Publicaciones IWGIA
Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2,20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Arau-Los cazadores de genes, Zef Productions, Productor Luke Holland.canian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2,20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) US$ 3,80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11,60

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - VolumeII. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13,00

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00

No. 74: "...Never drink from the same cup". Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): Hawa'i: Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00 + postage.

No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): Indigenous Peoples' Experience with Self-Government. (1994). US$ 16,00 + postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. (1988). US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. 1989. US$ 8,00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. (1990). US$ 10,00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. (1990). US$ 6,00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. (1992). US$ 13,00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. (1992) US$ 7,50

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cántaro". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + porto.

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

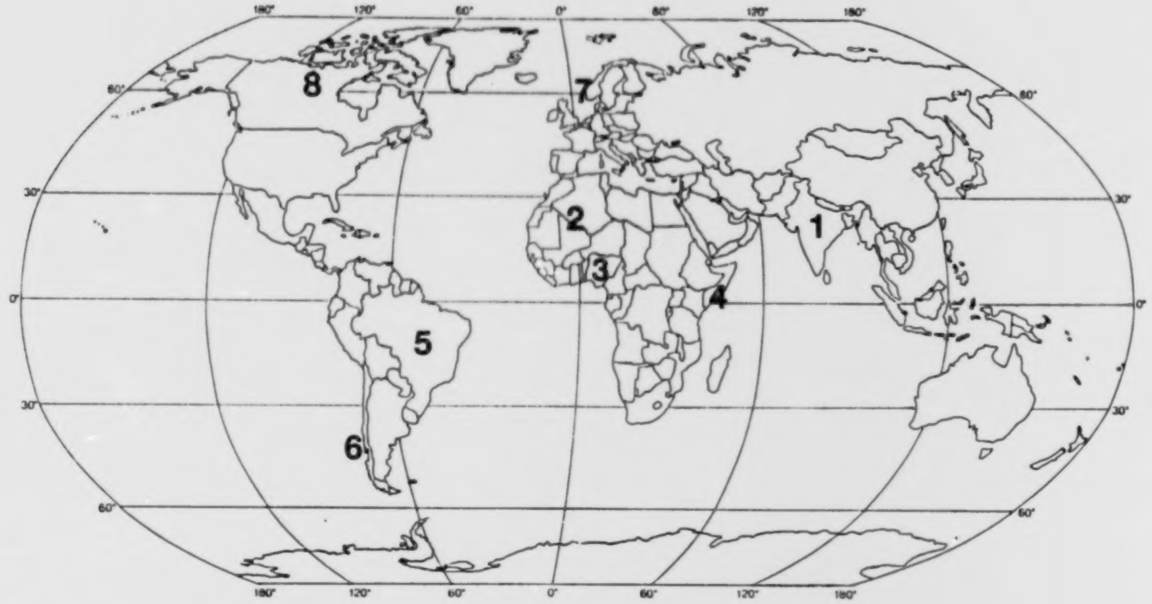
	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 50.-	US$ 30.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas
Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:
IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza, España y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Inger Sjørslev, Jens Dahl y Karen Bundgaard Andersen.
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo y Sharon Venne.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directora: Inger Sjørslev
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa y Asia: Marianne Jensen
Publicaciones:
Coord. y red.
Documentos: Inger Sjørslev
Mundo Indígena/Indigenous World: Marianne Jensen.
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Alejandro Parellada
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Sheila Aikman
Gráfica y layout: Jorge Monrás
Tipografía: Jørgen Abelsen
Colaboradores: Peter Bengtsson y Maribel Blasco

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. India
2. Argelia-
   Mali-Niger
3. Nigeria
4. Somalia
5. Brasil
6. Chile
7. País Sami
8. Canadá

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
DINAMARCA

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscú
RUSIA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SUIZA

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
ESPAÑA

Gotemburgo:
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-413 01 Gotemburgo
SUECIA

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O.Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
Secretariado Internacional de IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

IWGIA

Indigenous Affairs

No.3 - July / August / September - 1995

International Work Group for Indigenous Affairs

3/95

RCD20670

Contents

Editorial
By Inger Sjørslev - page 2

Kalahari
Grassroots Political Organizing among Kalahari Bushmen
By Robert K. Hitchcock and John D. Holm - page 4

Sri Lanka
Indigenous Peoples and Self-determination. A case study of the Wanniya-laeto (veddahs)
by Wiveka Stegeborn - page 12

Argentina
The State is Depriving the Mapuche of their Historical Territory
by Jorge Nahuel - page 20

Mexico
Restructuring Ethnicity in Chiapas and the World
by George A. Collier - page 22

Photo essay: Chiapas
by Heriberto Rodríguez - page 28

Peru
Oil Mining Activities Threaten the Candoshi People
by Lilly La Torre - page 34

USA
Native Americans Bear the Nuclear Burden
by Andreas Knudsen - page 40

Alaska
7th Inuit Circumpolar Conference (ICC) General Meeting
by Jens Dahl - page 44

Greenland
Current Concerns of the Inuit People
by Henrietta Rasmussen - page 40

Ultima Thule by Claus Oreskov - page 51

United Nations
13th Session of the United Nations Working Group on Indigenous Populations
page 54

SHORT NEWS
page 61

Cover: *Ocosigo, Chiapas-Mexico.* Photo: Heriberto Rodríguez

Editorial

Indigenous peoples' relationship with the United Nations is being highlighted in several ways this year.

First of all this is the year when the UN Draft Declaration on Indigenous Peoples' Rights will seriously confront the attitudes of the governments and begin its hazardous journey upwards in the UN system, hopefully in the end to be adopted by the General Assembly. It took twelve years for the Working Group to create the Declaration and reach an agreement among the indigenous representatives and governments. From this perspective, and considering the urgency of the situation of most of the world indigenous peoples, it would not be too much to hope for a rapid and unconditional adoption of the Declaration in the Human Rights Commission, where it is currently in process. Prospects are dim, however, on the future of the Declaration. When indigenous issues were up for debate in the Human Rights Commission this year in February, the decision was taken to form a new working group directly under the Human Rights Commission to 'elaborate' the Declaration. As is by now well known, the first meeting in the new group is to take place in Geneva in November. Around 50 indigenous organisations have by now applied for representation to the new group, in spite of the fact that no financial support is provided for participation in this meeting by the Voluntary Fund. Most indigenous people find it of great importance to be present and make an impact in defense of the result of twelve years intensive work. At the same time there is an understandable scepticism towards the attitudes of many governments, as these have been expressed in former meetings.

This year's regular July meeting in the Working Group on Indigenous Populations did not deal with the Declaration, but obstacles came up in connection with the discussions on the Decade during the technical meeting. Oppostion came mainly from Brazil, which made strong efforts to see that the governance of the activities of the Decade was kept within control of the Nation States.

A number of statements made by indigenous representatives during the review of developments are printed in this issue of Indigenous Affairs. Certain problems and concerns repeat themselves from year to year. West Papuans still have to fight against the activities of mining companies and their hard and merciless surpression. The Mangyans of Mindoro in the Philippines fight for their right to a designated place, at least on equal footing with plants and animals, and the Enxet of Paraguay make an urgent call for compliance with the Paraguayan State's own laws with respect to land rights and humane work conditions for indigenous people.

Two other events have taken place recently in the ongoing relationship between the the United Nations and the indigenous peoples.

One was a workshop on - as it ended up saying - "the possible establishment of a permanent forum for indigenous people within the United Nations". Hosted by the governments of Denmark and the Greenland Home Rule, it was attended by about 25 government representatives and the same number of indigenous persons. This meeting turned into an extremely interesting event, which clearly and unequivocaly put the focus on some of the crucial questions in the relationship between indigenous peoples and certain, mainly Asian states. The defini-

by Inger Sjørslev

tion and delimitation of indigenous peoples acquired much attention, due to the argument of, first and foremost, the governments of India and Bangladesh that no discussion could be held until this question had been dealt with. Furthermore these governments put forward the by now familiar argument that the term 'indigenous' covers peoples in colonial situations, which are clearly related to a specific point in history. India and Bangladesh do not recognize their indigenous peoples as such, in spite of these peoples self-identification as indigenous, and in spite of the well established and accepted definitions of the Working Group and the ILO among others. They still argue that no definition of indigenous peoples exists, and that this is a necessary precondition for further discussions on a permanent forum. It is to be hoped that the Asian governments will change their attitude through better aquaintance with the way their indigenous peoples see themselves and their own situation, and eventualy adopt the term in the spirit of openness and dialogue in which it is in use in the current political and human rights work in the UN and other international fora.

The most recent encounter of the UN and indigenous peoples took place in Beijing in September, when 125 indigenous women from 23 different countries, representing organisations of all continents of the world, signed up to the statement of indigenous women, and among 35-40,000 other women from all over the world, presented their claims to the UN in the form of a declaration: *Beijing Declaration of Indigenous Women*. It was created in an extremely productive, although rather chaotic and a somewhat humid atmosphere in the autumn rain at the NGO-Forum outside Beijing. Latinamericans, Hawaiians, Asians, Australians, Saami and other indigenous women, the majority of whom came well-prepared from their home communities with drafts and points for discussion, cooporated creatively under the coordinative guidance of Victoria Tauli-Corpuz of the Asian Indigenous Women's Network. In the course of a week, the eight page long declaration was ready to be taken to the official conference. With the help of the Danish and Greenland delegation, a press conference was held, and the declaration of the indigenous women was distributed to all represented delegations at the conference.

The whole Beijing declaration of the indigenous women will be printed in a later IWGIA publication, together with statements and other documentation on indigenous women's lives.

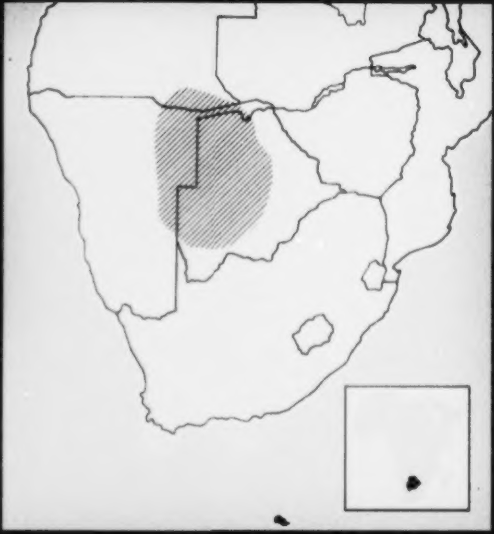
For the moment, it suffices to say that the Beijing Declaration refuses to accept the whole framework within which the UN Platform for Action on women's rights is founded. It is criticised for being framed within the New World Order and condoning Structural Adjustment Programmes. "The New World Order which is engineered by those who have abused and raped Mother Earth, colonized and discriminated us, is being imposed on us viciously. It is recolonization coming under the name of globalization and trade liberalization" the declaration says. Another issue, which received much attention from the press, and which will be dealt with more extensively in the next issue of Indigenous Affairs, is intellectual property rights, and specifically the extreme case of the attempts to patent the genes of an indigenous woman within the highly criticised Human Genome Diversity Project.

While putting emphasis on the areas of specific concern to women, the indigenous women's Beijing declaration is as such a general statement on the situation of indigenous people, both women and men. It remains to be seen what its further fate within the follow up on the Fourth World Conference on Women will be, but considering its strong and clear language and the urgency of the problems it deals with, it should not fail to have an impact on governments' awareness of indigenous women as a special area of concern.

In this case, the indigenous representatives chose to work parallel with the work of the government representatives and present their own statement, which criticised the whole conceptual framework of the official work. Some lobbying was done with respect to the wording of the final document, specifically on issues such as the 's' in peoples, and the paragraph on intellectual property rights. On the whole, however, the centre of gravity of the work lay in the NGO-Forum, where new contacts were established and networks expanded among indigenous women all over the world.

Whereas the degree of direct impact on UN procedures and results in this as in other cases can sometimes be doubted, the side-effects of indigenous peoples' participation in this international community work is not to be underestimated.

People, women and men, meet across continents and exchange experiences, information and viewpoints. New ties are established and old ones strengthened. And the most important activities, those that point towards future openings and dialogues, may very well be those that take place in a humid tent outside Beijing, or in the corridors, whether in the UN or elsewhere. ❑



ALAHARI

Grassroots Political Organizing among Kalahari Bushmen

Grassroots political organizing is a process that indigenous peoples have engaged in throughout their histories. North American indigenous groups organized in the 19th century to attempt to save their land and bring about cultural revitalization. In the 20th century, there has been a dramatic expansion of efforts by indigenous groups to organize as a means of obtaining recognition of their land rights, establishing sustainable development, and seeking political autonomy (Burger 1987; Durning 1992).

The Republic of Botswana in southern Africa is important from the standpoint of indigenous political organizing in that it has an indigenous minority, the *Bushmen* (*San, Basarwa*), that has become increasingly vocal, especially in the past two decades. In the past, Bushmen were excluded from politics by the *Tswana* majority. Their status was such that they could not take part in public policy discussions. For all intents and purposes, they were outside the sociopolitical hierarchy of the country, and they lacked basic civil, political and socioeconomic rights (Hitchcock and Holm 1993).

A major problem of democratization of grassroots politics in the is the absence of a civil society in the rural areas (Holm and Molutsi 1989). Civil society is a network of groups which serves as an interface between individual members of the public and government. Group leaders speak for segments of the population and inform their members on events of government. Most important for democratic elections, civil society organizations act as the means by which members are mobilized for political participation.

Civil society organizations legitimize a certain party for group members, and they focus their members on the importance of certain issue positions for the group. These organizations also facilitate participation in electoral campaigns by organizing meetings with candidates, and they assist by contributing member funds to parties or candidates. In effect, civil society provides an alternative means to communal politics as a way to link to citizens to elite competition.

Bushmen and Politics

The approximately 49,500 Botswana Bushmen have been involved in politics since the time of the first election prior to the country's independence in 1966. A fairly sizable number of Bushmen have voted in every election that Botswana has held (of which there have been seven, including the pre-Independence election). Several Bushmen ran for and were elected to District Councils, three in 1989 and seven in 1994, and one has for Parliament. It is somewhat ironic, there, that Bushmen have been characterized as 'people without politics' and as people who were peripheral to the political process in Botswana. A prevailing assumption in Botswana government circles was that Bushmen communities lacked formal leaders and that they did not have organized political institutions. Observations of Bushman communities and discussions with Bushmen informants underscored the fact that virtually all communities had people who they respected and whose suggestions they frequently chose to abide by. These leaders made decisions, adjudicated disputes and represented the community in discussions with outsiders. In some cases there were groups of elders - or a core group of siblings - who formed what might be viewed as community councils. These people had a significant say in civil matters, such as how to handle disruptive individuals. They were also important in establishing access rules when other people requested that they be allowed to enter their areas in order to use local resources.

The traditional Bushman political system can be characterized as consensus-based, with all adults taking part in decision-making. Public policy discussions are carried out openly, and virtually all people present take part. Leadership tends to be ephemeral among these groups, which have been described by anthropologists as 'fiercely egalitarian.' Individuals who play leadership roles essentially work on behalf of the group as a whole.

There tend to be a small number of sociopolitical institutions among Kalahari Bushmen, although this should not be taken to mean that they are any less significant or experienced at resolving im-

by Robert K Hitchcok
and John D. Holm

portant issues. Besides individuals and families, there are or were bands, local groups comprised of a number of families linked through social, economic, and friendship ties. These social units essentially represent face-to-face communities of people through which rights to resources are held. In a number of instances these bands were part of larger multi-band entities or nexuses which were named units.

Among some Bushman groups (e.g.the *Tyua* of the northeastern Kalahari), the position of *//kaiha*, headman, was institutionalized to the point where it was passed down from one generation to the next, usually through the male line. These leaders were said to have had the authority to make binding decisions and to adjudicate disputes between different groups. Some of these headmen organized region-wide ritual activities such as circumcision ceremonies. Tyua leaders also planned and implemented large-scale hunts that included members from a number of different local groups, and they brought groups of people together for communal labour purposes.

One of the criteria for becoming a headman in Botswana is that the individual must have the ability to read and write. This requirement was problematic for many Bushmen since a significant proportion of the adults were non-literate. It is interesting to note that some Bushmen groups figured out innovative ways to get around this problem. In the case of Ka/Gae in the Ghanzi District, for example, a young man was appointed as headman, but he had a close adviser who was an elderly individual who was well respected in the community. There were also cases where the government relaxed its requirements, allowing non-literate people to become headmen.

During the course of interviews we conducted in Botswana concerning politics, some of the Bushmen headmen mentioned that they wanted to have more training in how to manage community affairs and oversee the customary courts. A few of them had been able to attend a training course at Ramatea in Kanye which was sponsored by the Ministry of Local Government, Lands, and Housing. Other prospective headmen went to villages and towns to observe the actions of official headmen as they went about their duties. In a few cases, headmen were given a short briefing by the District Commissioners prior to their taking up their positions. A few headmen pointed out that they had problems in getting people to listen to them because their appointments had yet to be announced by government officials.

There are only two official tribal authorities found in Bushmen communities. These are the lowest ranking headmen: (1) Headmen of Arbitration and (2) Headmen, Customary Courts of Record. The Headmen of Arbitration adjudicate disputes but do not handle criminal cases. The Headmen, Customary Court of Record, on the other hand, handle criminal cases, levy fines, and oversee the activities of tribal policemen and court clerks who are assigned to the community. Both types of headmen are paid for their work by the government.

According to the Commissioner of Customary Courts in the Ministry of Local Government, Lands, and Housing, various Bushman communities have been involved in electing headmen for a number of years, at least since the 1970s. Some of these headmen have been recognized officially by the Tribal Administrations in their respective districts, and their statuses have been confirmed by the Minister of Local Government, Lands, and Housing under the Customary Courts Act and the Chieftainship Act. There are a number of cases, however, where headmen have been elected in communities but have yet to be recognized officially. There were also cases in which non-local people had become headmen, sometimes to the chagrin of community residents

There have been relatively few instances in which the decisions of local headmen have been challenged. Most people in communities with Bushmen headmen maintained that the headmen had been fair in their decisions. A few people mentioned that they thought the fines and other penalties had been too stiff. In one case, fines were levied on non-Bushmen cattle owners for damage done by their cattle to the crops of Bushmen. when they protested the amounts of the fines, the Bushmen headman refused to back down. There were also cases in which Bushmen headmen faced inordinate amounts of pressure to drop criminal cases against non-Bushmen, the argument being that Bushmen headmen did not have the authority to assess the actions of non-Bushmen. In no case, however, did the Bushman headman capitulate.

There are a number of problems that have been encountered by Bushmen communities in running their own affairs. Some communities had over-zealous extension workers who played too large a role in local affairs, which left people feeling as though they had little control over their own actions. In other cases, there were overlaps in responsibilities among individuals involved in a number of different institutions. In these cases, there were conflicts between the headmen and his advisors and the Village Development Committees (VDCs), local institutions established in most

BEST COPY AVAILABLE

Bushman and other rural communities in Botswana. Yet another kind of problem occurred when an outsider took over the headmanship and refused to relinquish it. There are also a number of cases where factionalism occurred in the community, something that caused problems in running day-to-day affairs.

One reason that was cited by some government officials for Bushmen not doing well in district-level and national political contexts was that supposedly they 'lacked organizational abilities' or 'were not politically powerful.' Both Botswana and expatriate social scientists have pointed to the relatively egalitarian nature of some Bushmen groups, saying that this was a 'constraint to development' since people often preferred to keep quiet rather than advocate changes. The modesty and non-competitive nature of Bushmen was seen as a problem when it came to their representing themselves in court cases or district council meetings.

In contrast to this perspective, there is evidence that some of the leaders elected by Bushmen communities have definitely been highly effective at representing their constituents and advocating political positions advantageous to Bushmen. To take one example, the headmen of Ka/Gae in the Ghanzi District sent letters to the Ghanzi District Council complaining of the problems caused by cattle from two nearby boreholes. When nothing was done, he organized a deputation of community members that went to the district council meeting and complained formally. The result was that the council passed a resolution stating that the cattle would be removed from the boreholes, in spite of the fact that some of the district councillors had cattle that were being watered at those places.

Local Level Organizations in Botswana

There are many forms of group organization in rural Botswana. Most of these groups, however, have little or no political purpose and thus do little to create a foundation for civil society. The most extensive in terms of sheer numbers of groups and members are the burial society, and some villages have several such institutions. In the larger towns there may be fifty. Members contribute on a monthly basis to ensure that the society will provide an elaborate funeral when they die. These burial societies serve as a kind of savings club for local people, who sometimes take out loans from the societies' treasury. The only impact of these societies on party politics is that the parties must cancel any planned political rally when there is a funeral at the same time, since few will attend the rally.

A fairly sizable number of groups in Botswana are government sponsored collective action organizations. These organizations undertake a variety of tasks ranging from providing seeds to farmers to organizing women to produce local crafts. The civil servants who provide more of the leadership for such groups make sure that the groups steer clear of any activity which might even appear to be political. A third form of group has little interest in influencing government other than for help in building and maintaining playing fields.

Some groups in the rural areas do constitute the beginnings of a civil society. There are a few farmers' groups, some women's organizations, and a wide array of churches. While these groups are all bottom-up entities in the sense that they are launched and sustained by members of the local population, most of them are hesitant to become involved in 'politics' for one reason or another. some lack the organizational capacity to mobilize their members. Others find it more expedient to focus on obtaining funds from the government for public sector activities (e.g. educating their members about social problems such as AIDS). To get involved in election politics could easily jeopardize this source of income in Botswana.

The result of the relatively minimal level of civil society development is that issues of politics and government tend to be discussed primarily by the political parties, by the government- controlled media, and by the private newspapers. Since newspapers are not a significant source of information in the rural areas, this means that most people in these areas rely primarily on the political parties. The result is that in Botswana, there is no filter or check to help citizens understand the differences, let alone the implications, of particular policy choices. Voters have only one option in terms of making their choice: the communal or ethnic interpretation.

An examination of Bushman political actions in the period from the 1970s through the early 1990s reveals that they were more than willing to stand up for their rights as Bushmen and push for changes in the ways that they were treated. One of the best examples of such efforts relates to the reaction to the Botswana government's land and livestock development policies.

Since Botswana became independent in 1966, Bushmen land rights were threatened by a new land law and a series of large-scale livestock development projects. The Tribal Land Act of 1968 transferred the land allocation powers of the traditional authorities to tribal land boards. The act basically mandated the boards to allocate land to 'tribesmen' for residential, arable, and grazing purposes. The right of Bushmen to their traditional foraging areas was not specified in the Act nor in any subsequent legislation. The Tribal Land Act was interpreted by some to exclude Bushmen from even making applications for land since they were not seen as 'tribesmen.'

A land rights movement began among Bushmen in the 1970s, at about the same time as the Tribal Grazing Land Policy was announced. This policy was aimed at promoting conservation, raising incomes, and bringing about commercialization of the livestock industry (Republic of Botswana 1975). It resulted in the zoning of land into commercial ranches, communal grazing areas, and Wildlife Management Areas. The commercial ranches were leased out to individuals and small groups, some of whom required the Bushmen residents to vacate the land. Dispossession occurred in a number of parts of Botswana, but relatively little compensation was paid to Bushmen who lost assets.

Bushmen in a number of commercial and communal areas in Botswana protested the treatment that they received. some of them took their complaints to the district councils or appealed against land allocation decisions to the land boards. Others talked to the media, arguing vociferously that they were not being treated fairly.

In the late 1970s and early 1980s Bushmen communities asked for help from anthropologists and others in representing their interests. Some of them requested that a case be brought before the International Court of Justice (ICJ) so that Botswana would be required to provide just compensation for losses incurred by the establishment of freehold and leasehold land, national parks, and game reserves. This tactic which was not pursued, was seen as a kind of fallback strategy.

River Bushmen in the Okavango Delta joined in protests against the Southern Okavango Integrated Water Development Project in 1989- 90, arguing that water development would have harmful effects on wild resources and floodplain agriculture. These efforts resulted in the government putting the project on hold in 1991.

By the 1990s, a sizable number of Bushmen communities had formed their own self-help organizations. The community of D'kar in Ghanzi District formed an organization known as Kuru, a multipurpose development organization which had its own horticultural and marketing projects. A women's group at the Bushmen settlement of East Hanahai in Ghanzi District started a small-scale agricultural and agroforestry project. There were also a number of communities such as Kedia and Mabutsane where community-based wildlife utilization projects were established.

Innovative rural development activities were initiated in a number of rural communities. At New Xanagas, Chobokwane, and D'Kar in western Botswana, local people are raising cochineal, a small insect used in the manufacture of carmine dye, a food colouring agent. In order to raise cochineal, people have had to plant and care for prickly pear, the plant upon which it feeds. Communities in Kgalagadi, Kweneg, and Ghanzi Districts got involved in the exploitation of grapple plant (Devil's Claw, *Harpagophytum procumbens*), a medicinal plant which is used in a kind of tea or in pill form, particularly in Europe. Members of several communities engaged in the cultivation and exploitation of morama (*Tylosema esculentum*), a highly nutritious bean rich in oils and protein. In the Okavango Delta region, women engaged in basket manufacture began trying to conserve palms used in the making of the baskets, and in several places, propagation efforts were undertaken. All of these activities were based in part on the principles of self-help and community-oriented resource management.

The number of service-providing non-government organizations (NGOs) working with both rural and urban Bushmen has increased substantially over the past several years. Some NGOs such as Kuru, Thusano Lefatsheng, and Permaculture assisted local communities in projects ranging from farming to agroforestry and from ecotourism to rural industries. Others, such as the Kalahari Peoples Fund (KPF) and the Kalahari Support Group (KSG) have provided various kinds of assistance to Bushmen, ranging from small grants for community projects to technical advice to community organizations. These programs have enabled a number of people to expand their incomes and increase their involvement in self-help activities.

The creation of the Nyae Farmers Cooperative (NNFC) in Namibia provided the Bushmen in Botswana with an opportunity to watch the evolution of an organization that was aimed at promoting development and ensuring cooperation among a sizable number of Bushman communities. The NNFC, established in 1986, is a multipurpose organization engaged in a wide array of development and political activities ranging from education to running a mobile shop and from land use planning to water provision.

Like all organizations, the farmers cooperative has faced problems, some of them due to high expectations from those in the donor community and the Namibian government, who anticipated that the Ju/'hoansi would make a quick transition to representational leadership and enhanced institutional development capacity. The establishment of a governance system and community management in the Nyae Nyae region was a lengthy and complex process. There was a certain amount of confusion among the community leadership and the farmers cooperative and between newly elected leaders and their constituencies (Biesele 1994). In spite of these difficulties, the cooperative has been relatively successful in establishing claims over Eastern Bushmanland and in laying out ground rules for resource management.

Another organization representing Bushman peoples in Botswana is First People of the Kalahari. Founded in 1992, First People has sought to promote the interests of the *N/oakhwe*, a general term for Bushmen (which means, literally, the 'Red People'). Several representatives from First People met with the government of Botswana in early 1993 to outline what they and their constituents felt were important issues, including land rights and the right to education in mother tongue languages. First People of the Kalahari has also assisted in development activities, networking and information dissemination, and community organizing at the local and national levels in Botswana. This organization is a multi- ethnic one, with representatives from a number of different Bushman groups involved, including *Nharo, G//anakwe, G/wikwe*, and *Ju/'hoansi*.

Representatives of the various Bushman organizations have met at national and international conferences, including ones sponsored by the Namibian government in June, 1 992 and by the Botswana governments in October, 1993. Bushmen also attended the international congresses and symposia, including one on 'Voices of the Earth: Indigenous Peoples, New Partners, The Right to Self-Determination in Practice,' sponsored by the Dutch Center for Indigenous Peoples, and held in Amsterdam, The Netherlands (November 10-11, 1993) and the another on 'The Question of Indigenous Peoples in Africa' sponsored by the International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) and the Centre for Development Research (CDR) and held at Tune Landboskole, Greve, Denmark (June 1-3, 1993) (see Veber et al 1993; van der Vlist 1994). Bushmen also met at national workshops both in Namibia and Botswana, as was the case when the Ju/'hoansi attended the National Conference on Land Reform and the Land Question held in Windhoek in June-July, 1991.

Efforts were made by NGOs, donor agencies, and Bushman communities to bring various indigenous groups together, as occurred when Australian Aboriginals, Saami, and Ju/'hoansi met in Namibia from November 14 to 28, 1993. Representatives of Bushman support organizations (some of which are listed in the Table) came together at conferences in Botswana and South Africa in 1993 and 1994. In July, 1994, representatives of Kuru and First People of the Kalahari attended the annual meetings of the Working Group in Indigenous Populations (WGIP) of the United Nations. The various meetings and activities have provided not only useful experience and networking opportunities, but they have also enabled Botswana Bushmen to gain significant insights into the array of actions and policies of government, donors, and NGOs well as other indigenous peoples involved in human rights and development promotion efforts.

Evaluations of the Remote Area Development Program and some of the projects involving Bushmen in Botswana indicated that the degree to which local people were able to plan and direct project activities tended to be relatively limited. The creation of active partnerships between local communities and agencies involved in project design and implementation is something that will require much more work. In many cases, the project management and staff holds most of the power and resources, while local people have to depend on them for assistance.

Bushmen have called for the formation of community-project committees, expanded training, and greater efforts to strengthen leadership and local institutions. They have sought funding that would be controlled by them rather than by outside agencies. Networking among local community organizations, as is being done in some areas in southern Africa, will enable people to learn further lessons about innovative strategies being employed as well as pitfalls that they should be aware of.

Conclusions

Bushmen have participated in political activities in Botswana since the time of independence. A significant number of the Bushmen interviewed in Botswana over the past twenty years said that they had voted. A few of them admitted that they often voted for the people for whom they worked or ones that their employers recommended. There were also cases in which people running for Parliament or district councils sometimes drove out to their cattle posts in large trucks and brought people in to the polling places. There were reports in 1984 that government vehicles were being used to take people to polling places. In 1989, farmers told their workers that they had to vote for certain parties. A number of Bushmen said that they usually agreed to do as their employers wished, but when they got to the polling stations they voted the way that they wanted to.

In many ways, 1989 was a turning point for the Bushmen from the standpoint of political participation. Several Bushmen ran for either parliament or for district councils. In Ghanzi District, which has a population made up of a large proportion (43%) of remote area dwellers, three Bushmen were elected to district council positions in 1989. While it is uncertain as to how effective they were in shaping public policy, there is no question that to many Bushmen, their success in having their own people elected to district-level political bodies was significant.

Grassroots politics in rural Botswana have chanced little during thirty years of elections. Adult males from the various local communities remain in power. The only option for the young, women, and minorities if they desire to become involved in the change which is taking place is to leave for the towns and cities. There they may also take part in grassroots politics by becoming a part of emerging civil society groups and a growing opposition party. There is little hope that elections will change things, even though Botswana has a rural majority, the power of communal politics is too strong; civil society is too weak; and the opposition remains unconcerned.

There are only two ways in which this situation can change. First, opposition parties such as the Botswana National Front (BNF) could develop a more rural-oriented approach. This would involve appeals to specific ethnic areas in terms of issues which are crucial to them. In the last election, such an approach worked very well in the district of Ghanzi. For the first time the BNF swept the council elections (seven seats) in the Bushman areas. The Party did so by emphasizing exploitation of these peoples by local ranchers and government officials. To emphasize this policy commitment, the party fielded a complete slate of Bushman candidates for these constituencies.

photos: Arthur Krasilnikoff

something it had never done before.

Second, the emergence of a viable civil society in the rural areas could undermine the impact of ethnicity on voter decision making. For this to happen, citizens groups must be formed which are the creatures of their members and not entities sustained by foreign aid or government subsidies. This will be a difficult task? Few in the rural areas have the funds which are required to sustain such groups or the skills to organize them. Moreover, those which are organized tend to have few connections with similar groups in other parts of the country (Botswana being the size of Texas, it is not easy to form national organizations because of the great distances which must be travelled by leaders).

The most promising area of civil society development in rural areas is among women. There are already three national women's organizations which have chapters all over the country: the Botswana Council of Women (BCW), The Red Cross and the Young Women's Christian Association (YWCA). A fourth, which is more radical, Emang Basadi, is starting to establish rural chapters. In the last election, the four groups joined together for the first time to put forward a 'women's manifesto' which challenged the political parties to address a wide range of women' issues. Both major parties responded by including a section on women in their own manifestos. Local women's organizations have been formed in a number of Bushman communities, and representatives of these groups have takes part in district-level and national meetings.

It is possible that other civil society groups may emerge in the rural areas. There are some indications that farmers' groups are beginning to mobilize. However, a critical problem with both women's groups and farmers is that most of their funding is coming from foreign organizations. Without this funding, for instance, Botswana's women's groups could not have done the research and writing necessary to publish their manifesto. Thus, the nascent civil society in rural Botswana could easily deflate if this support disappears.

In summary, grassroots politics in Botswana's rural areas continues much as it always has. There are signs of nascent change among minority communities. Their concern is that real political change will come only with urbanization. If this is indeed the case, the rural population will have no political future, in spite of the fact that Botswana continues to be democratic.

Bibliography

Biesele, Megan (1994) Human Rights and Democratization in Namibia: Some Grassroots Political Perspectives. Paper presented at the 93rd annual meetings of the American Anthropological Association, Atlanta, Georgia.

Burger, Julian (1987) *Report from the Frontier: The State of the World's Indigenous Peoples.* London: Zed Press.

Durning, Alan Thein (1992) Guardians of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Earth. *Worldwatch Paper* 112. Washington, D.C.: Worldwatch Institute.

Hitchcock, Robert K. and John D. Holm (1993) Bureaucratic Domination of Hunter-Gatherer Societies: A Study of the San in Botswana. *Development and Change* 24 (3) : 305-338.

Holm, John D. and Patrick Molutsi, eds. (1989) *Democracy in Botswana.*

Gaborone, Botswana: Macmillan Botswana Publishing Company.

Republic of Botswana (1975) National Policy on Tribal Grazing Land. Gaborone, Botswana: Government Printer.

Van der Vlist, Leo, ed. (1994) *Voices of the Earth: Indigenous Peoples, New partners, and the Right to Self-Determination in Practice.* Amsterdam, The Netherlands: The Netherlands Centre for Indigenous Peoples.

Veber, Hanne, Jens Dahl, Fiona Wilson, and Espen Waehle, eds. (1993) '...*Never Drink from the Same Cup.*' Proceedings of the Conference on Indigenous Peoples in Africa. Tune, Denmark, 1993. IWGIA Document No. 74. Copenhagen, Denmark: International Working Group for Indigenous Affairs and the Center for Development Research. ❑

Name of Organization	Date of Founding	Objectives and Activities
Bagane Development Program	1990	multipurpose development work in western Caprivi, Namibia
First People of the Kalahari	1992	promoting interests of Kalahari peoples, work with N/oakwe communities, information dissemination
Kagga Kamma	1991	an ecotourism program in the Cedarberg Mountains, Cape, South Africa, where 40 Bushmen obtain income and have education and training opportunities
Kalahari Peoples Fund	1973	technical assistance, grants, education, development research, provision of advisors
Kalahari Support Group	1991	networking, assistance in provision of development information, advisory work with Kalahari communities
Kuru Development Trust	1988	multipurpose development, including human resources and arts and crafts work, technical assistance
Nyae Nyae Development Foundation (NNDFN)	1986	generalized development including agriculture and income generation, health, education, technical aid, leadership training
!Xuu y Khwe Trust	1993	assistance to !Kung, !Xuu (Vasakela) and Khwe who were resettled in the Schmidtsdrift area, South Africa; projects include a craft-makers cooperative, education, arts projects, work on income generation and a hunters' unit

Ojarasca

popular civilization's magazine

Six years documenting the profundity of the Americas from Mexico

No other publication in the world has followed the indigenous processes in Chiapas for so long and in such depth

All the main issues concerning the original peoples of the Americas

autonomy and regional development • indian and peasant movements • tradition and modernity • literature and arts • history and its histories • alternative development

subscription

Subscription

Mexican Republic	100 nuevos pesos	☐	Number ____	
North, Central and South America	Institutions: 75 us dollars	☐	Individuals: 60 us dollars	☐
Europe, Asia, Africa, Oceania	Institutions: 100 us dollars	☐	Individuals: 75 us dollars	☐

***Ojarasca* Collection** (add to these prices the mailing costs)

Mexican Republic	300 nuevos pesos	☐		
North, Central and South America	Institutions: 225 us dollars	☐	Individuals: 200 us dollars	☐
Europe, Asia, Africa, Oceania	Institutions: 300 us dollars	☐	Individuals: 250 us dollars	☐

Name ____ Telephone ____

Address ____

Zip code ____ City ____ State ____ Country ____

Send bank money order addressed to Pro Mexico Indígena, A. C.

Epigmenio Ibarra 53, Romero de Terreros, 04310, Mexico D. F. Telephone and fax: (5) 659 8652

We will send you a receipt when your payment arrives

order

SRI LANKA

INDIGENOUS PEOPLES AND SELF-DETERMINATION

A Case Study of the Wanniya-laeto (Veddahs)

by Wiveka Stegeborn

At the stroke of midnight on November 9, 1983 Sri Lanka established a new national park, thereby simultaneously transforming the only remaining group of hunters and gatherers into poachers. With their traditional forest set aside as a national park the *Wanniya-laeto* people lost all access to their traditional livelihood. This article will examine the 2500 year old subcontinental Indian colonial pattern of perpetual disregard for Sri Lanka's aboriginal people's right to self-determination. It considers the history and life-ways of the Wanniya-laeto (Veddah) people in the face of this cultural devaluation and their right to land and ethnicity based both on the virtue of having occupied the island from 'time immemorial', and on international and on human rights covenants ratified by Sri Lanka.

Sri Lanka stands today at a pivotal moment in its constitutional history. At the time of writing this paper a proposal for a new constitution is being drafted in Sri Lanka. It was presented to the Sri Lankan parliament on July 15, 1995. It is pivotal because perhaps this time the indigenous people of that country may be recognized. This new standing in law would offer unique opportunity to the First People of the nation which few native peoples have ever had, a dream held through many generations from the Americas in the west, to Australia and New Zealand in the east.

Facts and Figures

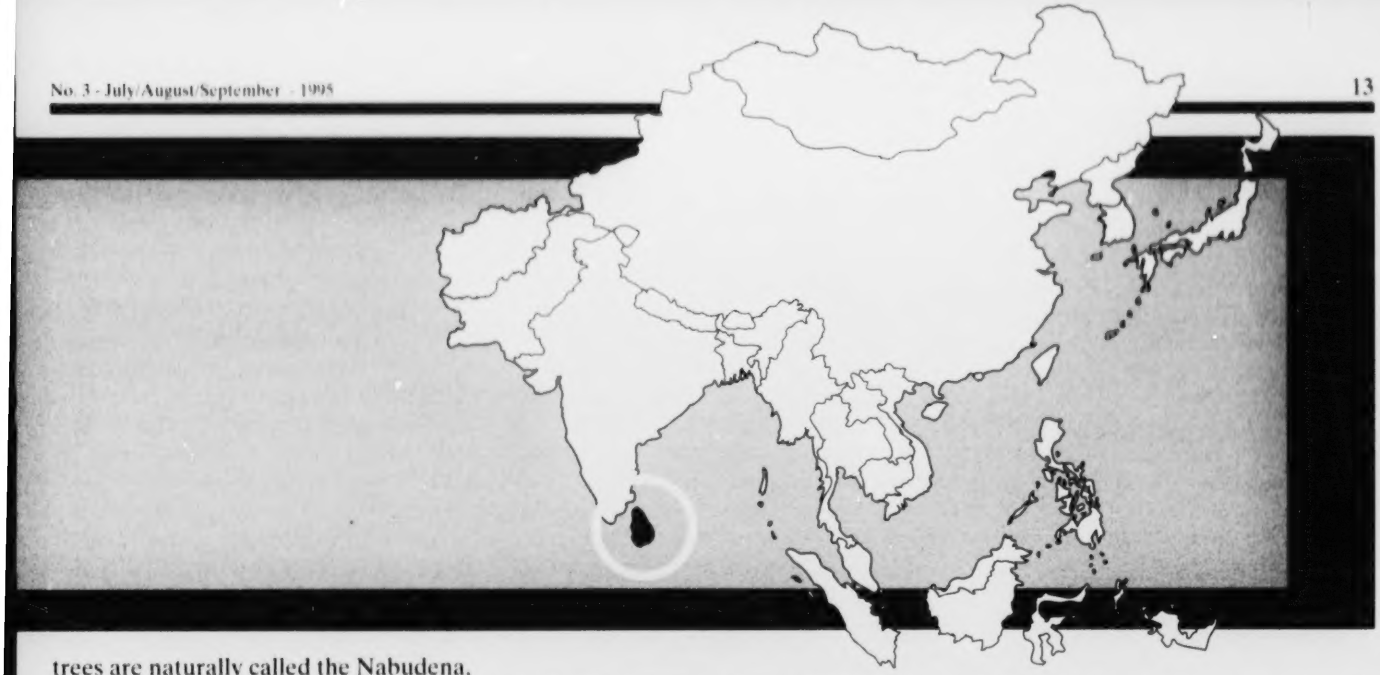
Sri Lanka is an island approximately seventeen miles south-east of India. Its total population exceeds 18 million people. The two major cultural groups, the Sinhalese and the Tamils, both migrated there from India 2500 years ago. The *Sinhalese* constitute 74 per cent of the total population and the *Tamils*, 18.2 per cent. Seven per cent are 'Moors', descendants of Arabic traders. The remaining 0.7 per cent are 'Burghers' (Metis) Malays, and 'others' (Whitaker's Almanack 1995:1019). Two thousand persons categorized as 'others' are Wanniya-laeto, who are the aboriginal inhabitants of the island (Burger 1990:184).

This now vanishing population of Wanniya-laeto lives in Uva Province in Sri Lanka's Dry Zone, located east of the central mountain massif. Their land borders the Eastern Province, where the Sinhalese-Tamil civil war is raging. The towns closest to the Wanniya-laeto hamlets are Maha Oya to the east and Mahiyangana to the west. Along the Maha Oya road, thirteen miles from Mahiyangana, is the village of Dambana. The landscape of Wanniya-laeto country is green, crossed by meandering rivers and streams and punctuated by lakes. Thick tropical forest covers the high mountains and lowlands, interspersed with rocky hills that thrust above the trees. Tall grasses predominate close to the east coast, where the land is drier, flatter, and more open.

Names and Families

The forest and the forest people are so interrelated that even their names are intertwined. '*Wanni*' means forest (Sugathapala de Silva 1972: 2-27) and the *Wanni*-ya-laeto are the ones who live in it, the 'forest-dwellers' (Sugathapala de Silva 1972:2). The Wanniya-laeto regard themselves as creatures of the forest who share a complex moral universe of fellow visible and invisible beings in an environment where everything is alive. Neighbours include squirrels, scorpions, pangolins, bees and deer, along with the great hunting spirits and the deceased relatives of the Wanniya-laeto. They believe that their dead live in another dimension, yet are always with them. For the Wanniya-laeto, no one really dies until those who knew and loved him/her are also dead. On a mountain in the forest, the Wanniya-laeto believe, their ancestor spirits continue to live as they did in real life. This accounts for the husks and debris seen dancing down the creeks from villages where no humans live.

Like many native people, the Wanniya-laeto do not have a collective term for all the indigenous people of Sri Lanka. Rather, they take their names from the particular surroundings where they usually live, such as the Wanniya-laeto who dwell in the tropical dry zone *wanni*. Within this category, they identify themselves by specific family/place names. For example, the group that stays by the open grasslands or savannas are the Savanna people (Tale Warige) and those who live by the big nabudu, embille and kiribo



trees are naturally called the Nabudena, Embille and Kiribo people. The family/place name traditionally was transferred from mother to child but because of new government regulations regarding marriage, this practice changed in the late 1980s. In this article the term 'group' is used to indicate that a family/place name can identify not only one extended family that lived at or frequented a particular place, but also any kin or friends who joined them. Family/place names are almost always terms of reference, used by others for individual Wanniya-laeto. The Wanniya-laeto themselves do not use their family/place names in everyday life. Sometimes they have to think through their genealogies to be able to tell to which group they belong.

Prehistory

Sri Lanka is sometimes referred to as 'The Tear Drop of India' If that tear was shed by anyone, it was surely by the forest-dwelling Veddahs, or *Wanniya-laeto* [wanniya-läåto] as they call themselves. They have occupied the island for over 28,500 years (Deraniyagala 1992:323) but are not formally recognized by the Sri Lankan government as a distinct, defined, indigenous minority. So deliberate is this omission that archaeological and paleontological taxonomy sometimes were modified to suit the political history of Sri Lanka. In one instance, a supraorbital ridge from a human skull was found associated with hippopotamus fossils close to Ratnapura town in southwestern Sri Lanka. According to archaeologist Wickramapathi-rana (1984), this bone dated back to the Middle Pleistocene (125,000-750,000 B.P. Wickramapathirana believes that these ancient finds are probably ancestral to the modern Wanniya-laeto, who have continuously occupied caves in this region ever since the Palaeolithic Period. The Palaeolithic archaeological material culture is similar to that of the historic Wanniya-laeto. This attribution conflicts with that of P. Deraniyagala, a Sinhalese national and former director of the National Historical Museum of Colombo. To bolster the Indo-Aryan (Sinhalese) claim to antiquity on Sri Lanka, Deraniyagala named the fossil supraorbital ridge 'Homo Sinhaleyus' (sic. Deraniyagala in Wickramapathirana 1984:63), and proclaimed that the Sinhalese were on the island even before they appeared in northern India, although the Indo-Aryan (Sinhalese) and subsequent Dravidian (Tamil) migrations to the island are known to be comparatively late, c. 2500 B.P.

The history of Sri Lanka bears many similarities to that of the Americas and Australia. The difference is in the nationality of the colonizers. The contrast between five hundred years of European presence in the New World with the conservative estimate of twelve thousand years of native occupation is not presented in a balanced picture of the past in that historic literature (Lions et al 1992). The bulk of historic accounts overwhelmingly favours those who held the pen. This also holds true for Sri Lanka and especially so for a non-literate society such as the Wanniya-laeto. As historian Hellmann-Rajanayagam observes in an article reflecting on the Tamil past:

Whoever possesses history possesses the moral high ground, and possession of history means possession of power and political initiative (Hellmann-Rajanayagam 1990:120).

The Wanniya-laeto people do not record their history in writing. It is rather found in their oral traditions, their way of life and in their religion. Similar to the original populations of North America and Australia, they left few tangible traces of their presence. They lay, as the North American Indians say: 'softly on the earth.'

Mytho-Legendary History

The written history of Sri Lanka is based on the Sinhalese Buddhist trilogy, *Dipavamsa, Mahavamsa* and *Culavamsa*. According to the outlanders, the first humans on the island were themselves. Not coincidentally, the *Mahavamsa* describes their arrival as taking place at the precise moment that the Buddha took his last breath on earth (Geiger 1950). In Nirvana he asked the Hindu God Indra to protect the newcomers because the Buddha wished to establish his religion on the island. the Sinhalese colonizers needed protection because the island was possessed by 'demons' and 'evil spirits' which the conquerors fought fiercely. Having vanquished these 'evil spirits' Vijaya, the leaders of the group, took a 'demon' princess as his wife. With her influence he was able to make himself master of the island. Then, the story goes, he set aside this wife and their two children for a princess from South India more suitable to his rank. The former queen and the two children returned to her 'demon' people, but they accused her of treachery and killed her. The frightened children were advised by their uncle to flee into the forest. In the *Mahavamsa*, the legend continues that when the siblings became adults, they married one another and became the progenitors of the 'Veddahs', the indigenous people of the country (Geiger 1950).

Unfortunately for the island people, the land to which the North Indians came was Sri Lanka. The invasion was conducted by conquest and settlement. Retroactively the mytho-legendary historic scriptures rationalize this action by describing the island as vacant because its inhabitants did not meet their standards. Initially the standard applied was ecclesiastical (ibid). They were 'heathens'. The indigenous population was not Buddhist: hence, they were relegated to a non-Buddhist sphere, to the realm of demons and evil spirits (*Mahavamsa*). Since they were not people, they need not be treated as such. Successively, the standard shifted to a secular examination into the degree of 'civilization' possessed by the indigenous population. Obviously, the colonizers would not find that type of polity among the forest-dwelling island people. 'Civilization' is based on the concept of a city culture, a way of life not desired by the Wanniya-laeto. Since the Sinhalese people came from a socio-political structure very different from the non-stratified, egalitarian society of the Lankan island people, the latter were judged wanting accordance with the former's measure.

Most of the people who accompanied Vijaya were slaves. Their voyage started from the capital of Bengal (Vanga), a feudal kingdom with a centralized political structure. It was based on a Pre-Buddhist hierarchical caste system built on the stratification of the four *Varnas* in the Hindu religion. The rulers could donate or sell land to temples and private individuals, and were permitted to accumulate slaves (*Mahavamsa*). The hierarchy was reflected in the architecture: a wattle and daub house for the farmer, and a palace for the king. Since the nature of the Wanniya-laeto was to 'live softly on the earth', they had no desire to dominate nature. Accordingly, the island was untouched by aqueducts, viaducts, palaces and cities, projects which require hierarchically organized societies. Incapable of understanding the relationship between the island people and the island, and perhaps not caring to try, the newcomers, once slaves themselves, eventually became their own lords and in turn subjugated the indigenous people. The former slaves believed the island people were inferior because there were no visible signs of accumulation of wealth, a measure of human validity and power so fundamental to the caste system. This hegemonistic concept still prevails in the pro-economic development policy of present day Sri Lanka.

The moral justification for the invasion is anchored in the religious scriptures, those mytho-legendary chronicles so integrated within Sri Lanka, that even the indigenous people believe in them. In the course of time the invaders' clan name was extended to designate all the inhabitants of Sri Lanka, the 'Island of the Sihalas', *Sihala-dipa* (Geiger 1960). The lion is now the official symbol of the country. It represents the Sinhalese Lion People ('Sinha' means lion in Sanskrit). It is the totemic symbol and the clan name of the invaders. The Wanniya-laeto withdrew into the dense tropical forests of the eastern and southern coasts of the island (Tennent 1860).

Whatever may have been Vijaya's first intentions, his subsequent policy was rather that of an agriculturalist than a Buddhist apostle. Buddhism was only adopted in Sri Lanka about two hundred years *after* Vijaya's arrival. Since the colonizers arrogated to themselves the power of defining the aborigines' identity relegating them to the realm of demons and evil spirits, there were no written treaties nor cession of land. The Wanniya-laeto people's own ways of social, economic, and political organization were not recognized by the new potentates. On the contrary, the feudal lords from Bengal (Geiger 1950) found no difficulty in convincing themselves of their own superiority and right to rule because they brought 'civilization' and Buddhism to Sri Lanka. The island people's difference, labelled as inferiority, provided the justification for treating them as if they did not exist.

The island of Ceylon was renowned early in history for its many savory spices. A number of documents from different countries recorded encounters with the original people of the spice island. Occasionally a type of barter called 'silent trade' (Spittel 1957) occurred between the forest people and the foreign envoys. Fa Hian, a Chinese Buddhist pilgrim who lived in Sri Lanka in the fourth century A.D. recorded this practice as far back as 337-422 A.D. (Beal 1968). In the eleventh century, the Arabic geographer Alberini described the same silent trade, this time with the 'savage *Ginn*' (Spittel 1957). This barter is an indirect way of exchanging goods. The Wanniya-laeto spotted the foreign ships from afar, accumulated jungle produce (honey, wild meats, yams, fruits, cinnamon bark, peppers, nuts, etc.) approached the beach near the ship anchored at night, and left the jungle produce behind at a visible place. In exchange, the foreign visitors left merchandise for their shy partners to pick up later. The nature of this trade could be interpreted as wariness by the indigenous people based on the negative experience of the Indian incursion. In any case it certainly demonstrates the wish to maintain their integrity and control contact with outsiders.

On other occasions, the hunters and gatherers were used as bowmen in the forefront of foreign armies. One instance was documented by the Englishman Robert Knox in 1658, when the Sinhalese allied themselves with the Portuguese to fight the Dutch:

> *And with their Bows and Arrows [the Wanniya-laeto] did as good service as any of the rest but afterwards when they returned home again, they removed farther in the woods, and would be seen no more, for fear f being afterwards pressed again to serve the King (Knox 1681:62).*

The eyewitness account 'pressed again to serve the King' indicates the recruitment was not voluntary. That the relationship between the colonialists and their subjects was not always as benevolent as sometimes depicted in the colonial records is revealed in a more recent description by Uru Warige Tisssahamy, a Wanniya-laeto representative and spokesman for his aboriginal people.

Some time ago, the Wanniya-laeto were required every year to bring certain quotas of honey and meat to the Kandyan king. No matter how difficult it was to collect, and how hard their own lives were, the king had to have his measure. The Wanniya-laeto were expected to bring to the king's vassals huge hollowed out pumpkins full of honey. The almost one hundred year old chieftain added: 'And after we had complied, we returned home (to the forest) to live in peace and without impediments from the outside' (Tissahamy, pers. com. 1978). Use of the 'silent trade' from nearly two thousand years ago to recent times demonstrates the Wanniya-laeto wish to maintain their cultural integrity, and their explicit desire for non-interference as expressed by Fa Hian, Alberini, Knox and U.W. Tissahamy.

British Colonization and Independence 1815-1948

After 1815, Great Britain claimed that the island and Ceylon immediately was annexed under English Common Law. The concept of land ownership and property rights changed from the petty kingdoms of the Sinhalese and Tamils to the law of the English Crown which now was the 'original owner' of all lands. A central concept in English property law is that of the right to exclude others from entering onto one's land (Levin 1993), an incomprehensive thought for a hunting and gathering forest-dweller.

After achieving independence for Sri Lanka in 1948, the dominant Sinhalese population formed the new government and wrote its constitution. The country was divided into districts and representatives were elected based on the size, demography and district (Constitution 1972 § 78). Buddhism became the official religion, Sinhalese, the official language, and Tamil was *allowed* in accordance with special provisions (Ibid. §6, §7 and §8 [1]). Nowhere was there a mention of the First People of the Nation. The concept did not exist. A fundamental assumption underpinning the new law that governed the hosts of the country (without their consent) is that the State is an uncontestable given. Earlier rule was justified by Indo-Aryan 'supremacy' and the indigenous people's lack of 'civilization'.

Parliament possesses the ultimate lawmaking authority over all citizens. The new constitution would carry over the powers, privileges, duties and obligation 'exercised or exercisable' by:

> *...Elizabeth the Second the Queen of Ceylon and of Her other Realms and*

photo: Wiveka Stegeborn

> *Territories, Head of the Commonwealth as were in existence immediately prior to the Constitution coming into operation (Constitution of Sri Lanka 1972:7 §13.)*

Thus nothing much changed from the standpoint of the native people. The Crown was formerly the original possessor and therefore owner of the Wanniya-laeto land, over which the State now asserted territorial sovereignty. Land could be bartered, sold or given by the State to its subjects. Since the original island people were not part of the market economy, they could not secure their land by purchase. The already extinguished ancestral land of the island people was given away without their consent or payment of compensation to them, and the State continues giving unsurrendered land to itself, i.e. the State Timber Cooperation, Ministry of Agriculture, Lands and forests, Department of Wildlife Conservation or to private entrepreneurs. Since January 1993, the entire country has been declared a Free Trade Zone (EIU 1992). Foreign investors are welcome to buy former British tea plantations, land, forests or stretches of beach for 'development'.

Eventually, the Constitution of May 1972 was repealed, and a new Constitution of 1978, went into effect in February that year. The name of the state was changed from the Republic of Sri Lanka (Ceylon) to the Democratic Socialist Republic of Sri Lanka. A strong proclivity for economic development emerged. To underline the importance of 'bringing up' Sri Lanka to a competitive level with other industrialized nations, the 1978 Constitution emphasized its purpose under Chapter VI:§27:

> (1) The Directive Principles of State Policy herein contained shall guide Parliament, the President and the Cabinet of Ministers in...
>
> (d) the rapid development of the whole country by means of public and private economic activity and by laws prescribing such planning and controls as may be expedient for directing and coordinating such public and private economic activity towards social objectives and the public weal... (Cooray 1989).

Sri Lanka's Policy and the Wanniya-laeto

Sri Lanka's first official development policy was that the traditional Wanniya-laeto mode of life must go, and the government was ready to take all steps necessary to expedite the process (Dharmadasa 1990). This drastic measure was deemed necessary because there was a severe imbalance between the amount of land available for agriculture and the number of people it had to support. The staple food of both Sinhalese and Tamils is rice, a labour-intensive crop. As in most agricultural societies, the more children, the more free labourers. Thus the bigger the family, the larger the fields. As of 1994, 58.1 per cent of the population is between the ages of fifteen to fifty-nine. A major portion of those are of reproductive age. 35.3 per cent are fifteen years old and below. The population density in Sri Lanka is presently 695 persons per sq. mile (World Almanac 1994:810).

To provide for the huge, young population, after independence Sri lanka decided to develop its industry and commerce, hoping to rival Singapore as a world trading centre. There was simply no interest in a hunting and gathering people (Keuneman 1983:60). Thus, despite hundreds of years of life under various colonizing nations, it is particularly in the twentieth century that the Wanniya-laeto have been displaced from their equatorial forest. Between 1951 and 1955, Sri Lanka instituted the Gal Oya Scheme, which drastically affected the Wanniya-laeto in the eastern part of the island (Dharmadasa 1990). The Gal Oya Scheme built the country's largest reservoir (at Inginiyagala) and inundated some of the Wanniya-laeto's best hunting and food gathering areas along with several of their favourite cave dwellings . The Wanniya-laeto, primarily foragers who lived off the natural produce of their lowland monsoon forest supplemented by swidden and fallow-raised crops, were put under a government resettlement scheme to totally assimilate with agriculturalists (ibid). The government evacuated several Wanniya-laeto settlements, forcing them to yield to the socio-economic needs of the majority of the population.

One step taken by the Sri Lankan government to expedite the 'development' process was to establish the 'Backward Communities Welfare Board' which focused on the Wanniya-laeto of the Eastern and Uva provinces. This board facilitated the government's plan to move the Wanniya-laeto to make way for the Sinhalese and Tamil people, who needed more rice-paddy land. The government argued that the hunters and gatherers should change their ways, that the new life would be better. The Wanniya-laeto would benefit from living in permanent settlements and becoming agriculturalists. Despite all the persuasive arguments, however, the Wanniya-laeto hunters and gatherers followed their old strategy and retreated farther into the forest.

Even this strong approach did not satisfy some powerful politicians. As early as the 1950s, there were critics of the government's policies toward the Wanniya-laeto who felt that assimilation did not go far enough. In 1951, an opposition member of Parliament inquired whether the government was trying to keep the Wanniya-laeto as 'anthropological curiosities' (Dharmadasa 1990). At that time, Minister of Finance J.R. Jayawardene, displayed an extremely negative bias toward the Wanniya-laeto when he replied that the aim of the government was to:

> *lead them away from the hunter stage to the agricultural stage. We want to bring about a stage when the backwardness, the primitiveness of the Vedda... will disappear... and make them full citizens of Lanka (Ibid.).*

Twenty five years later, this same man became the President of the country and the leader of the United National Party (UNP). He enjoyed unlimited executive power as head of state, head of government and head of the armed forces. In the Social Democratic Republic of Sri Lanka, he could dissolve the Parliament at will (EIU 1994:2). His attitude toward the Wanniya-laeto would continue to play a major role in Sri Lanka's desire for 'progress'.

The constitutional ideology then and now greatly devalues the suggestion of an aboriginal nationality. President Jayawardene espouses a universalistic ideology which in fact masks the assumption about the moral legitimacy of his ethnic majority group's occupation of Sri Lanka. It may be called colonial and/or racist, but it does not allow consociate thinking. Consociate thinking originates from the concept of being equal but not the same. Socio-politically this idea refers to self-determination and sovereignty over one's own nation, meaning ethnic group, partaking with other ethnic nations on an equal footing within the State. Michael Levin's interpretations of 'ethnicity' and 'aboriginality' are useful here:

> *Ethnic identity is the most widely used basis for legitimacy not only for minorities, but also for majority groups sharing a common culture. An ethnic group that is a majority may attempt to imprint its culture on the state.*
>
> *Aboriginality is a more refined claim to distinctiveness based on historical experience. It emphasizes status as the original occupants of a place, adding depth to the idea of cultural differences (Levin 1993: 4).*

Whereas previous government policies distanced Sri Lanka from economic aid provided by the West, when the United National Party came into power in 1977, foreign investors were invited to participate in its push toward economic recovery. The government concentrated its efforts on turning Sri Lanka into an industrially developed country and, with Singapore as its model, South Asia's financial centre. To attract foreign investors, the government created a Free Trade Zone in the outskirts of the capital, Colombo. foreign companies were offered a monopoly on duty-free imports of raw materials, plus cheap labour and tax exemptions. Banks opened; hotels and shopping mall structures rose to the sky.

To help achieve the goal of independence from the importation of rice, Sri Lanka needed foreign currency. By 1982, about 74 per cent of Sri Lanka's budget was financed with foreign assistance (Keuneman 1983:60). Sri Lanka received aid from almost every country in the West, and Japan. Great sums of the foreign currency were spent on developing hydroelectric schemes to provide power for industry and new lands for agriculture, among them the Mahaweli Project.

photo: Wiveka Stegeborn

The Mahaweli Project, initiated in 1977, was the most gigantic development program ever in the history of the country. This plan provided that the greatest river system in the country, the 335 km. long Mahaweli Ganga, would be developed, channelled, and diverted into tunnels to produce electricity, then guided to reservoirs and canals for artificial irrigation. About 640,000 acres of formerly 'undeveloped' land would be opened for cultivation. The project would provide new agricultural lands and homesteads for 140,000 families (Keneuman 1983: 64).

Modern Sri Lankan Environmental Policies and Politics

After attaining independence on December 14, 1956, Sri Lanka also joined the United Nations and its specialized agencies (Osmanczyk 1990:870). One very important issue advanced in 1982, by the United Nation's Environmental Programme (UN EP) was the *World Charter for Nature*. The charter is especially relevant for the Wanniya-laeto because its aim was to establish a worldwide network of protected ecosystems by setting aside national parks and reserves for endangered species, and for wildlife and genetic resources (IUCN 1975a:21). It was hoped that each country in the world would adopt its own National Conservation Strategy to include recognition of the rights of indigenous people to live on their ancestral lands. According to the principles of the World Charter, governments were to maintain and *encourage* traditional methods of living, and educational systems were to be oriented toward environmental and ecological principles based on indigenous peoples' knowledge. Some of the most critical points of the recommendations state:

(3) That governments devise means by which indigenous people may bring their lands into conservation areas without relinquishing their ownership, use or tenure rights;

(4) That the governments of countries still inhabited by people belonging to separate indigenous cultures recognize the rights of these people to live on the lands they have traditionally occupied, and take account of their viewpoints;

(5) That in the creation of national parks or reserves indigenous peoples should not normally be displaced from their traditional lands, nor should such reserves anywhere be proclaimed without adequate consultation with the indigenous peoples most likely to be directly affected by such proclamation (IUCN 1975b:2).

In 1980, Sri Lanka's President requested assistance from the UNEP in developing a plan to establish and maintain a system of national parks. By accepting financial and professional assistance from the UN's World Conservation Strategy, Sri Lanka agreed to the principles of the World Charter for Nature and founded its *National Conservation Strategy (NCS)* (IUCN 1982:14). The Maduru Oya National Park was set up as part of this conservation strategy, but as events subsequently demonstrated, the Charter's guidelines did not accord with the NCS of Sri Lanka. The Maduru Oya National Park is a case in point.

The Maduru Oya National Park

On the east side of the country, between the central mountain chain and the sea where none of the colonizing powers had found it worthwhile to exploit the land for coffee, tea or rubber, the last remnants of the Wanniya-laeto lived in their traditional way as late as 1983. They sustained their basic needs by hunting and gathering supplemented by swidden and fallow cultivations. The northern part of their territory was drained by the Maduru Oya River and in the south by the Ulhitiya Oya River and the slowly flowing Mahaweli Ganga. With the establishment of the Accelerated Mahaweli Development Project, and the proposed Maduru Oya National Park, the foragers were threatened from two sides.

On November 9, 1983, the remaining homeland of the Wanniya-laeto, comprising about 51,468 hectares, was designated a combined 'catchment area' and a Forest and Wildlife Reserve. It is called the Maduru Oya National Park and is administered by the Mahaweli Environmental Project. The Department of Wildlife Conservation marked off the land. Barriers, guards and outposts were stationed along the borders. No one was allowed to enter the park without a *written* permit from the Wildlife Department in colombo, on the other side of the country. Most Wanniya-laeto cannot read and write and from one day to the next their ancient life way became criminal in the eyes of the law. Yesterday's hunters and gatherers became today's poachers. As the Accelerated Mahaweli Development Programme proceeded, the old Wanniya-laeto country was segmented into systems, using alphabetic designations. Half the forest belonged to System B (north of Maduru Oya) and the southwestern half to System C. The forests were logged and the last hunting grounds and traditional honey bee sites were levelled by bulldozers. The Wanniya-laeto country underwent dramatic change into vast areas of rice, paddy cultivation, towns, villages, highways and infrastructure. Thousands of settlers poured into the area. Eleven thousand hectares of hunting ground were inundated. Two small villages situated close to a dam (Kandeganville and Kaeragoda) were threatened with flooding during the monsoon rains (Sri Lanka, 1985:5-12).

Unaware of the Master Plan, the Wanniya-laeto tried to survive in the forest, they searched for food unsuccessfully because the animals fled from the construction turmoil. There was famine. Finally they went to the developers for help, but were told that they could not collect food directly as before. The Wanniya-laeto now must follow the government's instructions to cut trees, blast mountains and dig channels in their hunting grounds.

They were told that never again could they return to their traditional life in the forest. Their hunting grounds would be reserved for the purpose of a combined catchment area between the two rivers and a national park.

According to the constitution of Sri Lanka all citizens are equal before the law. Therefore, since the national park regulations proscribe that anyone hunt, pick flowers, collect honey, light a camp fire, or make a living in any park, the Wanniya-laeto were hit hard. Instead, development programme villages awaited them, with schools, shops, health clinics, 'proper clothes', Buddhist temples and modern means of communication. Two and a half acres of irrigable land were allotted to each family: two acres for cash crops and the remaining half acre for their own consumption. The Wanniya-laeto would have to learn to become agriculturalists and live in a 'civilized' way, with a 'civilized' language and religion. To ease the change for the first two years, the Wanniya-laeto would be given government assistance to free material to resettle. They were to receive artificial fertilizers, pesticides, hybrid seeds to cultivate, milk powder, Triposa (a nutritious mixture of three kinds of flour) and whitewash for their houses. They were expected to move voluntarily.

Four Presidents have governed since the last Wanniya-laeto were resettled in the Rehabilitation Villages. For twelve years written and verbal promises have been made to the Wanniya-laeto that they might return to their home. But, as the old Wanniya-laeto spokesman, Uru Warige Tissahamy says: 'Leaves is all I have,' pointing to the pile of documents. On July 15, 1995 a new constitution was to be presented to the parliament. International Human Rights Organizations such as the International Labour Office and the European Parliament have expressed their concern about the Wannniya-laeto to the Sri Lankan government. International NGOs and local campaign groups are writing hundreds of letters to the various Sri Lankan embassies and to the Sri Lankan acknowledgement of Sri Lanka's aboriginal people (copies of these documents can be retrieved upon request).

Conclusion

The United Nations Universal Declaration of Human Rights (1948) was written as a result of the Second World War. Never again would one people be regarded as of less worth than another. Hence, the first words in the preamble:

> *Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world (Hannum 1993).*

The integrity and autonomy of peoples and states would thereafter always be respected. At the time, the issue was to safeguard one country from being invaded by another. The problem of one country invading itself was not yet an issue on the UN agenda. The Declaration was based on *territory*, not on *ethnicity*. Today International Human Rights law 'provides that all peoples may freely utilize resources based upon the principle of mutual benefit' (Williams 1994:17), but as Williams questions in an article about international law and environmental disputes; who defines people? In many former European colonies, the sometimes centuries old, local, European educated aristocracy assumed the office of their forbearers after independence. In the case of Sri Lanka, they continued where they left off upon European colonization. Since the State also determines the 'best interest of the nation', expansion and/or extraction of natural resources to benefit the ethnic majority is the norm. The first article in the International Covenant on Civil and Political Rights states: 'All people have the right of self-determination'. Sri Lanka is a signatory of that document (June 11, 1980), interpreted to mean in that country the dominant group. This is one reason why the Tamils are rebelling in the northern and northeastern parts of the island. Since the Wanniya-laeto are not recognized as a distinct people, the article refers to minorities, article 27 is applicable to them.

In the post-colonial era, specifically after the fall of the Second World the issue of ethno-nationality and self-determination has become a major issue. Indigenous peoples are completing their own UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples and an increasing number of International Human Rights instruments focus on indigenous, ethnic and minority rights (Hannum 1993, Levin 1993, Burger 1990). The micro cosmos is also reflected in the macro cosmos in defining 'self-determination'.

There does not necessarily have to be a new independent state, borders, and total autonomy. That concept itself derives from non-Native thinking. History presents quite heart warming accounts of the welcomes given by the First Nations of the New World to Colombo, Cortez, and Lewis and Clark. These and other colonizers reported that they were treated, to put it modestly, with great respect, if not sometimes veneration. The indigenous nations believed the colonizers were trading partners on equal footing with themselves. Similar to the 'silent trade' of the Wanniya-laeto, there was no wish for domination, only a wish for exchange. At present, there seems to be a moderation in 'self-determination' among indigenous people which is becoming equated not with independence, bur with intra.dependence, including effective control over one's own community combined with effective interaction in the life of the larger state. There is a wish for devolution of power, similar in some respects to the European Community's principle of 'subsidiarity', seen as an appropriate response to demands for self-government and ethnic/linguistic preservation (Hannum 1993).

Instead of believing the State is weakened by equal footing among its ethnic nations, it may instead prove to be strengthened. Perhaps the little token expressed by dropping the word 'economic' in the European Union is a sign of cooperation not merely based on markets and money. Sri Lanka could benefit from this attitude. Billions of dollars are invested in the ethnic war in Sri Lanka, resources which could be utilized for peaceful purposes.

In spite of the undeniable claim of Wanniya-laeto aboriginality in Sri Lanka according to international customary law, and having an inherent and inalienable right to the land based on occupancy since time immemorial, the county's colonizers have pushed away and relegated them to an inferior, subhuman status. Still, to date the indigenous island people are neither formally nor legally recognized by the Sri Lankan government. Today, the argument may be that so few of them are left that they are not worth counting. This is alarming enough. What decimated them? As a matter of courtesy and respect for the Wanniya-laeto's persistent survival in spite of invasions, their use as cannon fodder, displacement by development projects and the latest, the taking of their last hunting ground for a national park, removing the forest people to make way for wildlife should call for emergency action to save what is left of Sri Lanka's indigenous population. Native difference and inferiority are no longer acceptable justifications for their continued patronization by another ethnic group. Now would be an excellent opportunity to change the course of 2500 years and acknowledge the First People of Sri Lanka and their right to their own identity and their rights according to customary law as well as international conventions.

Bibliography

Beal, Samuel (transl.) 1968 *Buddhist Records of the Western World*. Popular edition. New York: Paragon Book Reprint Corp.

Burger, Julian 1990 *the Gaia Atlas of First Peoples: A Future for the Indigenous World*. London: Gaia Books Ltd.

Constitution of Sri Lanka (Ceylon) 1972 Colombo, Sri Lanka: Department of Government Printing.

Deraniyagala, Siran U. 1992 *The Prehistory of Sri Lanka: An Ecological Perspective*.

Colombo, Sri Lanka: Department of Archaeological Survey, Government of Sri Lanka.

Dharmadasa, K.N.O. 1990 'The Veddas' Struggle for Survival: Problems, Policies and Responses' In *The Vanishing Aborigines*, ed. by K.N.O. Dharmadasa and S.W.R. de A. Samarasinghe. International Center for Ethnic Studies (ICES). Sri Lanka Studies Series: 2. New Delhi: ICES in association with NORAD and Vikas Publishing House PVT Ltd. India: Vikas Publishing House PVT Ltd.

Economist Intelligence Unit (EIU) 1993/94 *Country Profile* Sri Lanka, No. 1. London, England: The Economist Publications, Ltd.

1994 *Country Report* Sri Lanka, No. 1. London, England: The Economist Publications, Ltd.

1992 *Country Report* Sri Lanka, No. 1. London, England: The Economist Publications, Ltd.

Geiger, Wilhelm 1960 *Culture of Ceylon in Medieval Times*. Heinz Bechert (ed.). Wiesbaden, Germany: Otto Harrasowitz.

1950 *The Mahavamsa, or The Great Chronicle of Ceylon*. Colombo: Ceylon Government Information Department. ❑

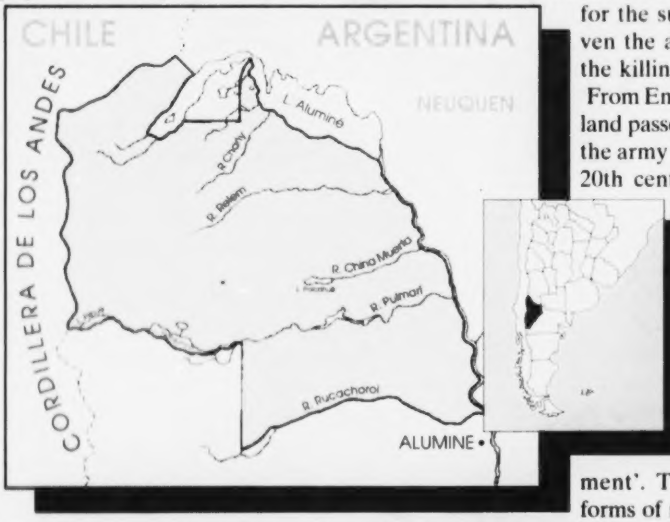
ARGENTINA

The State is Depriving the Mapuche of their Historical Territory

by Jorge Nahuel
Coordination of Mapuche Organisations
TAIÑ KIÑEGETUAM

Argentina, the most southerly country in South America, sets its sights across the ocean towards Europe, but nevertheless keeps watch out of the corner of its eye on its fellow South American countries and boasts that it is the whitest country in America with no 'Indians' on its territory.

Despite this negation of indigenous peoples, more than 12 'Original Peoples' are reassuring Argentinean society and the world of our existence. Contrary to official figures produced by a state which assumes it can define who is and who is not indigenous, we number approximately 1 million indigenous people.



The geographical heart of our Mapuche population today lies in the centre of Argentina, in the foothills of the Andes. Our ancestral Mapuche territory (Wallmapuche) extends on both sides of the Andean mountain range and almost reaches both oceans (Atlantic and Pacific). In the north of this territory one of the Mapuche people have their territory. They are the Pewenche or 'people from Pewen-Araucaria'.

In the Pewenche region lies a 110,000 hectare area called Pulmari where the environment is as rich as its history and the resources are astounding. It is an area of mountainous countryside with seven extremely beautiful lakes: Ñorquinco, Moquehue, Alumine, Pulmari, Pilhue, Ruca Choroy and Polcahue. The lake is the source of five rivers which, together with abundant rain in certain areas and seasons, sustain over 10,000 hectares of forests. Among the existing species of ñire, lenga, oak and cypress, is our ancient pewen, a tree closely linked to our Pewenche identity. Non-Mapuche call it araucaria. These natural conditions are one of the potential foundations in the Pulmari region.

After the criminal 'Desert Campaign' led by J.A. Roca, the general's presidential negotiations resulted in Pulmari being handed over to the English family, Miles, for the support they had given the army for organising the killing of Mapuche.

From English occupancy, our land passed into the hands of the army in the middle of the 20th century through a policy of expropriation of British interests carried out by J.D. Perón. Furthermore, National parks were created covering large areas on the pretext of 'protecting the environment'. These are different forms of military occupation of our territory and we continue to be foreigners in our own land.

The dark period of military dictatorship has been superseded in the last decade by the government of Alfonsin. He responded to the historical demands of the Mapuche for the 'return of Pulmari to the Mapuche'. After many years of discussion - without the presence of the Mapuche - the form in which the transference was to take place was resolved in Decree law 1410 which created the Pulmari Interstate Corporation (CIP) to take charge of administering our 110,000 hectares. According to the Corporation's statutes a directorate was established comprising four representatives of the National State, 3 representatives of the Provincial State and 1 (one!) for the 6 communities in the Pulmari region whose population is almost 3,000 Mapuches. As if to reaffirm this act of 'real democracy and Mapuche participation' the Mapuche representative is elected by the Executive Power's decree.

Five years on and after intense negotiations to try to change the rules of the Corporation's game, we are denouncing to the authorities and Argentinean society the hotbed of corruption and theft which this depraved Corporation has become. We charge it of:

* Illegally lining the pockets of the directors and officials.

* Arbitrarily handing over land for commercial undertakings to businessmen in the region.

* Handing over 11,000 hectares to one particular person - O. Alonso - for the genetic and reproductive improvement of cattle on haciendas in the region.

* Refusing to provide accounts and financial reports of the CIP.

* Destroying the natural forest by granting forestry concessions to private companies, so that the hundred year cycle will be impossible to recover.

In addition to these denunciations, there is the worrying situation of our Mapuche communities, which are denied the use of this area, and are becoming impoverished by the day while they are forced to watch the vast Pulmari territory being depleted.

The Coordination of Mapuche Organisations 'Taiñ Kiñegetuam' is the organisation which brings together our traditional authorities, the Lonko. In this organisation the Lonko resumes his historical role in determining territorial jurisdiction; the Pillan Kuse as religious authority responsible for science and the Werken as the transmitter of Mapuche political thought. Today we are reaffirming our sense of being a 'people' and uniting forces with the Mapuche living in the communities and those who have been relocated to the cities. We are proposing a 'new relationship' with the state, which has hitherto denied and oppressed us, based in coexistence and respect for our rights and fundamental liberties.

However, the Neuquen and Argentinean authorities did not listen to our message. They responded by threatening to proceed with the privatisation of our 110,000 hectares, of continuing the conflict. The state has turned a deaf ear but it knows that to hand over the Pulmari land to the 'free market' is an attack on our life and our future. The state's economic and development policies do not respect or take account of our own strategies and system of development. On the contrary, they violate the Mapuche communal way of life and the balance that we have ensured within our Wallmapu.

In a final attempt, we exhort the National and Provincial States to make a commitment to the recognition of the Original Mapuche People and their rights, given the commitment made by the United Nation's forum in inaugurating the 'International Decade of the Indigenous Peoples of the World 1995-2004'. We ask that, in the context of its development programmes, it does not make agreements or take decisions which compromise the rights and the future of the Mapuche people in the Pulmari area because we Mapuche are more than just folklore. We want people to know that external and unilateral agreements made on the fringes of our reality do not have our consent.

Nevertheless, the indiscriminate dividing up of our lands has continued and the government only responded after the offices of the immoral Pulmari Interstate Corporation were occupied for seven days by returning winter grazing lands for the animals of the six communities concerned. However, the approximately 20,000 hectares which have been recognised as legitimately belonging to the communities are only a small part of Pulmari. What will happen to the almost 100,000 hectares that remain?

This is the area where the Argentinean state wants to hang a gigantic spider's web, woven by the transnational companies and their multilateral trade agreements and which imposes a model of unlimited economic expansion and precludes sustainable development. Western technological culture's irresponsible and irrational attitude prevents an ethic of solidarity and communality while the plunder of Wallmapuche's natural resources is our our agony.

The Mapuche nation of Puel Mapu-Argentina demands the territorial restoration of Pulmari. To this end we have drawn up a proposal which is an alternative to the policy of the depraved Pulmari Interstate Corporation which today represents the interests of the Argentinean state. It is based on the following principles:

* That the Mapuche take a leading role in decisions which concern their future and not the symbolic participation of a Mapuche representative in a directorate of 8 members, as happens at present.

* The return of the land according to the concept of territorial restitution and no more 'loan agreements' as happens at the moment.

* The fundamental right of the Mapuche to self-determination and to exercise it over these lands which guarantee our life, culture and future.

photo: Jorge Nahuel

Marici Weu, Marici Weu, Marici Weu!!!
(We will live and triumph ten times over) ❑

Restructuring Ethnicity in Chiapas and the World

by George A. Collier

Two recent events underscore subtle but important shifts in the ethnicity of indigenous populations in Chiapas. On March 19, 1995 several thousand people from dozens of diverse indigenous communities, among them Protestants and Catholics who have often been in conflict with one another, joined in the demonstration in support of Liberation Theologian Bishop of San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz. Barely a month later, on April 19th eve of the scheduled renewal of peace talks between the Mexican government and the Zapatista National Liberation Army (EZLN), an equally diverse gathering of representatives of distinct indigenous communities and sometimes competing indigenous organizations from throughout the region converged on San Andrés Larrainzar to demonstrate support for the Zapatistas.

Ethnic identity once divided indigenous communities from one another in the Chiapas central highlands. Both recent events underscore a transformation: now, in the wake of the Zapatista rebellion, peoples of diverse indigenous background are emphasizing what they share with one another in revindication of economic, social, and political exploitation.

How has this shift in indigenous identity come about? This article argues that the transformation reflects changes in Mexican rural society stemming from fundamental redirections of Mexico's policies for national society and its place in the world order, marking the ending of an era of Mexican social policy and statescraft.

For decades, Mexico effectively managed peasants and Indians as distinct sectors within its 'institutionalized' revolution, along with workers, ranchers, merchants and industrialists under policies fostering development of a sheltered national economy. Mexico's all-embracing Institutionalized Revolutionary party (PRI) used a corporatist approach of giving each sector a role in sheltered national development as well as corresponding rewards. As the government developed rural programs, it focussed on communities, using agrarian reform to conform them separately, and Indianist policies that tended to 'naturalize' ethnic differences among indigenous communities while distinguishing them from those of non-indigenous peasants.

But in the past twenty years Mexico's national leaders have reoriented Mexican development to global commodity markets and international high finance. More generally, national planners have embraced the philosophy of structural adjustment that governments throughout the world are using to shuck off social responsibilities to the poor. In Mexico, leaders have set aside the nation's social contracts with the peasantry and indigenous people, abandoning long-standing programs of agrarian reform - uniting peasants and indigenous peoples in opposition to the national state.

As the reorientation ripples through the Mexican countryside, the gap has grown between the better-off and the poor, the powerful and the powerless, and the old structures of community that once framed ethnicity have eroded, making way for a new and evocative indigenous discourse voiced by the Zapatistas on behalf of Mexico's poor. The Zapatistas, what is more, speak out from the position of indigenous peoples' historic subordination to protest problems that beset poor Mexicans everywhere, blurring the lines between indigenous, peasant, rural, and urban poor. To borrow a metaphor, we might say that the rebellion is recrafting ethnicity as an ecumenical rather than parochial discourse, evoked from and spanning society's base rather than being articulated from on high[1].

Oil Development and the Crisis in Mexican Agriculture

The Zapatistas chose January 1, 1994 - the inauguration of NAFTA (North American Free Trade Agreement) - to rebel as a way of protesting the government's 'selling out' of Mexico to foreign interests. But NAFTA was only the last link of a chain leading back to Mexico's decision, after the OPEC crisis of 1973, to sell oil into global markets, unexpectedly transforming and destabilizing Mexican agriculture and ultimately removing its insulation and protection from the global economy.

For decades after Lázaro Cárdenas nationalized foreign firms' oil holdings in 1938, Mexico reserved petroleum as a resource to tap for the internal needs of the national economy through a state-run petrochemical industry. To help the depression-era economy recover, Cárdenas subsidized Mexican industry and commerce, keeping the price of oil low and erecting tariffs and restricting imports to protect nascent businesses from foreign competition. Cárdenas stepped up agrarian reform so that peasant and indigenous farming could produce inexpensive foods enabling workers to get by on low wages favorable to developing Mexican businesses. These relationships among oil production, peasant and indigenous agriculture, commerce and industry in the sheltered economy of 'import substitution industrialization' sustained Mexico through several decades of growth.

After the OPEC crisis raised world petroleum prices in 1973, Mexico's decision to export oil distorted these relationships. To produce oil for export, not just for internal consumption, Mexico borrowed massively from the world banking system, glutted at the time with petrodollars from the Middle-East and eager to place loans. Mexico used credits to finance new oil exploration - especially in Tabasco and along the coast of the Gulf of Mexico - and to build new infrastructure throughout the country. In Chiapas, the government established the existence of oil reserves under what has become the heartland of the Zapatista rebellion. It also constructed hundreds of miles of roads and completed three major hydroelectric dams along the Grijalva river that now supply the country with about half of its hydroelectric power.

The resulting boom drew labor into construction, commerce, and transport and began to undercut and transform agriculture. Agriculture declined from about 14 per cent of GDP in 1965 to about 7 per cent of GDP by 1980. In addition, farmers sought to cut labour costs by shifting to chemical inputs - fertilizers and herbicides - that reduced labour while intensifying production but that also made producers dependent on credits and subsidies. Responding to the crisis in agriculture in the late 1970s, the government extended credits, subsidies, and marketing assistance in an attempt to revive agriculture through López Portillo's Mexican Food System (SAM). Planners worried that the country had become too dependent on corn imported from the United States, a threat to Mexico's sovereignty at a time when US politicians spoke of using grains as tools or weapons of foreign policy.

But the 1982 debt crisis shattered Mexico's development boom and the ability of the government to subsidize the transformed agriculture. Collapse of world petroleum prices left Mexico unable to service $96 billion of external debt, mostly borrowed on the unfulfilled promise of oil exports. The international banking system forced austerity on the Mexican budget. Credits, subsidies and market supports began to dry up in the Miguel de la Madrid presidency. Six years later, Salinas de Gortari embraced policies of liberal restructuring under which Mexico began to sell off or dissolve state-controlled enterprize in various sectors. Salinas targeted peasant agriculture as inefficient, removing remaining supports for peasant production and redrafting the agrarian code to bring agrarian reform to a halt while allowing privatization and sale of indigenous and peasant lands that the code once protected.

Restructuring of Peasant and Indigenous Landscapes

Throughout Mexico, these changes plunged peasant and indigenous agriculture into crisis. Poorer peasants who lacked capital or access to credits needed to purchase fertilizer and herbicides abandoned their land or rented it to wealthier compatriots. In many areas of central Mexico peasants and indigenous people gave up farming and migrated to seek work in the urban peripheries or in the United States.

In Chiapas, reliance on chemical inputs began to differentiate the poor from the better-off within indigenous communities, often pitting wealthier indigenous elites of the *cabeceras* (municipal centers) against the poor of the outlying *parajes* or *aldeas* (hamlets) and breaking down community ethnic solidarities. Many of the poor were driven out of their ethnic homelands or left to seek their fortunes in the frontier colonies of eastern Chiapas and in squatter settlements around San Cristóbal de Las Casas. Others took up employment as unskilled workers in construction in oil and hydroelectric development. After the 1982 debt crisis, when austerity curtailed construction, unskilled workers who returned to Chiapas's agrarian economy no longer could find employment, swelling the ranks of the impoverished.

As a result, ethnic populations that once had been community-based began to spread across the geographic and social landscapes of southeastern Mexico, intermingling with different indigenous and non-indigenous rural and urban poor, sometimes even in new livelihoods and new kinds of communities. Many of those marginalized from Chiapas' highland indigenous communities joined Indians and peasants from other states flowing into the tropical forest frontier lands of eastern Chiapas from which the Zapatista rebellion has since emerged. While some retained identities of ethnic origin, others turned to religion to consolidate frontier settlements, establishing them as communities of diverse worship - Presbyterian, Baptist, Seventh Day Adventist, Mormon, etc. as well as Catholic-linked Christian-based.

Even as oil development redeployed people and identities in this supposedly remote area, it left them vulnerable to dependency on credits, subsidies and the marketing mechanisms of INMECAFE, the Mexican Coffee Institute. Eastern Chiapas' colonists allocated one-third of their production to coffee as a cash crop, another third to livestock and the remainder to subsistence crops such as corn and beans. When austerity and restructuring set in, colonists might have been able to weather the shift in economic tides had not the world price of coffee also plummeted in 1989, further devastating peasant producers who had invested in coffee as their principal cash crop. The collapse of coffee prices coincided with Salinas' abrogation of agrarian reform, dashing colonists' unfulfilled quests for land.

Zapatista condemnation of NAFTA thus implicitly protests the trade liberalization and structural adjustment that began two decades ago with Mexico's decision to enter global petroleum markets. Oil-led development threw agriculture into crisis; it undermined the solidarity of indigenous and peasant communities by differentiating people within them; it impoverished those made vulnerable to the collapse of credits and markets needed to survive in a transforming rural economy. Little wonder, then, that Chiapas' rural poor, no longer protected by the solidarities of old ethnic communities, should embrace the protest voiced by the Zapatista rebellion.

From Governing by Pact to Exclusion

The restructuring of ethnic identities in Chiapas also responds to a fundamental shift of Mexican government away from social policies that drew pacts among and support from the various different sectors of Mexican society. Increasingly, the government and its ruling party, the PRI, have opted for policies that favour only the 'modernizing' sector linked to international high finance, with waning commitment to other sectors. Many Mexicans, including most of those in peasant and indigenous communities, now feel excluded from the government's social contract. Some have joined parties and organizations opposed to the ruling party.

For decades, beginning with the 1934-40 presidency of Lázaro Cárdenas, the ruling party successfully managed public policy to give different sectors of society a sense that each had a voice in a political system that would mediate their sometimes-conflicting interests. In the countryside, the ruling party gave political access to peasants and Indians as well as to ranchers and commercial farmers; urban labour and industry also could count on being heeded. The government claimed to sustain a social contract acknowledging the legitimacy and needs of each sector. Mexico's relative social peace, and the willingness of the 'electorate' to allow the endorsement of ruling party candidates in decade after decade of managed elections, reflect the success of government by pact.

Pacting reached into agrarian landscapes and evoked a style of indigenous and peasant leadership in which, for the most part, organic leaders worked through the framework of municipal institutions and through those of the ruling party, the PRI, to help extract state resources for their followers in return for delivering the vote for ruling party candidates. The success of agrarian reform and Indianist policies in conforming ethnicity to municipal institutions matched the relatively strong loyalties of peasant and indigenous leaders to the government's ruling party.

Austerity, forced on Mexico by the world banking community after the 1982 crisis of debt, undercut the government's ability to sustain its social contract and sectoral pacts. Then, as modernizers within the PRI embraced the ideology of structural adjustment, the government cut subsidies for peasant agriculture and social programs for the burgeoning urban populace living in poverty.

As a result, the hegemonic success of the PRI eroded. In the 1988 presidential elections, the PRI faced its first serious electoral opposition from the National Action Party (PAN) and from supporters of Cuauhtámoc Cárdenas, many of them PRI defectors who opposed the policies of structural adjustment promised by Carlos Salinas de Gortari. Under Salinas, government policy ceased to represent all sectors of society. Programs such as Solidarity, ostensibly intended to assist the poor, channeled funding behind the scenes to PRI supporters, to the exclusion of those in the growing opposition.

Peasant and indigenous leadership shifted in style, meanwhile, as rural production concentrated in the hands of PRI-affiliated power holders who controlled the capital and scarce credits needed to farm with chemical inputs. Elites who had established themselves in power by winning rewards for their followers in return for delivering the vote for the PRI began to monopolize government resources for themselves, using them to capitalize their own production in the transformed agrarian economy. As they no longer needed the labour of poorer compatriots in agrarian production, power-holding elites could cast off economic and political responsibilities to the growing numbers of expendable labourers in their own communities. The organic leaders of yester year thus transformed themselves into the caciques of contemporary times.

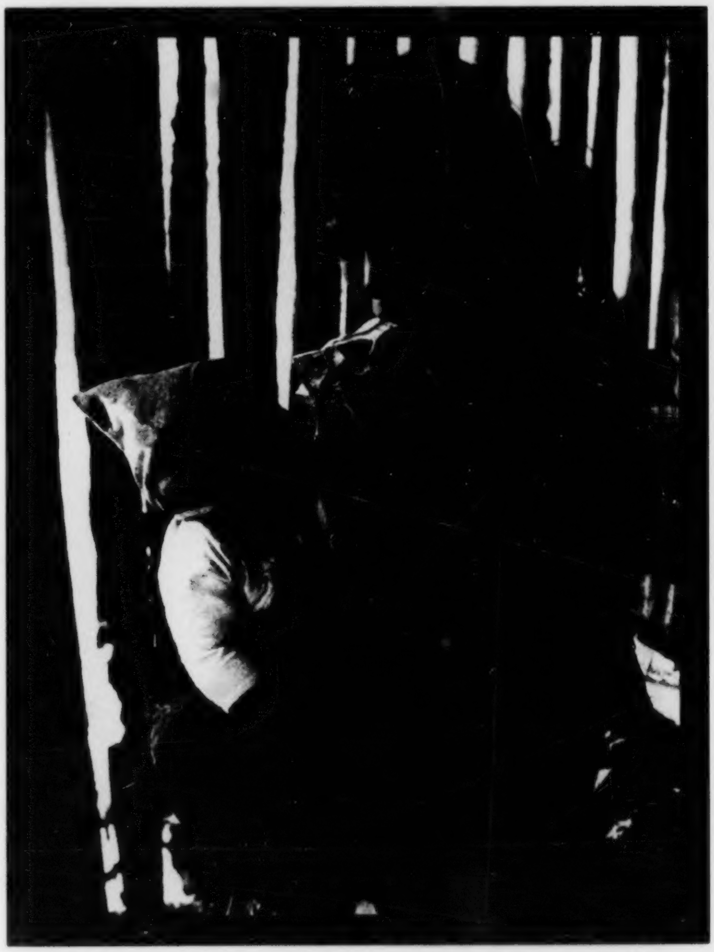
As support for the ruling party eroded, and as marginalized peasants and Indians began to affiliate with the opposition parties, the PRI resorted increasingly to coercive tactics to hold onto the peasant vote, withholding funds and services from those whose loyalties are suspect. Even in indigenous hamlets, authorities withheld the benefits from government programs from those who did not support the PRI. Such practices further fractured rural communities, sharpening the divisions between powerful elites and marginalized poor. Increasingly, as a result, organic leadership among rank-and-file peasants and indigenous populations has coalesced around opposition to the PRI, in coalition with political parties of the opposition, with independent organizations, and now with the Zapatistas.

Uniting against Arbitrary Agrarian Policies

Extremely diverse ethnic and religious affiliation marked the colonization that flowed into eastern Chiapas in response to the restructuring of the agrarian economy in the 1970s. What brought people together in a movement that now spans ethnic and religious diversity was resistance to the arbitrariness of government agrarian policy in the region.

During the 1970s, Luis Echeverría opened up eastern Chiapas to long-distance colonization by modifying the agrarian code to permit peasants to relocate far from their homes, even across state lines. Yet as colonists settled frontier areas, the government decreed huge tracts of the colonized land off limits to them as 'bioreserves.' The huge Montes Azul 'bioreserve,' which encompassed dozens of new frontier settlements, was 'reserved,' it turned out, for government timbering.

Agrarian authorities ordered colonists in the bioreserves to relocate, but most refused. Attempts by the PRI to coopt peasants in eastern Chiapas and to divide followers from dissidents only heightened antagonisms. As colonists resisted continued pressure to relocate during the 1980s, most of them aligned with opposition to the PRI. When the government claimed overwhelming electoral support in 1988 from eastern Chiapas for the PRI's presidential candidate, Salinas de Gortari, colonists knew the elections had been rigged. Upon taking office, Salinas de Gortari rewarded colonists allied with the PRI in the Montes Azul bioreserve by legitimating their land claims - while denying the claims of dissidents and opponents. Shortly thereafter, Salinas announced legislation to 'reform' Article 27 of the Constitution, bringing agrarian reform to a halt. In effect, Salinas broke the nation's historic covenant with the peasantry to honour the hope, if not always the reality, of legal agrarian reform. For the first time the Zapatistas, present in small numbers since 1983 and advocating armed resistance to the national state, won recruits among colonists who believed that they had lost legal recourse to their lands claims.



Tzizcao, Lacandon rainforest - Photo: Heriberto Rodríguez

These arbitrary and contradictory government agrarian policies unified dissident colonists across lines of ethnic and religious difference, while forging links to agrarian activists of other regions in Chiapas and Mexico's south. The Zapatista movement has helped generalize the alliances to span indigenous and non-indigenous peasants throughout and beyond the area of frontier colonization in eastern Chiapas.

New Ecumenism in Indigenous Discourse in Chiapas

There is a new ecumenism in the ethnicity that is emerging in Chiapas as a result of the Zapatista rebellion - ecumenism with respect to religious difference as well as other kinds of difference.

The joining together of Protestants with Catholics among the indigenous groups who have been demonstrating solidarity with Bishop Samuel Ruiz's role as intermediary between the government and the Zapatistas in recent negotiations is an important development because religious difference has been a significant axis of conflict among indigenous groups in Chiapas in recent decades. I believe that the Zapatista rebellion furthered the evolution of such ecumenism.

Many analysts believe that the 1974 Indigenous Congress, organized by Bishop Samuel Ruiz at the request of the government of Chiapas to commemorate Fray Bartolomé de Las Casas, laid the foundations for the indigenous movement that has coalesced in the Zapatista rebellion. The Congress pulled together indigenous representatives from various regions of Chiapas, including the colonizing region of eastern Chiapas, allowing them for the first time to articulate common demands for social change. In the wake of the Congress, independent organizing of indigenous and peasant communities in eastern Chiapas built upon the networks and channels of communication established in the Congress.

One must remember that the 1974 Indigenous Congress built on the catechist networks established by Bishop Ruiz in part to counter the spread of Protestant and evangelical churches in eastern Chiapas, where new religions afforded solidarities needed to consolidate frontier communities. Even though Liberation Theology galvanized indigenous alliances in the 1974 Congress, non-Catholic religious affiliation continued to grow, encompassing up to 40 per cent of the frontier population by the 1980s. In this context, independent organizers had the advantage over religious organizers of being able embrace groups of different religious persuasion into their movements. The Zapatistas built an inclusive movement in part by disavowing religious affiliation while affirming religious tolerance, epitomizing an ecumenism that has since become more prominent even in Bishop Ruiz's church efforts.

More generally, the Zapatista movement has adopted what one might characterize an ecumenical stance with respect to differences of political persuasion by welcoming diverse groups of civil society into a broad-based movement seeking reforms of Mexican society as a whole. As a result, diverse indigenous and peasant organizations have coalesced in organizations such as the State Council for Indigenous and Campesino Organisations (CEOIC) that echo and reinforce the Zapatistas' challenges to the national state.

The Transnational Context of New Regional Movements

The shift of ethnicity in Chiapas to transcend, yet embrace difference parallels the emergence of new regional movements in many parts of the world where 'borderlands' bring distinct cultures together in interaction without necessarily erasing their differences. Global development moves production 'offshore' and circulates people, goods, money and information in new kinds of translocational spaces shaped by economic restructuring. Peoples drawn together in new ways confront ambiguities of identity and polyvalent senses and possibilities of being. They experiment with guises and roles, and sometimes they forge, reformulate, and mobilize ethnic identity to hail new sympathizers - as the Zapatistas' faceless indigenous visages have appealed to those who project their own identities onto those imagined behind the Zapatista masks.

Contemporary Chiapas illustrates how alliances can span heterogenous peoples in borderlands without necessarily dissolving their differences. Oil- led development transformed southeastern Me-

photo: Heriberto Rodriguez

xico, drawing the ethnically distinctive indigenous peoples out from Chiapas' agrarian economy and thrusting them together with non-indigenous peasants, workers, independent organizers and even evangelizers, in work, politics and religion not previously open to indigenous peoples. New alignments of wealth and power surfaced and sharpened the basis for a regional indigenous identity that emerged as the reversals of Mexico's energy development thrust the region into crisis. The Zapatistas tapped the discontent and consolidated a movement that elevated indigenous identity out of its old parochial loyalties, linked to patronage and protection of the corporate state, into something new, the shared identity of those whom politicians have spurned in pursuit of neo-liberal modernizing.

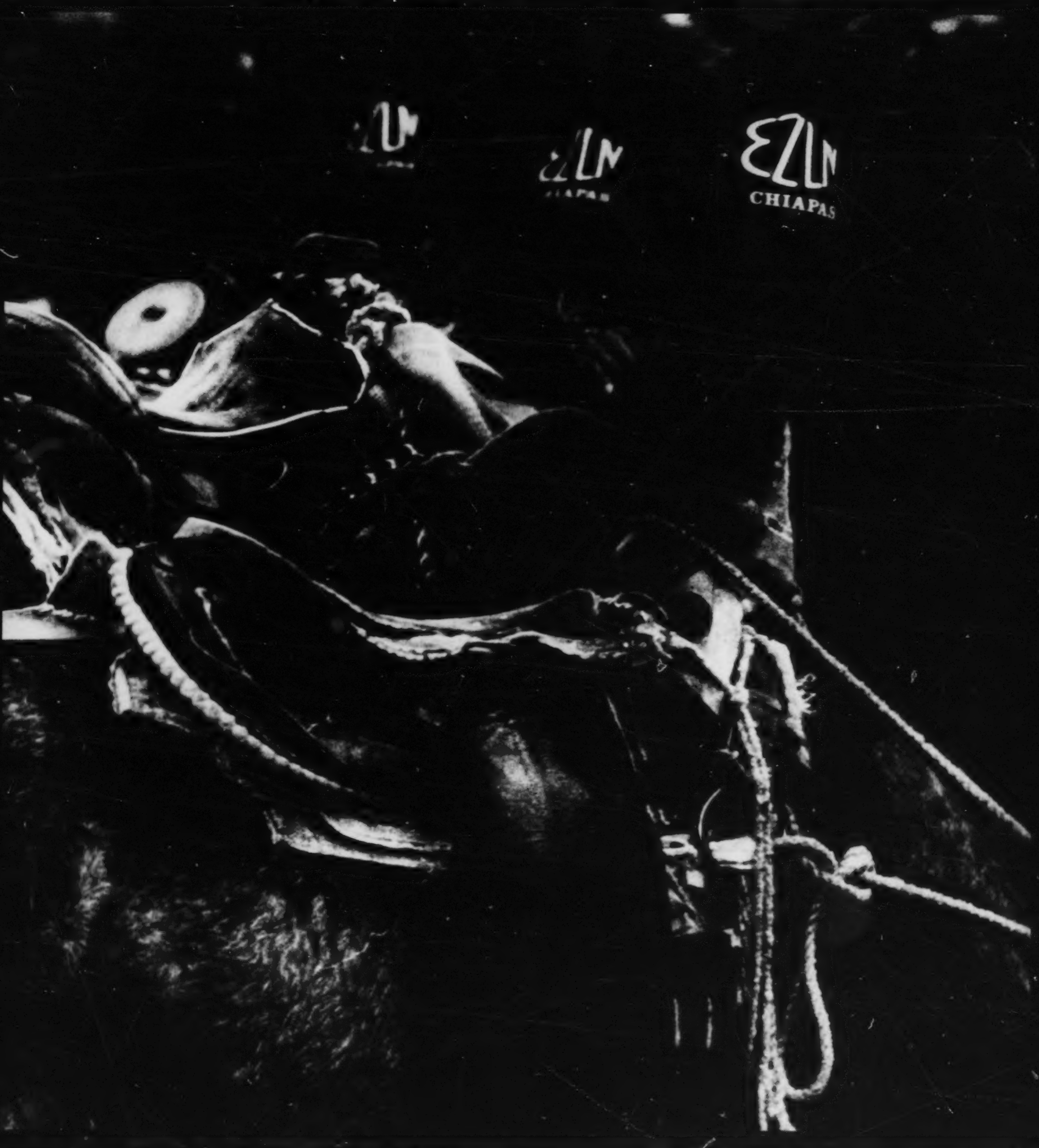
There are other ways in which encompassing transnational political and economic systems reshape and sometimes consolidate loyalties and identities drawn from ethnic landscapes. A new pan-'Mixtec' identity, for example, has spanned the primary loyalties to township that Mixtec speakers once held in Oaxaca. It grows from Mixtec migrants' shared experience of border camps in Tijuana and work in the tomato fields of California, Oregon, Florida and other parts of the United States where transnational agri-business has brought seasonally migrant workers from Oaxaca together in a new collective identity.

Regional identities and subnational popular movements also gain support from one another - much as the Zapatistas have tapped support from within Mexican civil society, from native-Americans' organizations and their supporters throughout the continent, from the Chicano movement, and from sympathizers in Catalunya. They draw support from independent organizations that challenge the state and from non-governmental organizations whose resources and constituencies transcend national controls. While contemporary nation-states are in many instances struggling to reassert their primary claims on citizenship and identity, they are no longer the only game in town in the post cold-war and increasingly transnational order, which is giving rise to new, multivocal solidarities and alliances.

Notes

1. For an analysis of the roots of the Zapatista rebellion, see *BASTA! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas* by George A. Collier and Elizabeth Lowery Quaratiello (Food First Books, 1994).

2. Even Mexico's oil sovereignty is falling victim to restructuring as the Ernesto Zedillo government contemplates privatization of the state-run petrochemical industry after having pledged oil revenues to US banks to guarantee repayment of the recent Clinton administration bailout. ❑


EZLN
EZLN
CHIAPAS
EZLN
CHIAPAS

PHOTOS:
HERIBERTO RODRIGUEZ

CHIAPAS: THE EXPLOSION OF COMMUNITIES

Oil Mining Activities Threaten the Candoshi People

by Lilly La Torre

At this moment the indigenous peoples of the Peruvian Amazon are facing a new threat which puts their present and future lives and culture in great danger: the government is authorising extensive facilities for oil exploration concessions in the Amazon which include the superimposition of rights to exploit hydrocarbons on protected natural areas and community titled land.

The entire Amazon territory has been divided into lots and over the last two years oil companies have been awarded more than three million hectares in which to carry out oil prospecting and exploitation.

The indigenous peoples today are living in national and international legal contexts which are quite distant from those which allowed the plundering of their resources in earlier times. In Peru the government ratified ILO Convention 169 on Indigenous and Tribal Peoples which expresses very clearly the form and characteristics of the procedures for resources which are property of the state on indigenous lands.

States which have signed this Convention are committed to ensuring the rights of the indigenous peoples, and in particular articles 4,5 7 and 15, before granting permission for prospecting programmes or resource exploitation in their subsoil of their lands.

According to this regulation, indigenous peoples ought to:

- be informed about oil development plans in the region and determine whether or not the implementation of these plans is appropriate.
- be informed of the scale of the threat of the project for both the indigenous population and the environment and recommendations be made with regard to them.
- establish development priorities for the region in favour of the indigenous population and make recommendations with respect to them.
- be assured that they have integral participation in the design, implementation and evaluation of the project and the company's programme of activities which might affect them.

However, although Peru prescribes to the Convention, which is now law in Peru, these conditions have not been fulfilled.

The oil industry, with all the economic, technological and social benefits it has brought to humanity, is also one of the most contaminating industries and directly and indirectly responsible for harming the environment at the local and global levels and for the consequent social conflicts. These activities have had very serious consequences for indigenous peoples.

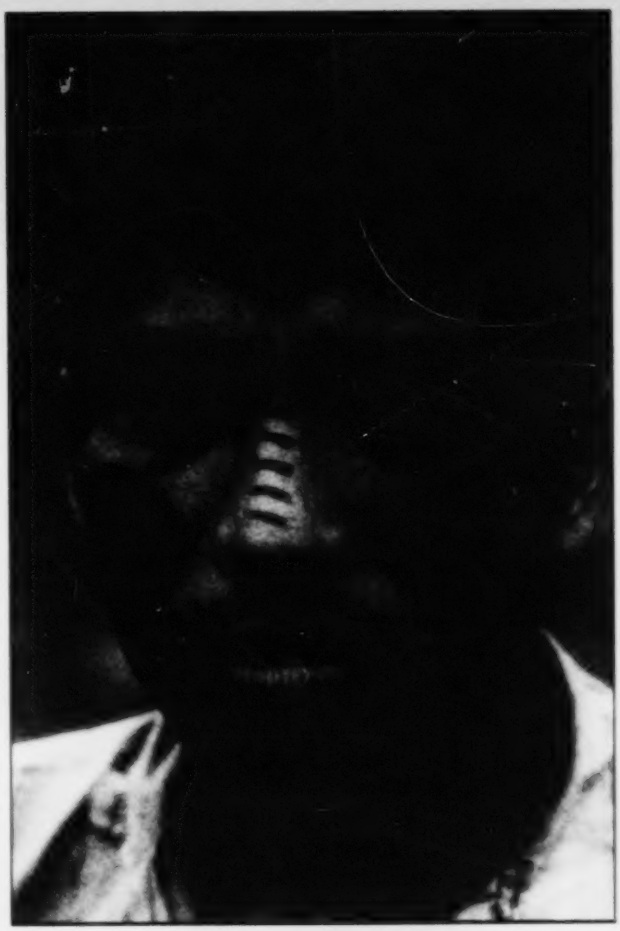
There are many negative impacts: the contractors attract ribereños farmers and the Mestiza population by offering paid employment thus encouraging them to leave their fields and generating conflicts over land. This encourages colonists to move into indigenous territories or leads to workers establishing settlements after their employment has ended.

There are reports of new diseases hitherto unknown to traditional medicine and a decrease in the quality of life and nutrition in the communities. Other consequences have been the plunder of forest animals, deforestation and loss of forest resources, degradation of the soil and countryside, contamination of the water, air and soils and the deterioration of the flora and fauna. Furthermore there is the impact on the way of life and culture of the peoples living near the areas of activity.

The Peruvian Amazon, especially in certain areas, presents one of the richest formations of biodiversity in the world. One of these areas is indigenous *Candoshi* territory. The Candoshi live between the headwaters of the rivers Morona and Pastaza in the district of Pastaza, province of Alto Amazonas, department of Loreto where Lot No. 4 has been granted to the North American company Occidental Petroleum Corporation of Peru (OXY) which covers an area of 881,123 hectares (8,881.23 km2) for the exploration and exploitation of hydrocarbons.

Who are the Candoshi?

The Candoshi have occupied their lands since time immemorial. In 1988 they organised themselves into the Federation of Native Candoshi Communities in the District of Pastaza (FECONACADIP).



With a present population of 2.500 inhabitants, they are the only people who speak the Jíbaro-candoa language and are descendants of the legendary group of Mayanas whose culture still retains a lot of vitality.

Their kinship and alliance system, history, spirits, medicine, war, funeral rights and customs, decorations and facial painting still express their vision of the world. The relative isolation which they have chosen and which they defend has allowed them to maintain the culture which they inherited from their ancestors to an exceptionally high degree.

The Candoshi live from fishing, hunting, collecting and itinerant agriculture. The majority of the population lives in communities on the banks of the rivers Chuinda and Chapuri, the main affluent of Lake Rimachi (Musa Karusha in Candoshi legends) and around the lake itself.

Lake Musa Karusha and its surroundings

The zone where the company OXY has decided to make borings and where indications suggest the best possibilities for finding oil, is on the banks of the River Chapuri. River access is across Lake Musa Karusha.

Lake Rimachi or Musa Karusha is the largest Amazonian lake and renowned for its beauty. It is also the centre of a hydrographical system formed by several rivers and hundreds of lakes and lagoons which the Candoshi know and name. These lakes are interconnected by canals which flood annually when the river rises forming a huge area of wetlands which create the physical conditions for the richest and most productive ecosystems in the world for aquatic fauna. This is why the lake harbours an abundance of hydro-biological resources which is the mainstay of the population of the region. Fish from thousands of kilometres of Amazon rivers migrate there to spawn.

Lake Musa Karusha and its environs are also the last refuge for many species of forest animals in danger of extinction and legally protected. The entire region is one of exceptional ecological wealth and is possibly one of the areas of greatest genetical biodiversity on the planet. The National Geographic considers the area a National Sanctuary.

In 1991 the Candoshi took steps to defend their territory and protect the environment by expelling guards at the Ministry of Fisheries' base on Lake Rimachi. These guards, rather than fulfilling their responsibility to protect the aquatic environment, were bribed by commercial fishermen who were endangering the stocks of fauna in the lake. After occupying the base, the Candoshi enforced a prohibition on fishing for three years which has meant that today the lake now once more has a large variety of hydrological resources to offer.

The threat from oil: the seismic exploration phase

From September to December 1993, to the great surprise of the Candoshi, the company began to move in personnel, set up camps in areas which belonged to the community of Puerto Barranquillo, fell trees, open paths, set off explosives and generally initiate their seismic explorations.

The coordinating body for indigenous organisations in the region, AIDESEP - San Lorenzo, entered into talks with company officials with the aim of securing some commitment towards minimising the environmental impact and in favour of the affected population in some way or other. The decision-making authorities within the company did not accept the proposals.

These discussions produced only a few offers and verbal agreements which were not respected. Quite the contrary, during the seismic exploration phase the teams working in the area maintained abusive and overpowering relations with the indigenous population.

Preparation for the second phase

In September 1994, faced with evidence that OXY was beginning the second phase of activities, the drilling phase, on communal lands a new assembly of FECONACADIP was held which declared that the indigenous people: "...would under no conditions accept the initiation of exploration work by the OXY company on our property". They stated in their Petition to the Government that the decisions the Candoshi had taken were with the sole consideration of defending the land which they had inherited from their predecessors, and was their source of subsistence for both the present their for their children's future.

A commission was immediately appointed to travel to Lima in order to justify their petition to the appropriate central government authorities and the top bosses of OXY to try to reach agreements so that they did not develop their activities in the part of Lot No.4 which directly affects the communities and the delicate ecosystem of Lake Musa Karusha.

They had meetings with the Director General of Hydrocarbons of the Ministry of Energy and Mines to present their proposal as well as with the President of Directors of OXY and Members of Congress of the Republic in Lima. Ministerial authorities and the company both indicated that it was essential for their objectives to carry out exploration on these lands and that, moreover, all environmental risk had been foreseen in their Environmental Impact Study.

Nevertheless, while the Candoshi leaders were in Lima meeting with the authorities, in the Candoshi communities the company commissioned employees to try to make 'deals'. They presented the communities with money in their hands to try to convince some of them to cede their lands for a few gifts.

They had the support of the state authorities in the subregion of San Lorenzo. On two occasions the communities refused this treatment which did not respect the decision made by their highest authority, the Organisation's General Assembly.

In a third meeting, the company, this time with its own translators, managed to hold a meeting with community members who were, on the whole, monolingual Candoshi speakers. They drew up an agreement which they called the Act of Conciliation and a contract in which they offered to pay 12,000 soles (5,350 US$) to the community members to cede to them their territory. They also included equipment for a school, help with medical attention at OXY bases for emergency cases and other gifts such as machetes, tins of oil, chainsaws, boats, radio-cassettes, axes, shotguns, motors and petrol.

When the other Candoshi communities learned more about this agreement it was clear to them that the company was not acting with respect and openness towards the indigenous communities.

The immediately called another General Assembly of FECONACADIP, and presented their position with respect to these events:

1. Rejection of the so-called Act of Conciliation and the Contract for the following reasons:
    a. These were agreements proposed by OXY to a small group of community members in the name of FECONACADIP without their discussion or approval by the Assembly;
    b. It was presented without any analysis and based not on understanding but persuasion by means of gifts and divisive measures between members of the communities;
    c. The second of the documents is for the cession of communal land without specification of area or location and the company dealt with members of the community of San Ramón but legally it belongs to the Native Community of Nueva Yarina which had not been consulted.
2. Ratification of the agreements taken at the FECONACADIP General Assembly held from the 3-5th September 1994 which demands that ILO Convention 169 be upheld and the total disagreement by the communities to the development of oil activities on their territories.
3. That the Government takes disciplinary measures to avoid the high risk which oil exploration presents in the Candoshi wetland territories and to guarantee the survival of the people, expressing, moreover, their rejection of the means used by the company in its dealing with the communities.

Drilling for oil

In spite of the pronouncements by the communities, neither the authorities nor the company responded by taking the problem seriously. The only response they received was from the Ministry of Energy and Mines which invited AIDESEP, as the national representative organisation, to attend the presentation of the Environmental Impact Study which OXY had done for this phase of their studies.

This invitation was merely to conform with a simple formality and it was sent only a few days in advance which meant that the technical advisors and indigenous leaders did not have time to prepare themselves adequately to argue their case concerning the measures and proposals which the company proposed in order to mitigate the negative environmental impact during its operations.

According to the Rules for Environmental Protection in Hydrocarbon Activities, the approval of this study gives the company the authority to carry out its activities in the area where it has its concession.

Nevertheless, although the approval of the study has still not been formally granted or the required time elapsed for approval of the application, the company has been moving onto the property of the Community of San Ramón since November 1994 and set up its base in an area previously used by the community members living around there. Moreover, valuable timber is being removed from the area which belongs to the communities, as well as from areas outside the areas under application for their operations.

For this reason, in February, the Candoshi communities called an Extraordinary Assembly specifically to assess OXY's work on lands belonging to the Candoshi people. At this meeting everyone present declared that:

"...the Government says that it is the real owner of the natural resources but it has left the Candoshi on their own to deal with OXY which has in a short

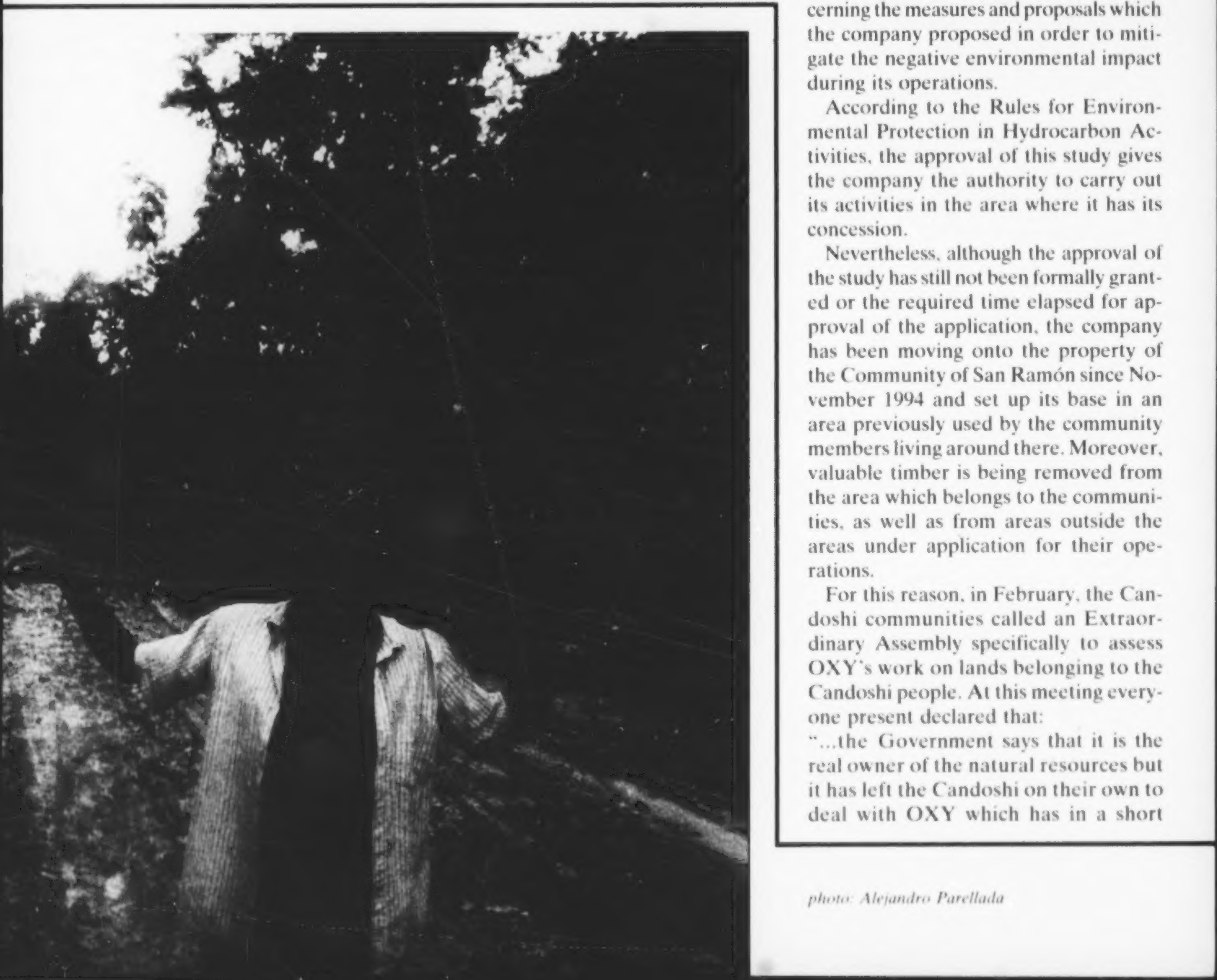


photo: Alejandro Parellada

space of time felled high quality timber from the communities and appropriated 37 trunks of tornillo, 38 cedar, 24 cumala 35 marupa and 34 lupuna.

"They said they would support us and help any sick people as well as help our communities to control epidemics but already seven people have died under the care of the company's health officer from diseases which are foreign to us.

"They said that they would not disturb the people but the company's guards have tried to abuse our women and disrespect the daily movements of our people to and from their hunting, fishing and gardening.

"The told us that they would not cause problems with the environment but they throw their toilet waste into the Kusiwari stream.

"The Candoshi are very worried about what might happen to totally change their way of life and destroy the resources, given all that has already happened with OXY only just started its work. What will it be like later? What rights do landowners have in other parts of the world? Do we have to wait until there is total disaster?.."

Subsequently, the regional indigenous coordination, AIDESEP- San Lorenzo, contracted a technical team to carry out an analysis of the Environmental Impact Study and the company's Environmental Management Plan. They produced the following comments:

- The zone of influence of the project is not clearly outlined which means that the impact cannot be predicted.
- They have not carried out studies of the environmental characteristics in the work zone. The description of the environment is simply a copy of the scarce bibliographic material on the zone and only makes reference to similar geographical and ecological areas.
- They have not studied the aquatic ecosystems, the hydrological cycle, the hydraulic resources and the aquatic fauna, which are of great importance and likely to be the most severely affected. The information which is presented is based on weakly substantiated suppositions.
- They have not studied the forest fauna.
- They have not carried out an integral evaluation of the forest which is directly affected, the study only makes reference to samples of local flora.
- In the event of spillage, there is no reference made to the Contingency Plan and measures which will be taken.
- There is no plan for managing the waste.
- There is no indication of the procedure for the management of the use of chemicals, lubricants, packaging, etc.
- It considers that the toxicity of the drilling mud will be low, which is not at all certain. It does not indicate the techniques and procedures for final disposal of the drilling mud and the water.
- It does not propose a programme of monitoring and control of the liquid emissions or the management of drilling mud in the septic tank.
- There is no indication of mitigating measure to be taken for the loss of fauna and flora in the Chapuri river.
- Concerning the native communities, it does not identify the important impact brought about by changes in the quality of nutrition and health of the population, not to mention the atmospheric and noise contamination which will affect the hunting and mainly fishing activities, given that 70 per cent of the protein consumed locally comes from hydro-biological resources: the impact on the changes in way of life, river traffic, forest felling, opening up of access roads, noise, lighting, etc.
- There is no clear indication of the policy in terms of relations with the indigenous population, only a description of some restrictions on contact with the communities.

To date the company has already finished the drilling exploration phase which has taken five months and, as the Candoshi predicted, throughout this stage, as with the previous stage, it has not even respected the recommendations made in its own Environmental Impact Study.

The technical team contracted by AIDESEP-San Lorenzo carried out an audit during the drilling exploration operations and noted the following:

- Access to the zone has been entirely by river on the River Chapuri and Lake Rimachi. Heavy transport has been frequent (derricks, transporters, levellers, retro-excavators, trucks, compactors, dumper trucks, tractors, diesel engines, chainsaws, welding equipment, generators) in spite of a commitment to using helicopters for transport, to avoiding contaminating the water and the disappearance of the fish.
- To ensure the navigability of the River Chapuri they have dredged the riverbed, disrupting the normal use made by the communities, disrupting the fishing because the fish hide and the destruction of their spawning habitat.
- The approximately 1,500 kg of domestic rubbish produced by 100 workers in 150 days has been deposited in two infills which lack adequate management. They have not built the cells, compacted the sides with earth or made it leak-proof with clay. It suffers from a lack of any drainage control system for gases and the trickle of liquids; they have not separated the organic remains from the non-organic and the pit has functioned as a rubbish pit open to the sky and a focus for potential microbiological contamination of the Corsihuari stream.
- For the 3,000 cubic metres of used water, they have installed a septic tank with a chlorine filter which then empties into the Chapuri river. The high content of chlorine has toxic effects on the aquatic organisms and will lead to the formation of trihalometans, a dangerous and potentially carcinogenic substance.
- There is no system for monitoring the gaseous emissions according to the AP-42 method of the Environmental Protection Agency (USEPA). In this phase of exploration there were emissions of 81,700kg of HOx and 17,100 kg of SO2.
- The 700 cubic metres of drilling mud, the most dangerous of the residues, has no management, recycling and elimination procedure.
- The fuel store is situated close to the road which makes it inadequate and at risk to possible pipeline ruptures caused by traffic accidents or falling trees during storms.

The reasons for the Candoshi's opposition

At the last Extraordinary General Assembly of FECONACADIP held from the 12 -14 May 1995, it was decided unanimously to present another petition to the authorities in which the reasons for the Candoshi people's opposition to the continuation of the oil operations on their territory were clearly presented:

- The experience with OXY during the prospecting phase in Lot No.4 has not been positive. Other indigenous peoples have had earlier experiences of OXY, for example in Lot 1-AB the Kwichua-alama peoples of the River Tigre, the Urarinas, Achuar and Muratos of the River Corrientes and the Kwichuas of the River Pastaza members of whom have died through diseases brought from the outside. Furthermore, the oil operations have caused serious harm to the environment which has to this day still not been recognised or seen to by either the State or OXY.
- The territories which will be affected by the oil drilling explorations are situated on the banks of the river Chapuri. This river forms a hydrological wetland system with the parent lake Musa Karusha and more than 100 lagoons where the water flows very slowly so that any contamination or spill will have irreversible effects throughout the area, resulting in a huge ecological disaster. The contamination will spread through all the area affecting flora, forest fauna and aquatic fauna as well as the water sources for the entire population's consumption.
- Even the intensive movement of traffic on the river Chapuri and Lake Musa Karusha has scared away the fish which comprise the most important nutritional basis of Candoshi subsistence as well as the thousands of ribereños (riverside dwellers) from surrounding villages.

  A catastrophe such as mentioned above would rob the area of an exceptionally rich ecology which gives refuge to numerous species of animals which are in danger of extinction. Some comprise single pairs of the most protected species in the rainforest due to the Candoshi people's careful use of them.
- The Peruvian state did not consult the communities on the previous prospecting and exploration work as ILO Convention 169 on Indigenous and Tribal Peoples demands it should. There should be informed consultation to determine how and in what way the Candoshi people could be damaged by the exploitation of hydrocarbons in their territories.
- We do not agree with oil operations in the part of Lot No.4 which affects our indigenous peoples. But although we are unable to stop it, we want it to be known that our investment in the area is much greater than any extractive company and by our sustainable use of the biodiversity and its resources we can obtain a better economic income than that which the oil is really offering the country.

For this reason, we are asking the government:

- That the government explains who will take responsibility and how when there are problems, and what guarantees the Candoshi people have faced with the abuse of the lifestyle and health of its peoples.
- For help for our people to plan participative mechanisms for control and to provide us with accessible ways of making the company comply to the letter with all the safeguards it is obliged to meet.
- To explain to our people who and how they will benefit from the income generated by the oil exploitation and how this has been compared with other benefits which our living territory could provide.
- That the government fixes the place, day and the conditions for direct dialogue with our people, a commitment which it made before all bodies and nations which signed ILO Convention 169.

In addition to the Acts and Petitions which the Candoshi have sent to the authorities and to the President of the Republic, they have added a letter whose text is summarised as follows:

...We want to add that the Candoshi are only seeking to live on their lands where they have lived for many years in harmony and peace, organising themselves to develop alternatives so they benefit from the natural resources for their present and future wellbeing.

Our grandparents have taught us to serve the Amazon forest for thousands of years without destroying it. We have created a culture which has learned to respect the diverse forms of life with which we share our house, that is the rainforest itself. We have learned many secrets about the environment and know what our lives can offer life itself.

The indigenous peoples of the Peruvian Amazon have been able to survive the epidemics which come with the arrival of strangers. We have suffered the terrible manhunts of the rubber period and recently we have defended and avoided the expansion of cruel scourge of terrorism in the Central Amazon.

Today we want to continue to live simply and peacefully in our forests, a place of refuge for many species of animals in danger of extinction where we can find the resources we need and where the lakes and rivers teem with fish with which to feed our population and the beautiful natural surroundings which we all ought to appreciate.

We have a cooperative way of life and are sure that all our brothers in Peru are prepared to conserve and utilise it harmoniously. Nevertheless, so-called economic development is now bringing the threat of oil contamination to our waters and forest.

The Candoshi people do not want what happened to our indigenous brothers from the rivers Tigre, Corrientes and Pastaza to happen to our children, lands, rivers, animals and forest, which is for everyone. Their rivers are contaminated with lead and other metals which have caused the death of their children. OXY has been working there for several years.

Together with other indigenous peoples and their organisations in the Peruvian Amazon we will do everything possible to safeguard our homeland and its biodiversity and resources in order to guarantee their existence for future generations through the next century.

Meanwhile, we ask the authorities: it the choice between oil and life inevitable?

Lilly La Torre belongs to the Peruvian NGO '*Racimos de Unguhurai*'. ❑

USA

Native Americans Bear the Nuclear Burden

by Andreas Knudsen

Native communities, primarily in the western US, have been chronically exposed to low doses of radiation for over forty years. This exposure derives from the many nuclear activities on indigenous land such as uranium mining and milling, uranium conversion and enrichment, and testing of nuclear weapons. More than one half of all US uranium deposits lie under reservation land. In the past, the Secretary of the Interior was authorized to lease tribal mineral resources for national defense purposes. In return for mining rights, the large energy consortiums have historically paid royalty fees and employed Indians in substandard working conditions.

Although native communities bear a disproportionate burden of risk from those activities compared to the general public, they are in many ways the least equipped communities to respond appropriately. Information on exposures and their health effects is often inadequate, incomplete, inaccessible and incomprehensible. The environmental consequences of uranium mining, atomic bomb testing and production, and radioactive waste disposal on or near reservation lands have often been disastrous. Estimates conclude that over 22,000,000 tons of mine tailings or waste by-products have been left at 24 locations in nine western states since the 1950s and that 220 acres of tailings have contaminated the Four Corners region alone. This article looks at the cases of two nations - the Western Shoshone and the Pauite-Shoshone of Ft. McDermitt.

The Western Shoshone Nation

Because of the long-term use of the Nevada Test Site (NTS), which is located on traditional Shoshone land, the Western Shoshone Nation has become known as the most bombed nation on earth. The 928 American and 19 British nuclear explosions in Newe Sogobia have been classified by the Western Shoshone National Council (WSNC) as bombs rather than 'tests'. The purpose of a bomb is to destroy while the idea of a test is to introduce something new. About 1,350 square miles of their total territory of about 43,000 square miles has been destroyed by hundreds of craters and tunnels, which are uncontrolled underground nuclear waste dumps, by nuclear bombs since 1951 when the bombing began. But no treaty, agreement, vote or sale exists that give the US permission to explode nuclear bombs on or under the Western Shoshone Nation. The Treaty of Ruby Valley of 1863, signed by representatives of the US and the Western Shoshone and ratified by the US Senate in 1866 and confirmed by President Grant in 1869, recognized Shoshone territorial sovereignty. The treaty did not transfer ownership rights and is still in effect. But through a variety of ethically and legally dubious methods, land was taken from the reservation. US authorities in the form of the Bureau of Land Management, Forest Service, Park Service, Fish and Wildlife, Atomic Energy Commission, Department of Defense, Department of Transportation, etc., control now approximately 90 per cent of the Shoshone land.

Environmental monitoring reports for the NTS from the 1950s until 1991 document substantial low level releases of radioactive iodine, strontium, cesium, plutonium and noble gases that have contaminated lands in Nevada and Utah. The Western Shoshone reservations, Duckwater and Ely are within a fifty-mile radius of the NTS and were more heavily contaminated. Residents reported unusual animal deaths, hair loss and gardens turning black. The health of the population still remains at high risk from cancers and birth defects. Despite these facts, the US government has now designated an area of the Western Shoshone Nation, known as Yucca Mountain, to become the final repository for the high level nuclear waste from the US nuclear industry. The Department of Energy (DOE) estimates that its scientific investigation of the site will be concluded by 2001, at a cost of $6.3 billion (year-of-expenditure dollars) and a repository could be opened by 2010. The DOE is no longer looking for another site. Although the tribe is very concerned about observed health and environmental effects, there are no official health studies under way, no offers to remedy environmental pollution, no programs for early detection of disease or disease surveillance in place.

In order to collect data on the effects of nuclear fallout from the NTS, WSNC started its own project in 1994. The main goal of the Western Shoshone Health Project is to provide data on the state of the land, soil, water, plants as well as the health of the people. This project is part of the Native American Health Network. Various organizations such as the Childhood Cancer Research Institute (CCRI) and Native Americans for a Clean Environment (NACE) work together in that network. They targeted the Western Shoshone and Paiute communities in the Great Basin among their highest priorities.

The overarching goal of the project is to begin proactive steps to correct the imbalance of risk by fostering a better understanding of radiation health issues among members of Native American communities to meet growing concerns about past and ongoing exposures. The communities will be empowered to obtain appropriate health protection and community controls for the future. A part of

the project is the Training of Trainers program. This is a comprehensive, integrated program of training and technical assistance for the purpose of empowering native people to protect their communities and nations by arming them with an understanding of critical social and technical radiation issues directly affecting their health and environment. The program will create a unique partnership between researchers, health care providers and native communities by promoting a combination of indigenous thinking coupled with technical skills. The community trainers will take technical information, processes and techniques and translate them into a cost effective approach for the communities by developing education modules. The modules will be utilized by the community trainers for educating community members on the issues. Beyond this, the general research goal will be to use existing data resources to compile important information on off-site exposures for the communities, including those exposures to and from specific environmental or food chain pathways. Health scientists from the Center for Technology, Environment and Development (CENTED) at Clark University, Worcester, MA, are maintaining a dialogue with the community as their research is carried out so that they may benefit from local knowledge and experiences. For example, the Western Shoshones have indicated that mule deer, sheep, rabbits and pine nuts are main sources of subsistence for their people. As such, research on the uptake of radionuclides to these animals and roots are of much interest to them. They also mentioned several nuclear tests that they were particularly concerned about. Such community input will guide the scientists' research, help to prioritize data collection and lead them to investigate other related issues of concern.

The issue of the Ft. McDermitt Pauite-Shoshone - Background

The Quinn River Band of the northern Pauite originally inhabited the lands of the current Fort McDermitt Indian Reservation. As a result of the Indian Reorganization Act (IRA) of 1934, the members of the tribe adopted a Constitution and Federal Corporate Charter, and became the federally recognized Fort McDermitt Paiute-Shoshone Tribe. As for many other tribes, the adopting of an IRA Constitution and Corporate Charter was to terminate the Tribe's traditional form of government and dispute resolution. It also established a republican form of government and court system. The IRA also imposed tribal laws codified in the Tribe's constitution and federal Corporate Charter which tribal and federal officials neither take into consideration in their deliberations nor abide by. Furthermore, the IRA allowed the federal government more authority in intra- and intertribal affairs.

The tribe originally comprised a much larger land base, but a large part was taken away by dubious methods. Eventually, a Land Claims Commission was established to dictate monetary settlements, which many tribal members accepted. However, as many as two or three dozen of the more traditional families would not accept any monetary compensation, believing that by doing so they would be relinquishing their inherent rights as indigenous people. But because they did not accept the money, they did not become enroled tribal members. At the reservation there are now approximately 400 enroled members and about 300 unenroled.

The MRS localization process

Because of the desperate economic situation at Ft. McDermitt reservation, the Tribe Council was willing to participate. Participation in that process means access to $100,000 in the first phase and $200,000 in the Phase II-A for feasibility studies and education.

Research for a Monitored Retrievable Storage (MRS) for nuclear fuel has a very high priority for the DOE. The 23,681 MT (metric tons) of nuclear fuel in 1992 and its growth is a pressing problem. The Nuclear Waste Negotiator (NWN), a federal agency working closely with the DOE, but accountable only to the President and Congress, has to find one or even more sites where the radioactive material can be deposited for the next 30 or 40 years before final storage, possibly at Yucca Mountain Repository.

NWN's first attempt to establish an MRS in Tennessee failed because of the opposition of the State, the Governor and inhabitants. That is why NWN is now looking for sovereign volunteers. In May of 1991, the NWN sent a letter of introduction to all state and territorial governors, Tribal and Business Council chairpersons, and presidents of Pueblos and Native American Nations (both federally recognized and unrecognized). In June, feasibility assessment grants from the NWN Fund were authorized through the DOE. The size of the grants are determined by tribal conditions. Phase II-A offers an additional $200,000 for continued education and feasibility studies. All nine of the Phase II-A applications were held by Native American Nations, therefore, if a MRS is to be sited, it will be on an Indian reservation. Phase II-B offers up to $2.8 million to continue feasibility studies and education outreach, to enter into formal negotiations, identify potential sites and commence an environmental assessment. One has to remember that a volunteer participant can drop out of the MRS process at any time and without any explanation. At the time of writing, the Mescalero Apache and the Tonkawa Tribe of Oklahoma have voted down the plans of their Tribe Councils. But with the carrot or the stick tactics, the Apache's Tribe Council persuaded the tribe to a new and, for the Council successful vote. In this way, the pressure on the Ft. McDermitt Pauite-Shoshone will increase too. The tribal supporters of MRS expect $60-70,000 per capita payments per year. But in spite of their poverty, most tribal members are unwilling to trade their land for money under the MRS arrangement. Tribal member Dennis Smartt said: "If I sell my land, I break my connection with my heritage and I can never get that back." Many tribal members have complained about a lack of credible information concerning the MRS project, including outright fabrications put forth by DOE promoters. The result of a mail-in-survey which was organized by Citizen Alert shows that 77 per cent of tribal members are opposed to the project. Tribal members ousted four pro-MRS incumbents in the November 1993 election but the Tribal Council is still in favour of the MRS.

Grace Thorpe, who is the Sac and Fox Tribal Health Commissioner and daughter of the legendary athlete Jim Thorpe, stated to the National Congress of American Indians, "The nuclear waste issue is causing mental and possibly genocidal decisions regarding the future of our people. It is wrong to say that it is natural that we, as Native Americans, should accept radioactive waste on our lands, as the US Department of Energy has said. It is a perversion of our beliefs and an insult to our intelligence to say that we are natural stewards of these wastes."

For further information please contact:
Western Shoshone National Council (WSNC)
P.O.B. 210
Indian Springs, Nevada 89018-0210
Ph/fax: 702- 879- 5203

Western Shoshone Health Project:
Citizen Alert Native American Program (CANAP)
att.: Virginia Sanchez
P.O.B. 5339 Reno, Nevada 89513
Tel: 702-827- 5511
Fax: 702- 827- 4299

I want to thank Ms. Renate Domnick for her support with this article.

Sources: Monitored Retrievable Storage of Spent Nuclear Fuel in Indian Country: Liability, Sovereignty and Socioeconomics by Jon D. Erichson, Duane Chapman and Ronald F. Johnny (Working papers on Agricultural Economics, August 1992). ❑

OBITUARY: ALEXANDER PIKA

by Inge M. Larsen and Jens Dahl

On a day early in September two skinboats vanished off the Far Eastern Russian coast of Chukotka. 14 people disappeared. Among them were Alexander Pika, graduate in historical sciences from Moscow University, board member of IWGIA and one of the founding members of IWGIA-Moscow. He was taking part in a scientific expedition, travelling from the Yupik (Eskimo) settlement of Sireniki to Provideniya. Their walrus skin boat was heavily loaded and a fishing boat offered them help. Since they had travelled some distance and the weather was fine they must have judged that there was no reason for changing plans. What happened is unknown, except for the fact that this and another skin boat travelling in the same area disappeared.

It came as a great shock to learn about the death of Sasha and other persons known to us, late on Sunday evening, September 10, three days after the incident.

Sasha was a courageous person. As a member of a small group he campaigned tirelessly to raise awareness of issues concerning the rights of indigenous peoples in the Soviet Union at the same time as Gorbachov made his famous speech of Murmansk. From our very first meeting with Sasha we knew he was someone who was dedicated to what he did and never looked for personal reward. He was energetic and hard-working - always with a smile and a laugh. At serious meetings his enthusiasm, kind appearence and good humour always made their impact.

As a scientist Alexander Pika has a number of publications behind him. He published the notebooks of the Russian engineer Evladov, who travelled across the Yasmal Peninsula in the late 1920s, he is co-publisher of a book on neo-traditionalism and indigenous peoples in Russia and he is co-editor of an IWGIA document to be published early next year.

We have lost a loyal friend and travelling companion. His tragic death is a great blow to historical and ethnographic sciences, to IWGIA, and to us, his friends and colleagues. We extend our deepest sympathy to his wife Tanya and his two sons Andrei and Cyril. ❑

book received

A Citizens' Guide on the Multilateral Development Banks and Indigenous Peoples: The World Bank - Publication by Bank Information Center

Since the 1960s, when the World Bank turned its attention to funding large-scale projects in developing countries, indigenous peoples have confronted the environmental and social impacts of multilateral development bank (MDB)[1] activities. Indigenous peoples faced large-scale infrastructure and development projects in their lands, funded through MDB loans, for the construction of dams and roads, the expansion of irrigation systems, increased forest harvest and the establishment of plantations, and the expanded extraction of such natural resources as oil, gas and gold.

Such projects remain part of the MDBs' portfolios, but increasingly indigenous peoples are now also facing social and environmental impacts of MDB loans that aim to restructure key sectors of national production (such as agriculture or water resources, to promote privatization and export production) or to establish environmental conservation or protected areas, often designed without direct consultation with the peoples who have lived in these lands for centuries or time immemorial.

When responding to these projects and changes, indigenous peoples frequently find information difficult (if not impossible) to obtain from the government and the MDB involved. Frequently they turn to an international network of US, European, Canadian and Japanese NGOs for help in securing such information and documentation. More and more, indigenous peoples have effectively influenced their design, before the bulldozers rolled into their communities. In some cases, such as the World Bank Chico Dam project in the Philippines, indigenous peoples have even stopped a project from being developed.

Among the international NGOs that provide this type of support to indigenous peoples' efforts to influence MDB projects, a key actor is the Bank Information Center (BIC), with its Indigenous Peoples Program, Latin America and Caribbean Program, and Information and Documentation Center.

Established in 1987, BIC is a non-profit, non-governmental (NGO) environmental group based in Washington, D.C. It serves as a clearinghouse for information on World Bank and other MDB-related projects that might adversely affect the environment, indigenous peoples, or local communities. BIC seeks to empower people in MDB project-affected countries by helping them to obtain the information they need to become informed about the potential impacts of a project, and to gain the necessary access to make their views known directly to the MDBs. Working within a broader international NGO community, BIC also lobbies the MDBs for policy reforms in the areas of environmental standards, indigenous peoples, public participation and access to information.

In 1994, BIC established the Indigenous Peoples Program (IPP) to strengthen its ability to provide support to indigenous peoples attempting to learn about, influence or resist MDB-founded projects in their lands. The IPP focuses primarily on:

(1) providing support, through information and training, to indigenous peoples in their efforts to establish networks and strengthen their capacities to monitor and respond to MDB projects;
(2) pressing the MDBs to adopt and/or strengthen their policies and procedures on indigenous peoples;
(3) supporting indigenous peoples in their demands to be directly consulted by the MDBs about policies, procedures or projects that affect their lives, livelihoods, cultures or lands; and
(4) responding to requests from indigenous peoples or their representative organizations about specific MDB projects in their countries.

BICs IPP staff works most directly with indigenous peoples and NGOs in Asia, Africa, Eurasia and Russia, while the staff of its Latin America and Caribbean Program (LAC) work with indigenous peoples on projects throughout Latin America. On universal issues affecting indigenous peoples everywhere- for example, the World Bank's current process to revise its operational policy on indigenous peoples- the two programs work jointly to ensure that indigenous peoples of all regions are informed and involved.

The IPP has produced an important reference book, *A Citizens' Guide on the Multilateral Development Banks and Indigenous Peoples: The World Bank*, that describes World Bank policies and procedures and how indigenous peoples can take advantage of the opportunities for public participation required by these policies. This handbook is available both in English and Spanish at no cost to indigenous peoples and NGOs in developing countries.

To receive a copy of the *Citizens' Guide*, or to request information or help regarding an MDB project under consideration in your country, please contact: Ms.Cindy Buhl, Indigenous Peoples Program, Bank Information Center, 2025 "I" Street NW, Suite #400, Washington, D.C. 20433 USA.
Tel: +1-202-466-8191.
Fax: +1-202-466-8189.
E-mail address:<bicusa@igc.apc.org>

---

[1] The Multilateral Developing Banks (MDBs) include the World Bank, the African Development Bank, the Asian Development Bank, the European Bank for Reconstruction and Development and the Inter-American Development Bank. Indigenous peoples have also felt the impacts of and have had to confront the actions taken by the International Monetary Fund (IMF) and the Global Environment Facility (GEF). The Bank Information Center, a US-based environmental NGO, monitors all of these institutions except for the IMF. ❑

ALASKA

7th Inuit Circumpolar Conference (ICC) General Meeting

by Jens Dahl

The general meeting of the ICC is convened every three years. This year's meeting took place in Nome, Alaska. Nome was founded at around the turn of the century as a gold mining town. Today, about half of the 4,000 inhabitants are *Inuit* (*Inupiat*) and the town is a regional centre with only few goldminers left. The regional Native corporation (Bering Straits Regional Corporation) and the regional non-profit association (Kawerak Inc.) have their main offices here. Recently, Nome has become the gateway for flying into easternmost Siberia.

The ICC is an NGO with consultative status under ECOSOC. It was founded in 1977 with the participation of Inuit from Greenland, Canada and Alaska. During this year's meeting the Inuit from Russia became full members. The general assembly consists of 18 delegates from Greenland, 18 from Canada, 18 from Alaska and 18 from Russia. The rules for electing the delegates vary between the four countries. The ICC has an executive council made up of 2 delegates from each country. At the general assembly in 1992 Eileen McLean (Alaska) was elected president, but due to other responsibilities she soon gave up her position, which was taken over by Caleb Pungowiyi (Alaska).

Besides the ordinary delegates there was a large number of artists from the Arctic regions as well as specially invited VIPs and a few other observers. IWGIA seems to have been the only indigenous support NGO represented at the meeting. The *Saami* were represented there and the Greenland Home Rule Government had sent the Premier, three Ministers and several high ranking officials. From outside the Arctic area the ICC had invited Aron Johannis and John Hardbattle to represent the *Kwe* people of the Kalahari and the organisation, First People of the Kalahari, Botswana.

The meeting was addressed by the Governor of Alaska, Tony Knowles, the Premier of Greenland, Lars Emil Johansen, the Canadian Ambassador to the Arctic and former President of ICC, Mary Simon, the President of the Alaska Federation of Natives, Julie Kitka, Alexander Omrypkir, President of the Chukotka Native Association, Loretta Bullard, President of Kawerak Inc. who hosted the meeting, Samuel Simmonds, Chairman of the Inuit Elders Conference and Jørgen Wæver Johansen, Chairman of the Inuit Circumpolar Youth Council.

ICC activities 1992-1995

In his account to the General Assembly, Caleb Pungowiyi highlighted some of the ICC's achievements and activities of the last three years:

- The Arctic Council will now be established with the USA as a member and with the participation of the three regional indigenous Arctic organisations, the ICC, the Saami Council and the Association of Indigenous Minorities of the Russian North.

- The formation of the Arctic Environmental Protection Strategy (AEPS) in which the three regional Arctic organisations are being included as permanent observers.

- The recognition by the IUCN of the Arctic as consisting of regions and an expressed IUCN interest in working with the AEPS.

- A strengthening of the ties between the three Arctic indigenous organisations as joined by the Arctic Leaders Summit.

- In 1993, the first International Inuit Business Development Conference was held in Anchorage, Alaska, with about 100 participants.

- The amendment of the US Marine Mammals Protection Act. The amendments were the result of ICC lobbying activities and include, among other things, the right to exchange products made from marine mammals for non-commercial purposes.

- Negotiation with the US authorities on the expansion of the visa-free programme between the USA and Russia to include the North Slope and Bethel regions.

- Participation in the International Whaling Commission and in the Convention on International Trade in Endangered Species (CITES).

- Involvement in the Arctic Monitoring and Assessment Program (AMAP).

Important current issues

The state of affairs in the Arctic region was addressed by invited indigenous representatives. These reports were given by Julie Kitka (Alaska), Rosemarie Kuptana (Canada), Ludmila Ainana (Russia), Lars Emil Johansen (Greenland) and Olav Mathis Eira representing Saamiland.

Alaska

Julie Kitka highlighted three issues of predominant significance to Natives of Alaska.

The first is the subsistence issue. There are now different rules for subsistence on Alaskan state-owned land and on federal owned land. While the federal authorities give priority to 'rural residence', this has been contested by the state of Alaska under pressure from sports fishermen and sports hunters and under pressure from the urban predominantly White population. Julie Kitka outlined this development which has left Native peoples without any preference to subsistence. "The truth is that state politics have gradually, steadily

become more anti-subsistence, anti-rural and anti-Native, as the urban, non-Native majority has prevailed."

Secondly, she mentioned the quest for self-government and sovereignty claimed by the over 200 Native tribes (villages) of Alaska. This claim for recognition is a claim for the tribes to govern their own affairs in matters such as game regulation, law enforcement, immigration, etc.

Finally, Julie Kitka stressed the dire social state of affairs of Native communities: the low standard of living, alcohol and drug abuse and she commended the Alaska Natives Commission for having had the courage to state the real problem which is "the historical evolution of a self-destructive culture of dependency and powerlessness that is killing our people and destroying our communities."

Canada

The chairman of the Inuit Tapirissat of Canada, Rosemarie Kuptana, stressed a variety of themes in relation to the state of affairs in the Canadian Arctic.

The Canadian government seems to have decided to cut down funding which was reassigned to meet government obligations under the land claims agreements. This is being done in a situation of huge housing and social affairs problems.

Traditional subsistence activities are under pressure from pollution, from the anti-harvesting movements, from the European initiative to ban the import of certain fur products and from international treaties like the Migratory Birds Convention.

The Inuit of Labrador are now alone in not having entered a land claim agreement with the government. They are being opposed first of all by the provincial government, but also by lack of will on the part of the federal government in Ottawa. The situation in Labrador is now further aggravated by a huge mineral discovery.

Negotiations to establish a public government in northern Quebec continue even though the referendum on the future of that province within Canada makes the future uncertain. But the Inuit Tapirissat of Canada will not accept that the future of the Inuit of that province be decided upon by Quebec and have, therefore, announced a referendum to be held among all the Inuit of Canada to confirm the Inuit as a nation within Canada.

The implementation of the new Nunavut territory in 1999 (to be carved out of the existing Northwest Territories) continues, although the government is trying to delay the process and to make interpretations of the agreement as narrow as possible.

Russia

Ludmilla Ainana gave a depressing picture of the situation of the indigenous peoples of northeast Russia.

The problems all over the Arctic seem to be the same, but they are more severe in Russia and the peoples of Russia are suffering. The indigenous peoples have no proper hunting equipment, no jobs and they suffer from all kinds of diseases, including tuberculosis.

The ICC office was recently established and this was due to economic support from outside Russia. They once received a gift from Alaska consisting of outboard engines, but they had to return them because the Russian authorities demanded a huge import tax on them.

Greenland

The Premier of Greenland, Lars Emil Johansen, spoke with great pride and enthusiasm about the accomplishments made by the people of Greenland during the 15 years of Home Rule.

According to the Home Rule agreement with Denmark, Greenland looks after its own rights and economy, and submits its recommendations to the Danish parliament in areas such as foreign policy and defense. Lars Emil Johansen said that the Greenlandic government will seek to change that agreement this year to gain more influence in foreign affairs. Pressure for this change is a result of the controversial American base that was established in Thule through an agreement between Denmark and the US that did not involve consultations with the people of Greenland.

Lars Emil Johansen praised the relationship between Greenland and Denmark and concluded that "it has shown itself as an example to other indigenous peoples."

Social issues and health conditions

Before the panel discussion on this theme, Harold Napoleon (Alaska) addressed the audience. Mentioning the many problems relating to alcohol abuse, violence and self-destructive behaviour, he stressed that: "it's time to take a deep breath and decide how to make it to the end of time. We are survivors. We lost a lot of our people to diseases. We lost a lot of our cultures - we gave them up. We lost our languages." Addressing the Inuit leaders he said: "your challenge is to turn that around."

In a report from Chukotka, Valentina Golubeva, Deputy Mayor of Provideniya, enumerated the hardships suffered by the indigenous peoples of Chukotka: the high child mortality, the lack of food, shortage of boats, overcrowded, low-standard apartments, alcohol abuse, etc.

A number of suggestions emerged from the panel presentation and from the ensuing discussion. One of them came from Martha Flaherty, president of Pauktuutit, the national organisation of Inuit women in Canada. She suggested the establishment of an ICC facilitated network between Inuit in the various regions. Such exchange between women's groups would enhance knowledge about gender equality, family violence and other social issues.

A number of discussants gave examples of how the communities have tried to cope with alcohol abuse. In Alaska a number of communities have become dry. In the case of Barrow, alcohol-related problems had dropped 80% over nine months. A delegate from Greenland suggested that the ICC made contact with the Circumpolar Health Organisation in matters relating to health issues.

Indigenous Peoples and the United Nations

In an opening speech Dr. Noel Brown, representing the United Nations, stressed the significance of Agenda 21 and the contained recognition of indigenous peoples in relation to environmental management.

Henriette Rasmussen, Greenland, talked about the international involvement of the Inuit peoples, and, specifically, in connection with the ongoing processes within the UN system for promoting the rights of indigenous peoples. She suggested that the ICC should give priority to: 1) Working hard to lobby the Arctic governments in support of the establishment of a permanent forum within the UN, and to lobby the governments to endorse the Draft Declaration of Indigenous Peoples as adopted by the UN Working Group on Indigenous Populations; 2) the ICC should work harder to bring knowledge about the situation of indigenous peoples from all over the world into the Inuit communities; and, finally 3) the ICC should organise and convene an international meeting with the purpose of discussing the permanent forum amongst indigenous peoples themselves.

Rosemarie Kuptana called for an intensive lobbying effort and top ICC priority in support of the Draft Declaration as it stands now, specifically the right to self-determination. "The right to self-determination is very important, because it is the very essence of collective rights. It recognizes the power and inherent right of each people to be distinct in deciding their own political, economic, social and cultural future", she said.

A Russian delegate urged the ICC to support the Russian indigenous peoples' demand for Russian ratification of ILO Convention 169.

The Arctic Council

The Canadian Ambassador to the Arctic, Mary Simon, presented an update on the development of the Arctic Council, which is expected to be put into effect in early 1996.

The Arctic Council is made up of the 8 Arctic Governments with direct participation of the three regional aboriginal organisations, the ICC, the Saami Council and the Association of Northern Indigenous Minorities in Russia. The Council will meet at least every second year and the chairmanship will rotate (Canada is expected to have the chair for the first two years). NGOs can be accredited; the accreditation process is currently being developed.

The establishment of the Arctic Council will make the ICC's input even more important and it will make it possible for the ICC to deal with all 8 countries at the same time instead of having to negotiate separately with each country.

The key objectives of the Arctic Council are: to discuss all issues relevant to the Arctic, to advance sustainable and equitable development, to discuss security related matters, to coordinate appropriate actions by the governments, to establish a system of early warning in relation to problems of common interests, to enhance cooperation and to further regional implementation of international agreements.

Resources and economic development

The Mayor of the North Slope Borough, Alaska, addressed the assembly explaining the economic success of his own Alaskan region. He finalised his presentation with three recommendations. The Inuit should develop the private sector in order to cope with government demands; the Inuit must develop economic plans and land use plans for the future; finally, he recommended that one should not always look for big projects, but develop plans which can be fulfilled by a few people.

From Quebec, Canada, a representative of Makivik Corporation, Sheila Watt-Cloutier, reported on economic progress within the Nunavik region. "Nunavik has evolved from being a Third World type region to one where people are now proud to live in and raise their families. The reason behind this is that the Inuit of Nunavik have taken stock of themselves as individuals and because the federal and provincial governments have transferred large amounts of funds to the region". She also stressed the need for a change which focuses on the resources of the Nunavik region and on the formation of alliances between Inuit in different regions of the Arctic.

In Chukotka new companies are being established after the fall of the Soviet regime. The process of abolishing the old state farms and collective units is complicated and new companies are facing a number of difficulties. Some of these are: lack of capital, high costs of transportation, the bureaucracy and also direct sabotage by local and regional authorities. Dmitri Polusitov predicted that many of the social problems now facing the indigenous peoples of Chukotka will disappear when the economic conditions improve.

In Greenland the economy is to a very large extent controlled by the Home Rule authorities through various companies, and in Alaska some of the largest businesses are owned by Native corporations. A Greenlandic delegate pointed to the lack of economic leadership and also stressed that there are too many who have too little, and too few who have too much.

Several speakers mentioned the furthering of international Arctic business development and cooperation within the use of renewable and non-renewable resources and protection of handicraft and marketing of Arctic resources.

Environmental issues

In relation to these issues the ICC has been involved in the Inuit Regional Conservation Strategy which was significant in the establishment of the Arctic Environmental Protection Strategy (AEPS). The ICC is currently working on a report on the risk of contaminants for Arctic indigenous peoples for the Arctic Monitoring and Assessment Program (AMAP).

Leslie Whitby, Department of Indian and Northern Affairs, Canada, urged the ICC to take advantage of its official NGO status at the UN, and to keep attending international fora to put pressure on the international community to alleviate environmental contamination affecting the Arctic.

Several participants documented the existence of contaminants in the environment and in the Arctic flora and fauna. However, Ingmar Egede, Greenland, highlighted the danger of the indigenous peoples of the Arctic once again being abused by non-indigenous peoples and organisations. "While the risks from contaminants are real, there may be even greater risks from reacting too quickly, from avoiding our foods when their benefits still outweigh their risks," he said. "Our foods do more than nourish our bodies, they nourish our souls," he continued. "We must be careful to protect our spiritual legacy that has been passed down to us, and to continue to respect the benefits that Inuit food give to us Inuit... Only Inuit food can sustain the Inuit way of life," said Egede.

Among other issues, Robert Petersen, Rector of the University of Greenland, dealt with the animal rights movements which he called fundamentalistic. He warned against the type of colonialism practised by these dogmatic organisations and appealed to the assembly not to apply similar attitudes to counter attacks from outside. The Inuit need development, the Inuit need sustainability and the Inuit need cooperation between hunters and outsiders.

Several of the participants stressed the significance of subsistence to the Inuit way of life as the same time as all Inuit societies need to market their products. The Inuit not only have the right to subsistence, but also to use the living resources.

The involvement of Inuit in research and in the management of the resources was also dealt with, and Charlie Johnson, Alaska, stressed the significance of traditional knowledge and that the Inuit want cooperative management and not the type of co-management where the government manage and the Inuit cooperate.

Other activities

Besides the official ICC meetings there was also a major gathering organised by Inuit Elders and a meeting of the Inuit Circumpolar Youth Council.

Every evening and during the daytime there were cultural activities performed by theatre groups, singers, dancers, artists, etc. from all over the Arctic. There were also exhibitions of various kinds.

Resolutions

At the end of the 5-day meeting the General Assembly adopted fourteen resolutions and a number of recommendations.

Among these were a resolution in support of the creation of the Arctic Council; support for the right of Inuit in Canada to harvest bowhead whales; a resolution which condemned the impending EU ban on the import of certain furs and resolutions on pollution of the fragile Arctic environment. In the resolutions and recommendations the ICC confirmed its commitment to support the UN Draft Universal Declaration on the rights of Indigenous Peoples and to the establishment of a UN Permanent Forum. Within a year the ICC will host a conference of indigenous peoples from all over the world to discuss the Permanent Forum and a special working group will coordinate activities connected with the UN Decade for Indigenous Peoples.

Election

There were two candidates for the presidentship. From the Greenlandic delegation four persons sought nomination, but the final decision was to nominate Arqaluk Lynge who, for many years, has been a member of the ICC executive council. The Canadian delegation nominated Rosmarie Kuptana as their candidate. Rosmarie Kuptana is president of the National organisation of Inuit in Canada, the Inuit Tapirissat of Canada.

During the first round of the election procedure Arqaluk Lynge was nominated by the Greenlandic delegation and Rosemarie Kuptana by the Canadian and the Alaskan delegations. After two more rounds Rosemarie Kuptana had also gained support from the Russian delegation. When Arqaluk Lynge then withdrew his candidacy the whole Greenlandic delegation gave their support to Rosemarie Kuptana, who will now serve as president of the ICC for the next three years.

(Note: Every morning during the 5-day meeting extracts of the previous day's events were being printed and made available to the participants. The quotations which appear above are mostly taken from these reviews). ❑

IWGIA
THE INDIGENOUS WORLD 1994-95
A review of the main events in the indigenous world
US$ 17

GREENLAND

Current Concerns of the Inuit People

The Vienna Declaration and Program of Action states:

'The World Conference recognizes the inherent dignity and the unique contribution of indigenous people to the development and plurality of society and strongly reaffirms the commitment of the international community to their economic, social and cultural well-being and their enjoyment of the fruits of sustainable development. States should ensure the full and free participation of indigenous people in all aspects of society, in particular in matters of concern to them. Considering the importance of the promotion and protection of the rights of indigenous people, and the contribution of such promotion and protection to the political and social stability of the States should, in accordance with international law, take concerted positive steps to ensure respect for all human rights and fundamental freedoms of indigenous people, on the basis of equality and non-discrimination and recognize the value and diversity of their distinct identities, cultures and social organizations.'

The population of Greenland is 55,000 people, of which the *Inuit* are the majority (approx. 85per cent) Under the Greenland Home Rule, which was transferred to Greenland by adoptive law by Danish Parliament after democratic and peaceful negotiations with Denmark, there is an elected Parliament with 31 members, and a seven-member Cabinet headed by the Premier. The Premier is responsible for the administration of the Home Rule, which has complete legislative power over internal affairs, with the exceptions of judicial and external and security affairs. These exceptions are being reconsidered by the Greenland Foreign Relations and Security Committee and by a research hearing of the joint commission on the Greenland judicial situation.

The Greenland Home Rule stresses the definition of indigenous peoples as collective entities being the first inhabitants of part of or all of the country. The Greenlanders have collective ownership of their land and resources.

Although we in Greenland are aware of the fact that our model for self-government may not be suitable for all other indigenous peoples, we hope that the way we have done it may be of inspiration both to states and other indigenous peoples. Our model shows that the principle of and the establishment of self-government does not necessarily mean secession or armed conflict - and that it is possible through negotiations and mutual respect to reach an agreement which can lead to self-determination through self-government.

Home Rule has enabled us to establish our own priorities concerning our daily lives, and to plan the development of our society.

In addition to its material results, self-determination has also led to a noticeable change in the psychological climate in Greenland. It has brought a sense of empowerment, or what we could call surplus energy. At the International Women's Day this year, 1995, which was celebrated in many countries, Greenlandic women decided to pay tribute to the struggle of Guatemalan women by raising funds for an educational project for women in Guatemala, recommended by the UN ambassador, Rigoberta Menchú Tam. In general, the agenda at the local rallies for women concentrated on issues closely related to Greenlandic women's own struggles.

Our Home Rule, however, is commonly criticized for being 'guarded' by the capital, Nuuk, and that the situation is not much different from the post-colonial one where the guidelines for most planning and policies were set in Copenhagen, Denmark. That may be more an emotional reaction than a fact. But if we could look back and reorganize the introduction of Home Rule, there is no doubt that the uncritical transfer of the Danish legislative and administra-

by Henriette Rasmussen

tive tradition may not have been the best for a very sparsely populated and large island such as Greenland.

This has made it necessary to import Danish academics as 'experts', mostly in the administration. These consist mainly of lawyers and economists, but also engineers, architects and other construction workers, who are doubtless experts on the European system, but that does not mean that they are necessarily the best qualified to work in a culture and country totally foreign to them. That, of course, alienates them and puts them in a situation where they have a tendency to overrule whatever political wishes are expressed. That can create some uncertainty between the imported academic labour and the local Greenlandic population and result in some bad feeling, although there is no outright conflict, since there also is much interrelation between the two groups, i.e. the imported labour and the local, unemployed population. Unemployment rates are high in the bigger towns. Despite a good social security system, unemployment creates human indignity and misery. Some of the poverty problems are a result of the ban on the produce of aboriginal hunting in other countries, especially the US and EU.

Greenlandic politicians in the Parliament and the government have recently, during Home Rule's 'adolescent phase', promoted slogans such as: 'Self-government to the roots - self -government to the villages' - greater respect for the Greenlandic language in both the political and administrative instances..' which shows that there are, or have been, problems concerning the implementation of Home Rule.

In addition, both the municipal authorities and the parliament have planned to cut down on the enormous administration, and this has been an important issue both in local and nationwide elections.

It is still an educational process for our people to keep structuring a Home Rule System in keeping with the decisions and aspirations of our people, and with fundamental freedoms and human rights.

In my opinion, land and resource ownership, including intellectual property, has never been questioned among us, the indigenous people of Kalaallit Nunaat, Greenland.

During the introduction of the Home Rule, this issue was raised and, consequently, there was a dispute when the Inuit Ataqatigiit Party claimed full and collective ownership of the land and its resources. After a plebiscite the majority voted yes to Home Rule with clearly delimited ownership of land, resources and legislative power, not including the judicial system and foreign relations.

The facts being presented in relation to Thule Air Base and the relocation of the local population to Qaanaaq, and the fact that the United States Air Force has violated agreements and has used the base as a depository for nuclear bombs, resulting in a disaster in 1968 when a plane loaded with nuclear bombs crashed, shows the weakness of the Home Rule Act in the face of powers like the US and also the weakness of the Danish state, which now has aroused consensus both in Greenland and Denmark.

That demonstrates the need to extend the sphere of Home Rule in the direction of reassuring the rights of we, the indigenous people of Greenland, and our way of life.

We are a partly industrialized society, with a modern infrastructure and modern fish processing factories caught in the big 'deep-freezer' - the Arctic sea. The limited company, Royal Greenland A/S, owned by the Home Rule, had its 10 year anniversary commemorating the date when it took over from the Danish state, and is, along with the tourism, the 'flagship' for the Greenlandic economy.

Tele Greenland A/S is a modern telecommunications system connecting the large island radio and television chain, telephone, telex and data networks, coastal radio and meteorological services, satellite communications for the benefit of sea and air traffic.

The trading company, KNI A/S, and its sister shipping company, Royal Arctic Line A/S, are partly owned by the Home Rule.

During the last few years, attempts at privatization in the field of Home Rule-owned companies is under political consideration - and that has created a shift in the political constellations of power.

Thus, a modern, industrialized Greenland coexists with a sizeable proportion of the population, who live a very traditional way of life in the hunting areas. The poverty in the villages results in urbanisation, which generates crowded towns and even worse misery and alienation. My experiences as a social minister during a 4-year period made me acutely aware of the high number of single parents, child neglect and violence against women, the unemployment and indifference which remain serious problems which can only be solved over a long period of time. We have implemented a policy which appealed to the public of deploying greater care and involvement to solve the social problems. We see a development in the right direction, although it has had its human price.

When the Greenlandic Home Rule is studied by other indigenous peoples of the world, it should be carefully noted that one should not inherit whatever system is used in the 'mother-country' - thus having a system enforced - instead of starting from the people, their situation, their demography, their traditions, and their culture.

Through the Danish delegation, Greenland Home Rule has attended both the Rio Declaration from 1992, the Vienna Declaration on Human Rights in 1993, and the Social Summit in 1995. The

Greenland Home Rule parliament has adopted the Declaration on the Rights of the Child, and adjusted its legislation thereafter. An ombudsman system was established and the first ombudsman took office in the spring of 1995.

ILO Convention 169 was adopted by the Danish parliament at the request of the Greenland Home Rule, and, thus, Greenland Home Rule attends all UN-conventions ratified by the Danish Government.

But what will the future bring us?

There are serious threats to our existence - both as a people with our own culture - and as a Home-Ruled area. This is the key to our human rights and to the sustainable use of natural resources. Some countries and animal rights movements have banned our products.

We are wrongly accused of hunting some animal species to extinction - animal rights groups tend to regard these matters in such a sentimental manner - which has made it difficult to enter into a dialogue and to argue on an equal basis. The environmentalist movement has the relative advantages of global mobility, size, accessibility to information and the media. They do not understand the damage done to our culture and economy, and, thus, a violation of our rights to self-government and autonomy in matters relating to our own internal and local affairs - as stated by the Earth-Summit.

The threats to the survival of Inuit culture, to which we belong, come from the industrialized world of advanced technological development. One of these threats is the campaign of the environmental movements against the use of renewable resources.

Another, more serious, threat comes from transfrontier pollution from the industrialized countries in Europe and North America. This pollution often ends up in the Arctic regions, e.g. ozone-depleting substances, environmental poisons and radioactivity. These threats require the attention of the world community - and are threats we must all fight!

We, the indigenous peoples of the world, find it necessary to have influence. We have always been modest and non-imperialistic. Now, the times we live in and the international situation make it necessary for us to join in the shaping of a new world order, where former colonialists and indigenous peoples engage in a constructive dialogue.

We find it very important that the international community reaffirm its commitment to promote sustainable resource use and the continued right of indigenous peoples to make a living from the resources available to them as provided for in the Rio Declaration and the Indigenous People's Earth Charter of May 1992.

It was yet another major step forward when the UN Conference on Human Rights 1993 in the Vienna Declaration on Human Rights established the human rights and fundamental freedoms of the indigenous peoples.

We have felt the noose tightening around our necks. We find it crucial that the world community should understand that we ourselves are responsible for the survival of our environment, and that we could, in fact, manage our own affairs, and would also need less help, if our right to sustainable development is respected.

"With few exceptions, indigenous peoples were never a part of State-building. They did not have the opportunity to participate in designing the modern constitution of the States in which they live, or to share, in any meaningful way, in national decision-making. In some countries they have been excluded by law or by force, but in many countries they have been separated by language, poverty, misery, and the prejudices of their non-indigenous neighbours. Whatever the reason, indigenous peoples in most countries have never been, and are not now, full partners in the political process, and lack others' ability to use democratic means to defend their fundamental rights and freedoms," - stated the Greek lawyer Madame Erica Daes in a speech.

In my opinion it is important to stress the right of indigenous peoples to **economic** development. A better economy, based on the traditions and knowledge of indigenous peoples and sustainable development, is an important condition for a better standard of living for indigenous peoples.

Another important UN conference, namely the Social Summit in Copenhagen in the spring of 1995, aimed to eradicate poverty by allowing the poor countries to develop their own economies, without which they are unable to survive as nations.

We have now entered the UN Decade for Indigenous Peoples. An important goal that we strongly wish to see fulfilled within the decade is the establishment of a Permanent Forum for Indigenous Peoples. The Forum was approved at the Vienna Conference on Human Rights and from the beginning it was a joint Denmark-Greenland endeavour.

To us Greenlanders, the decade presents an opportunity to draw the attention of the international community to the conditions of the indigenous peoples. To us, the title of the Decade: -Indigenous Peoples - Partnership in Action first and foremost means the right to economic development. In Greenland we have been able to survive for thousands of years by utilizing our resources. Today, our survival depends on the **development** of the traditional uses of our resources. But our survival both as an indigenous people, even as a Home-ruled nation, has, therefore, reached a crucial point. We need to develop our production and to **trade** our products.

Our environment is often described as a 'wilderness' by the industrialized community and environmentalists. But to us, the people, it is the *'pinngortitaq'*, meaning 'creation' - of which we are a part.

Henriette Rasmussen is former Minister of Social Affairs in Greenland. ❑

by Claus Oreskov

Ultima Thule?

Recent disclosures with regard to the presence of nuclear weapons at the United States' Airforce Base at Thule, Greenland, in violation of Danish-Greenlandic law, have brought new relevance to the debate concerning the justification of the presence of the airbase and of the forced removal of Inughuit people in 1953. For 42 years the small population of Inughuit have waited patiently for compensation. Secrecy, a lost dossier and covert agreements at high levels of government make up central parts of the story.

In the 1950s Greenland was, for administrative purposes, divided into three parts: west, east and north. North-Greenland extended from 75 degrees north in the Melville Bay on the western side of Greenland, to the north-eastern bend in the east. In the northern section the Avanersuaq municipality, or the Thule district, is located, bordering to the south on the Steenstrup Glacier and to the north on the Hombolt Glacier. Since ancient times, this area has belonged to the Inughuit, also known as the Polar Eskimos. The climate of the district is Arctic, with long and severe winters and short, cool summers. In accordance with the light conditions, the year is divided into a dark and a light season. From October to the second half of February the sun does not rise above the horizon, and from about April 20 to August 20 it does not set below the horizon. Avanersuaq municipality has about 880 inhabitants, of whom 550 live in the town of Qaanaaq. As has always been the case in North-Greenland, the main occupation is hunting, mainly of seal, walrus and narwhal.

Kap York Station Thule

On the initiative of Knud Rasmussen, the West-Greenlandic Polar explorer, the Thule Committee was formed early in the century. In 1910 the Committee established the trading station, Kap York Station Thule, near the settlement of Uummannaq. Originally Knud Rasmussen had tried to persuade the Danish state to establish the trading station. However, at that time North-Greenland was not subject to the authority of the Danish colonial administration, and the Danish government did not wish to provoke American explorers and Scottish whalers with an interest in the area. The outcome was that the trading station Kap York was established as a private enterprise and continued to operate even after, in 1921, Denmark extended its sovereignty to all of present-day Greenland.

It is important to emphasize that the Committee was not granted any juridical, political or territorial rights by the Inughuit, but solely the permission to operate the trading station.

In 1927, the Thule Hunters Council was established with the purpose of defining the rules for a political and judicial authority in the community. Moreover, the Council functioned as an intermediate link between the Inughuit and the trading station, inasmuch as the factor, the doctor and the minister were members of the Council.

On June 7, 1929, following thoroughgoing discussions, the Hunters Council passed the laws of Kap York Station Thule. This body of laws consisted of a number of ordinances intended to secure the preservation of old customs and practices, while at the same time making allowances for problems that had arisen in more recent times, such as the regulation of preservation measures for game animals and rules governing social welfare.

The adoption of the Thule Law was regarded by many members of the colonial administration as a provocation directed against the colonial power's sovereignty over North-Greenland; others considered it to be a vigorous and healthy event. On October 30, 1931, the Danish state ratified the Thule Law.

In 1937, after the death of Knud Rasmussen in 1933, Denmark assumed control over the trading station. In the intervening years the station had been placed under the authority of the Greenland Administration. There was a general feeling on the part of the Administration that the same terms ought to be in force in Thule as those governing the rest of Greenland. The Thule Hunters Council, however, did not intend to abandon the special privileges granted them by the Thule Law. The minutes of the Council's extraordinary meeting in August 1934 make it clear that the Council members were not against the Kap York Station being taken over by the Danish state, yet at the same time it was emphasized that: "the district was to continue being administered as a separate district, with due consideration to the special circumstances prevailing, and that no changes could be made in the present laws and customary rules without the consent of the Hunters Council."

In a letter addressed to the Hunters Council, dated July 6, 1937, Denmark's Prime Minister Stauning reassured the Council that: "the fact of the trade in Thule having been put under Danish auspices would not effect the existing legislation of the district".

Greenland during World War II

Up until World War II, Greenland was without strategic significance. At the time of the outbreak of the war, fear of a German occupation of Greenland arose in the United States. More specifically, there was apprehension that the Germans might expropriate the cryolite mine in Ivvituut. Cryolite forms an important ingredient in the manufacture of aluminum, and it was to be expected that the belligerent powers would be interested in assuring access to this mineral.

At the time of Germany's occupation of Denmark on April 9, 1940, Henrik Kaufmann, the Danish ambassador to Washington, took it upon himself to make an agreement with the United States. The agreement granted the US the right to establish military bases in Greenland. After the American entry into the war, the bases served as intermediate fueling stations for airplanes flying between North America and England. The US undertook to guarantee the supply of fuel, and food, etc., to Greenland. Furthermore, it was part of the agreement that Greenland was to export all of its cryolite to the US.

After the war it was assumed on the part of Denmark that the US would close its bases in Greenland. The US, on the other hand, wished to keep the bases and asked for new and extended agreements regarding them. Only when Denmark joined NATO in 1949 did Denmark and the US come to an agreement concerning the defense of Greenland. The Americans were offered three locations for bases in Greenland: Nassarssuaq, Kangerlussuaq amd Thule, besides the right to fly everywhere over Greenland. The Thule base was constructed in 1951-52 and was, strategically speaking, the most important of the three. The Americans had already built a weather and radio station and a nearby runway at Thule in 1946. From the base at Thule it was possible for B-36 and B-47 bomber planes to reach the Soviet Union with just one refueling in the air.

With the introduction of the intercontinental B-52 bombers the Thule base lost its importance for the refueling of planes; instead it became an important training site for the B-52s. Between the early 1960s and until 1968 thousands of flights of B-52s passed through Greenland's airspace. In the summer of 1953, the US installed Nike Hercules missile batteries in the immediate vicinity of Uummannaq, the settlement of the the local population at Thule (not to be confused with Uummannaq in West-Greenland, located much further to the south than Thule). The missiles could be fitted with conventional weapons as well as with nuclear warheads, but were primarily intended for nuclear weapons. From 1961 on, the Thule airbase became part of the Ballistic Missile Early Warning System, a chain of missile warning installations.

An illegal base and the forced removal of the Inughuit

Although, according to the Thule Law, the Hunters Council was the legislative and judicial authority of the area, it was not consulted in connection with the accords concluded between Denmark and the US concerning the Thule base. The Inughuit were not allowed to express their opinion and have never given their consent to the airbase. Against that background the Danish eskimologist Jens Brøsted has concluded that the Danish state authorized the US to undertake an unlawful action by establishing an American military base at Thule (Jens Brøsted 1987.) In 1987 the Danish government appointed a committee to investigate events at and around the Thule base. The resulting report was finished in December of 1994. It states that the establishment of the airbase, and later the forced removal of the Inughuit, in all probability had negative effects on the population's hunting possibilities and, in consequence, on the living conditions of the population. Already in 1952, the author Peter Freuchen had pointed out that the pollution issuing from the base had frightened off a number of game animals from the area. Peter Freuchen had formerly spent about 10 years at Thule as factor for the Kap York Station, and he was very familiar with local conditions. These conditions entailed that the hunters had to travel farther and spend much more time than formerly to maintain their usual living standard. As a response to the scarcity of game, the removal of some of the hunter families had been discussed.

When the United States decided to install the Nike Hercules anti-aircraft batteries, it became clear that the inhabitants of Uummannaq had to be evacuated. This was due to the fact that the misssile batteries were to be installed in and around the settlement. In the summer of 1953, the US made an application to the Danish government for permission to expand the base area and for permission to install the Nike Hercules batteries. During the negotiations it was emphasized by the Americans that the installment of the rockets in the town itself would be incompatible with the continued presence of the population. The Americans wanted a quick response, and this they got. On August 18, 1953, it was announced that the base might be expanded to cover all of the peninsula where the town was then located. In return, the Americans were to pay part of the moving and resettlement expenses for the new location, estimated at $700,000. As was the case at the time of the initial establishment of the base itself, a decision was made without consulting the population and in direct violation of the Thule Law, which at that time possessed full juridical validity.

The removal of the population was begun in the month of May while the ice was still negotiable by dog sledge. 27 families numbering 116 persons in all were moved from Uummannaq. The greater part of them were rehoused in Qaanaaq, the rest were scattered throughout various settlements in the district.

Arrútak Kristiansen recounts:

> *I can confirm that we were forced to move. If we did not move voluntarily, we would not receive housing and our children would not be able to attend classes (Sermitsiaq, no. 31, 1995)*

Sofie Eipe recounts:

> *We were given four days to move, otherwise the bulldozer would come and raze our houses (Sermitsiaq, no. 31, 1995)*

When, after a few days' journey, the families arrived in their new settlement, they encountered a barren tract of land without any trace of the houses which they had been promised in return for their lost homes.

August Eipe remembers:

> *We felt like refuse when we saw that there were no new houses to move into. We lived in tents far into the autumn. Here pregnant women gave birth to their children (Sermitsiaq, no. 31, 1995)*

The Inughuit sue for compensation

The presence of the Thule base on Inughuit land and the removal of the population from Uummannaq resulted in a deterioration of the quality of life among the Inughuit, caused by a combination of various factors:

1) Where the base itself is located, a considerable hunting area was lost.
2) The increase in the hunting frequency had a stress effect on the game animals in Qaanaaq and the other places to which the Uummannaq population had been moved. This negative effect was in turn reflected in a decline of life quality among the original inhabitants of those places.
3) The possibility of communication between the northern and southern areas of the Thule district was reduced; the district had simply been cut in two by

Nike Hercules Missile in Thule - photo: Hans Minor Møller (1959)

the base. This meant that the sledge routes between north and south became considerably longer than before.

4) The new dwellings in Qaanaaq were more expensive to heat than most of those that had been left behind. (The new houses did however represent less of a health hazard than the old peat houses in Uummannaq, so the danger of tuberculosis was greatly reduced.)

5) Noise and pollution from the base constitute a severe nuisance to the local fauna.

Upon this basis, the Thule Hunters Council decided to sue for compensation. Because the Council was not familiar with the prescribed procedure for such a suit, no reaction followed their applications in 1954, 1956, 1958, and 1959; only in 1960 was the suit tried before the relevant Danish authorities. The Danish state refused to comply with the demands for compensation put forward by the Inughuit, claiming that the people involved had already received a sort of compensation in the form of the rehousing which had taken place. In the same vein, it has been emphasized repeatedly that certain groups among the Inughuit had already expressed their wish to move away from Uummannaq because of the decline in hunting conditions in the area. The fact that the reduced hunting is caused by the proximity of the airbase seems to play no role.

The procedure by which the suit for compensation was processed in the Greenland Ministry is not known, nor can it be ascertained whether the case was ever put before the Danish government or the relevant minister, owing to the fact that the Ministry's dossier no. 0440-01: 'The Thule Council's Claim for Compensation for Lost Hunting Grounds' has vanished.

In June 1985, the Greenland Home Rule government put forth a proposal to establish a Thule Fund, the purpose of which would be to finance the construction of new housing in Qaanaaq to replace the houses built in 1953, which are by now totally worn down. It was thought that the Thule Fund would be financed by the American authorities, and that the balance would not be less than $300,000. The Home Rule government stressed that the fund should be created as an acknowledgement that people in Greenland ought to have some direct economic benefit from the presence of the base. The scheme to establish a Thule Fund has never been realized.

On June 24, 1985, an important book dealing with the Thule affair, *Thule Hunters and Military Installations*, written by two Danish eskimologists, Jens Brøsted and Mads Fægteborg, was published in Denmark. The very next day, Avanersuaq (Thule) municipality filed new claims for compensation in connection with the 1953 removal of the population. The Danish state rejected the demands, yet made proposals to carry into effect a number of improvements of the present conditions. The proposals included an increase in the construction of housing in Avanersuaq, improved conditions for the sale of local products, and easier hunting access - especially of fox - near the base. Brøsted and Fægteborg's book had created such a stir that the Danish government, as already mentioned, felt obliged to appoint a committee to investigate and elucidate the events related to the Thule affair.

The B-52 bomber crash in 1968

On January 21, 1968, an American B-52 bomber aircraft carrying four mega hydrogen bombs crashed into the Wolstenholme Fjord, 11 kilometers west of the Thule base. The crash caused plutonium contamination, the degree and extent of which it was not possible to establish immediately. Not until 19 hours after the accident did the news of it reach Denmark. The United States had deliberately kept back the news, fearing that it might cause political complications. The reason for this was that in peacetime muclear weapons must not be present on Danish territory, and this injunction naturally applies to Greenland as well. The Greenlandic and Danish general public were reassured with guarantees to the effect that this was was a question of a unique occurrence.

What remained was the problem of the Greenlandic and Danish workers who, without any form of special protection, had undertaken the cleaning-up job of debris after the crash. To make matters worse, there had been no attempt to inform these workers of the danger of nuclear radiation. One hunter from Thule, Mamarut Qujaukitsoq, who participated in the cleaning up, has recounted how they even made tea using snow from the crash site. The size of an eventual compensation to be paid to the Greenlandic-Danish clean-up crew has not yet been settled.

Parts of one of the four H-bombs have never been retrieved. Local hunters have through the years observed a number of deformities in the seal population, and suspect that the area may be contaminated.

A secret defense deal

In a report published on June 29, 1995, the Danish government made public the fact that it had become aware that the US had kept nuclear weapons in Greenland. Since sometime near the end of the 1950s and until the fatal crash in 1968, B-52 bombers carrying atomic weapons had made thousands of flights over Greenland. Furthermore, the report stated, atomic weapons had been stored at the Thule base. More specifically, 48 nuclear warheads intended for the controversial Nike Hercules missile batteries were involved. These were the very same batteries that had been the cause of the forced removal of the Inughuit.

The report also revealed that in 1957 the Danish Prime Minister, H.C. Hansen, supposedly gave the Americans his tacit acceptance of their nuclear policy in Greenland. In the report the Danish government makes the claim that, in view of this tacit agreement, the US has acted in good faith. There are several indications, however, that the Danish government wishes to whitewash the US and pin the responsibility on the late Prime Minister H.C. Hansen alone.

The actual events of November 1957 are that the US, in strictest confidence, inquired of the Danish Prime Minister and Minister of Foreign Affairs whether his government wished to be kept informed in the event that, in carrying out the agreement from 1957 concerning the defense of Greenland, the US stationed nuclear weapons in Greenland. H.C. Hansen replied that, in view of the fact that there were no current plans for such a stationing, he saw no reason why he should venture an opinion on the matter. This was of course an answer which could be used by the Americans to continue their nuclear policy in Greenland. But to refer to it as 'an agreement', or to claim that the Americans acted in good faith, is but an expression of the powerlessness of a small nation vis-à-vis its powerful ally.

A recently established institute called DUPI (the Institute of Danish Foreign Affairs) has been given the task of investigating the events and history behind the placement of atomic weapons in Greenland. The Institute's report is to be finished in the spring of 1996, and the investigation is to cover only the years from 1957 to 1968. The United States has issued guarantees that after 1968 no nuclear weapons were stationed in Greenland. The Danish government has elected to trust these guarantees instead of expanding the investigation to include the period after 1968 as well.

Tourism

The town of Qaanaaq and the settlements in the area are accessible to travelers only via the Thule airbase, where the passenger-planes land. The local inhabitants have long wished to develop the potentials for tourism in their area; the hunters hope to gain subsidiary incomes by serving as dog sledge drivers for tourists. Because of the many restrictions put on civilian air traffic by the military airport, it has so far proved impossible to expand tourism. Last spring, after the first visits by small groups, the base authorities put a complete stop to any further group travel.

Ultima Thule?

The recent disclosures with regard to the presence of nuclear weapons at the Thule airbase have provoked renewed interest in the debate concerning the base, the removal of the Inughuit, a possible compensation, and the work of cleaning up after the B-52 crash in 1968.

The people at Thule have hopes that a Thule Fund will now be established, and that more civilian air traffic will be allowed at the base. August Eipe, the mayor of Qaanaq, has expressed the view that the time has come to finish cleaning up the site of the crashed B-52 bomber. The inhabitants of Qaanaaq municipality would like to have Greenland's Parliament conduct their claims case before the Danish state - and they are, moreover, hoping for a friendly gesture from Denmark.

The Prime Minister seems well disposed toward a proposal to include a representative from Greenland at the DUPI (Institute of Danish Foreign Affairs).

As regards the removal of the Thule population, the Prime Minister awaits the result of a hearing from the Home Rule government, after which this matter most probably will be considered one final time.

With relation to compensation to the Thule workers who took part in the cleaning-up of contaminated debris in 1968, the result of yet another hearing is expected in the autumn of 1995. Accordingly, the last distance to ULTIMA THULE still remains to be traveled. ❑

13th Session United Nations Working Group on Indigenous Populations

Geneva, 24-28 July 1995

PHILIPPINES

Statement by the Mangyans of Mindoro

Presented by

William Solina
Samahang Pantribo ng mga
Mangyan sa Mindoro
(Mangyan Organization
in Mindoro)

Madam Chair,
Greetings from the Mangyans in Mindoro, Philippines!

Madam Chair, the participants in this session, other NGOs and friends advocating indigenous peoples rights, on behalf of the Organization of the Mangyans in Mindoro Island, good afternoon.

Before anything else, I would like to share with you a brief background of the Mangyans in Mindoro.

The Mangyans were the original people in Mindoro before the coming of the colonizers. They freely and peacefully lived in a land abundant with natural resources from the sea shores and vast flat lands. Like the other indigenous peoples, our economic subsistence is linked to the land.

The Mangyans can be found in the two provinces of Mindoro and comprise seven tribes. We are 14-20 per cent of the total population in the Island.

The Mangyans were driven to the mountainous regions of the Island and left the lands nurtured by our ancestors. It is in these interior islands that we have started to make our livelihood according to the systems we practised since birth. Madam Chair, the reasons for our continued displacements are: (1) land titling policies of the government, (2) mining laws, and (3) Presidential Decree No. 705 that classifies our lands as part of the public domain being under the 18 per cent slope.

Herein lies the tremendous discrimination compounded with deceit, violence and deception which has intensified the control of the elite and the corporations over our ancestral lands. What is the response of the government? It promotes various land tenurial options, such as the Community Stewardship Contract allowing indigenous peoples to use the land for a period of 25 years, and the Forest Stewardship Agreement. The government promotes these policies while allowing mining concessions, pasture lease agreements, tamarraw (wild buffalo) reservations, commercial tree plantations and others to remain in force in our ancestral lands.

Recently, the government further developed its responsibility to look into the Mangyans' demands. It implemented the Low Income Upland Community Program, funded by the Asian Development Bank, simultaneously with the enactment of the National Integrated Protected Areas System. The Mangyan Heritage Nature Park (MHNP) is one of 10 priority sites. The MHNP comprises 27 per cent of the total land area of Mindoro. Meanwhile, the construction of mini-hydro dams on the Island is being pursued by the government.

To quell the resistance and reactions of the Mangyans the government has passed the Department of Environment and Natural Resources (DENR) Department Administrative Order No. 2 for the Identification, Delineation and Recognition of Ancestral Domain/Land Claims. Madam Chair, this Order does not recognize the ancestral land ownership of the indigenous peoples. Instead it further facilitates the opportunities for landgrabbing in view of the fact that the indigenous peoples' right to control, manage, develop and reap the fruits of the ancestral domain are not recognized.

On the whole, Mindoro will become just a resource base for raw materials to supply the needs of the Industrial Zones. In pursuit of the Philippines 2000 Vision, the government is implementing land use conversions while the Total War Policy is continuously enforced displacing the non-indigenous peasants as well as the indigenous peoples.

Madam Chair, the plants and animals fare better than we do because there are designated places for them. The indigenous peoples have no right to own land for their self-determination.

Thank you! ❑

PHILIPPINES

Statement by the Lumad people of Mindanaw

Presented by

Edtami Mansagayan
Lumad Mindanaw
Peoples Federation

Madam Chairperson,
considering that the formal task of the United Nation Working Group on Indigenous Populations is to review national developments pertaining to the promotion and protection of human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples, our organization, the Lumad Mindanaw Peoples Federation, respectfully draws your attention to our continuing struggle for equal opportunity to

survive and pursue our development in our respective ancestral domain.

First and foremost, we want to make it clear to this honourable Working Group that up to this particular point in time, the government of the Republic of the Philippines has no existing specific law that recognizes and protects the collective fundamental rights of the indigenous peoples to their respective ancestral domains. As such, the Philippine legal system does not have the necessary legal instruments to interpret and much less to understand, respect and protect the human rights and fundamental freedoms of the indigenous peoples.

The Lumad peoples of Mindanaw, as well as the other indigenous peoples of Philippines, continue to suffer from the colonial legacy which has reduced our peoples to the status of national minorities and cultural minorities. The present government has referred to us as 'indigenous cultural communities'.

On June 17, 1994, President Ramos issued a Memorandum Order 213, approving and directing the implementation of the Social Reform Agenda. The Social Reform Agenda contains a list of the Ramos government's flagship programmes designed to make the Philippines a newly industrialized country by the year 2000. Concern for the so-called 'indigenous cultural communities' is included in the Social Reform Agenda under this Memorandum Order, the Department of Environment and Natural Resources, through the Department Administrative Order Number 02 series of 1993, which concerns the identification and delineation of ancestral land. After undergoing a long process set up by the government, a Certificate of Ancestral Domain Claims will be issued to certain individuals or a community.

We want to make it clear that the Social Reform Agenda of the Ramos government cannot bring about real reforms and development to indigenous peoples because it does not take the necessary basic step of changing the existing land laws that do not recognize the rights of indigenous peoples to their respective ancestral domains. Our organization firmly believes that the delineation and identification of the respective ancestral domains of each tribe cannot be done by the government alone based on its limited understanding of the indigenous peoples.

Issuing a certificate of Ancestral Domain Claims cannot help the long standing problems of the Lumad peoples' respective ancestral domains. The protection of the Lumad peoples' right to their respective ancestral domains is through the exercise of self-determination. This cannot be satisfied with the issuance of certificates that cannot even protect our rights to land which had been unjustly taken away from us through the imposition of government so-called development projects. The ancestral domain of our brothers and sisters of the *B-laan* tribes in the southern part of Mindanao is constantly threatened by the Western Mining Corporation, an Australian transnational corporation. The ancestral land of the Aromanon Manobo in Carmen, Cotobato, has been taken by the Philippine Coconut Authority and the Department of Agriculture through a project funded by the World Bank.

When the government refers to us as indigenous cultural communities, it means that we do not have rights as collective people. With this lack of recognition and understanding, the government continues to impose its own concept of development on us. And development imposed upon our ancestral domain always means the all out exploitation of natural resources, constant dislocation of our people, destruction of our environment and desecration of sacred grounds. As a result it has pushed us to our present day subhuman living conditions.

All we are asking is the recognition of our collective rights as a distinct people to decide our own development. We believe that no amount of external assistance can make our situation better.

We also believe that any hope that our government will form a better understanding of the question of indigenous peoples comes from this honourable body. With sincere appreciation for the work you have been doing, the Lumad Mindanaw Peoples Federation joins other indigenous brothers and sisters of the world to extend our gratitude for the kindness and understanding you are giving to us. Thank you.

Lumad Mindanaw Peoples Federation Mailing Address: P.O. Box 80805 - 8000 Davao City - Philippines

❑

VIETNAM

Statement of the Cultural Association of Vietnamese Nationalities

Presented by
Cu Hoa Vaň
Vice President

Madam President, Ladies and Gentlemen,

I am a descendent of the Hmong nationality, a Vietnamese ethnic minority. I am very honoured to have been invited to this meeting of the Working Group on Indigenous Populations. I would like to express my warmest congratulations to your Excellency and friends.

Madam President,

A document has been circulated within the Working Group which is nothing less than a falsification of the reality in Vietnam and which is, pure and simply, serving political ends.

In reality:

Vietnam is made up of many nationalities. According to scientific investigations carried out by the State, there are at present 54 nationalities within the Vietnamese community, of which 53 ethnic minorities represent 13 per cent of the country's population. The nationalities all have a tradition of union and mutual respect for the construction and defense of the country. All the nationalities, majorities as well as minorities, have contributed together to the writing of history and the construction of the national culture. During the national liberation struggle, President Ho Chi Minh returned from abroad to the area inhabited by ethnic minorities to build the revolutionary base which would serve as the spearhead for the liberation for the whole country. The fact that his close assistants came from the ethnic minorities and were later made generals of the Vietnamese Popular Army is proof of this. The different nationalities together understand, protect and help each other in the construction of villages and communal hamlets. Moreover, each nationality guards its own cultural identity, its knowledge, language, practices and customs. For historical and social reasons the development of all the nationalities has not been even: some are developing faster than others.

The immutable State of the Socialist Republic of Vietnam's policy of nationalities is clearly articulated in the 1992 Constitution (article 5): "The state of the Socialist Republic of Vietnam is a state unified by all the ethnic groups living in Vietnamese territory. The state has a policy of equality, union and cooperation between the ethnic groups. It prohibits any act of ostracism and ethnic discrimination. Each ethnic group has the right to use its language, its writing, to conserve its national identity and value its habits and customs, traditions and cultures. The state maintains a policy of integral development in relation to compatriots from the ethnic minorities, gradually improving the conditions of their material and spiritual life".

Working from this position, we endorse and promote the struggle against tribes and ethnic groups for the protection of the legitimate interests of all the nationalities.

The results which have been achieved in implementation of this policy are very satisfactory and forward-looking. The state has initiated various national programmes to build infrastructure for the socioeconomic development of regions inhabited by ethnic minorities: Programme 327, the programme of support for ethnic groups in difficulty, programmes against malaria and goitre, programmes to eliminate illiteracy and for educational development. In a situation characterised by a development guided by market mechanisms, the state has implemented a policy of transport subsidies for basic items to the ethnic minority regions and, as a consequence, the appearance of these regions has changed significantly. Self- sufficient production, including in some places gathering of natural resources, has developed in the sense of having become commercial production. For example, in my birthplace, a region very far away and isolated from the widerworld, where only some 20 years ago the bicycle was unknown, today there are serviceable roads and also nurses to tend to the health of the population.

All the nationalities have the right to, and ought to participate in, the management of the state. They have the right to be elected and to elect state bodies at the local and central levels. In the current legislation deputies from ethnic minorities represent 16 per cent of the whole country. In the areas inhabited by different ethnic minorities the presidents of the popular committees come from the ethnic minorities. At the central level, the ministers, vice ministers, department chiefs, several army generals and the President of the National Assembly are members of ethnic minorities. Thanks to the decision to open up more boarding schools at the district level in the mountainous and backward regions, ethnic minority children have access to general and university education under the care of the state. There are four regions and four universities reserved for the members of nationalities. Of the 32 members of the Council of Nationalities, 31 are from national minorities and the majority of them have university and higher education and are extremely capable of participating in the work of the National Assembly. All the nationalities benefit from state policies. Similarly, they are united as if they have one heart and support each other in the construction and defense of the country.

Nevertheless, there are still shortcomings:

- The development of the nationalities is not uniform. In general the ethnic minorities experience many difficulties and need help.

- Infrastructure, especially communication and transport, continues to be weak; the land is on the whole eroded and degraded as a result of forest destruction. In order to return to verdant hills, fertile soils and to regenerate the aquatic resources, capital investment is needed as well as long term perseverance.

The orientations and solutions for the coming period consist of a persistent and determined search for means of carrying out the policy for nationalities detailed in the Constitution. The state will make adequate investments and transfer of technology in order to develop production and raise the quality of life. These material conditions are the basis for achieving equality between the nationalities. We must also improve the organisational structure of the education system in order to train and produce staff from the ethnic minorities. At the same time, forms of awareness-raising and education must be encouraged to promote a sense of worth and confidence among the peoples of all nationalities so that they can use their own strength to achieve an equal development with the support of their fraternal nationalities and the state.

With a policy of renovation, openness and friendship with all countries and all peoples, we hope that here at this meeting we will be able to share experiences on the question of nationalities. ❑

WEST PAPUA

Statement of the Papuan People

Presented by the
West Papua
Action Committee
and the
West Papua Peoples' Front

Madam Chairperson, Distinguished members of the Working Group,
on behalf of a joint delegation of the West Papua Peoples' Front and the West Papua Action Committee I would like to thank you for the opportunity to address you and the honourable members of the Working Group. We are here to represent the Papuan peoples in West Papua, the indigenous peoples of the western part of the Melanesian island of New Guinea.

In West Papua, the interventions from outside in the form of extractive enterprises, market economy and immigration are numerous and beyond the control of the indigenous peoples. Any opposition or even questions from the indigenous peoples regarding these developments are branded as subversive and severely punished as we will report to you in this statement.

The word 'papua' was given to our people centuries ago and we have accepted this as a general name for the Melanesian people living in West Papua. In fact there are over 240 different peoples with their own names.

Since 1963, we have been ruled by Indonesia after a so-called Act of Free Choice in which the Papuans were offered the choice between joining Indonesia or becoming independent. Under the eye of the United Nations, which was physically present during this Act, 1,025 Papuans were intimidated and forced to opt for integration into Indonesia. As a result, on the current world map West Papua is referred to as Irian Jaya, the 26th province of Indonesia.

The area of West Papua is 410,660 sq. kilometres (160,500 sq. miles) with a population of 1.6 million according to Indonesian statistics. There is a strong belief that this figure is less than the actual number of inhabitants and that this is one of Indonesia's strategies to stimulate migration to West Papua by claiming that the land is underpopulated. Indonesian statistics no not discern between the newcomers and the indigenous Papuan population. Every person living in West Papua is supposed to be called 'Irianese'; the use of the word Papua is branded as subversive. Nevertheless, the assumption that the Papuans will be a minority in their own country within a short time is not unrealistic, since there are 3,600 immigrants coming to our country every month. This figure doesn't yet include the immigrants who are coming through the Transmigration Program executed by the Indonesian government.

On July 18-19, 1995, the Consultative Group for Indonesia met in Paris under the chairmanship of the World Bank. As a result Indonesia received US$ 5.36 billion for the next year to support human resource development and poverty reduction, infrastructure, environmental protection and private sector development. The implementation of these objectives will have a national character and therefore will affect West Papua as well. For many years now, Indonesia has received foreign aid to develop the country, first through the InterGovernmental Group for Indonesia and now through the Consultative Group for Indonesia. Unfortunately, the indigenous peoples of West Papua do not see any prosperity coming from this foreign support for Indonesia and no one has been able to convince us yet or has come with substantial evidence to prove that West Papua is better off as a part of Indonesia. On the contrary, the pressure on the indigenous peoples in West Papua increases day by day and threatens our actual survival as distinct cultures, political and economic structures.

Exploitation of natural resources

In the past years it has become more evident that West Papua is used as an area where quick and easy profits can be obtained. On April 5, 1995, the Human Rights Office of the Australian Council for Overseas Aid published a report based on eyewitness accounts about protests by the Amungme people of West Papua in the vicinity of one of the world's largest copper mines, owned by the American Freeport McMoRan Copper & Gold.

Since May 1994, the Amungme, Dani and other indigenous peoples in the area have been protesting against foreign occupation and exploitation of resources. Among these protests were flag raising and peaceful demonstrations. The brutal response of the ABRI, the Indonesian military, left at least 37 people dead between June 1994 and February 1995. Many people were accused of supporting the liberation movement, the OPM, which was held responsible for the uprisings. In April of this year two men were killed in and around Timika in the same region where Freeport is operating. In one of the cases, a large crowd of more than six hundred witnessed the atrocity.

Resettlement

Since the beginning of 1995, there have been reports of the planned resettlement of at least two thousand indigenous people from the Waa valley, the Tsinga valley and the Arwaa valley, away from the vicinity of the Freeport copper mine. They were ordered to move by the company's security personnel. The resettlement has been confirmed in a statement by the regional military commander and was reported in the local media. He later stated that between three hundred and five hundred families will be resettled in a specially designated area.

In 1991 Freeport signed a new contract with Indonesia adding 2.5 million hectares to its concession area. The chairman of Freeport McMoRan, Mr James R. Moffett, recently told the Australians that the West Papua story was just beginning for the company. "The potential is only limited by the imagination", he said. We can imagine what the effects on the indigenous peoples will be and therefore we ask the honourable members of the Working Group to support our claim for a moratorium on the exploitation of resources in the ancestral homelands of West Papua and to discuss it with the United Nations Commission on Sustainable Development and other international institutions, as a result of a consistent policy in the UN-system.

West Papuans are now suffering from discrimination, population transfer, forced assimilation, aggressive development policies, forced labour, corruption, intimidation, torture, rape and assassination. We know we cannot elaborate on all these issues in this statement but we would like to draw your attention to the health situation.

In short, the health situation of many Papuans is deteriorating and diseases that had already vanished are occurring again. Medical facilities are not enough and traditional medicines can't always cope with the many diseases, especially when they occur on a large scale or are new to the people. On the other hand, the Indonesian government is using medical facilities to implement the Family Planning Program in West Papua using forced sterilisation and birth control by injections for both women and men. We wonder why the Papuans have to take part in a national Family Planning Program when migration to West Papua is stimulated in all possible ways? For the Papuans it is clear who has to make room for who.

We urge the members of the Working Group to recommend to the UN High Commissioner on Human Rights to monitor the situation in West Papua, which eventually may result in the stationing of a UN Monitoring Mission to investigate the reported human rights violations against the indigenous peoples of West Papua. PAPUA MERDEKA. Thank you for your attention.

West Papua Action Committee P.O. Box 608 Boroko, NCD Papua New Guinea ph: (675) 258 063 fax:(675) 252 917

West Papua Peoples' Front P.O. Box 75916 1007 AX Amsterdam Netherlands. ❑

PARAGUAY

Statement of the Enxet people

Marcelino Lopez

Madam Chair,
I bring greetings from the Enxet people of the Paraguayan Chaco in whose representation I am here. We are 16,000 people and for more than 13 years we have been struggling to recover our territory.

Until the beginning of the century we lived independently. However, although the Paraguayan State had never set foot on our territory, some hundred years ago our land was sold to foreigners. Those who bought the land soon invaded our lands to extract wood and set up cattle ranches. Many indigenous people died because of new diseases and others were killed by the invaders.

This is how we were deprived of our land which today is entirely privately owned. We have been forced to settle in the new cattle ranches and work for the owners as cheap labour. This situation has not changed. Although the minimum wage in the Paraguayan Chaco is 100 dollars very few indigenous people earn this amount. Until recently, the ranch on which I work paid us only 40 dollars a month. We were never given holidays or any other kind of benefits. In other ranches indigenous workers are paid only once a year and on that occasion only receive between 50 and 100 dollars. The situation at the ranch where I work has improved simply because we are suing the owner.

However, the majority of indigenous people in my area do not have work and each community has unemployment of between 70 per cent and 100 per cent. We are only able to survive by practising our traditional activities such as hunting and fishing. Even this is becoming increasingly difficult since many ranch owners have banned us from entering their properties. Additionally, in recent years ranchers are continually felling more of our forests so as to plant pasture. In this way the areas we use have been reduced and often we have little food.

Furthermore, the health situation of the Enxet people is very difficult. There is much tuberculosis and many children die. The Paraguayan government does not provide health services, and in many communities children have not received vaccinations for over 10 years.

The only solution to our problems is for us to recover our territory. That is why we are requesting that the Paraguayan government secures 163,000 hectares for 14 communities. This is not much land bearing in mind the Chaco's physical conditions and it barely complies with the minimum set by law. In fact, it does not even represent 8 per cent of what we were unjustly deprived of.

Paraguayan legislation gives us strong support. The National Constitution says: "Indigenous peoples have the right to the communal property of land, of sufficient quality and extension for the preservation and development of their particular ways of living". Additionally, in 1993, Paraguay ratified Convention 169 of the International Labour Organization.

However, the government has done nothing to settle our claims. It was not the indigenous people who passed the laws that acknowledges our rights, but the government itself. Apparently it does not intend to respect its own legislation. The Constitution clearly establishes that the State must provide us with land without cost, but to date no money has been put in the national budgets as compensation for the ranch owners whose land we are claiming. Currently we are requesting that the government of Paraguay increases the 1995 budget and puts the rest of the funds required to settle our claims in the 1996 budget.

The land owners whose land we claim have not displayed the same inefficiency as the government. They have subjected our people to all kinds of pressure. Some have been expelled from their communities and their homes have been burnt down: others have received death threats; we cannot have domestic animals and our free transit and visits by our lawyers have been forbidden. Additionally, some of the claimed land has been felled and is no longer of any use to us. We have obtained judicial orders to forbid felling but they are not respected. Many ranchers are in contempt of court but nothing has been done to stop them.

Our situation is very serious and it is of utmost importance that the government of Paraguay settle our claims as soon as possible. Land prices in the Chaco are rapidly increasing and forests are disappearing. Unfortunately, it seems that the government has little interest in fulfilling its obligations. In January this year in Davos, Switzerland, President Wasmosy denied that the indigenous peoples of Paraguay want land. Also the Minister of Foreign Affairs described our claims as a fantasy. Consequently we ask the international community to support our claims and find ways to put pressure on Paraguay so that it complies with its own legislation. More specifically, we request that the European Union does not implement the Project for Sustainable Development of the Paraguayan Chaco before we have received our land. ❑

ARGENTINA

Declaration of the Mapuche Nation (Puel Mapu)

Jorge Nahuel

Distinguished indigenous representatives and state representatives, President of the XIII Session:
In the name of our Mapuche Nation of Argentina, Puel Mapu (which means nation), and in the name of the Coordination of Mapuche Organisations, *Taiñ Kiñegetuam*, we want to inform you about precisely what has happened and how basic indigenous rights have developed in relation to the Argentinean state.
The Argentinean state debated the redrafting of its Constitution by means of a National Constituent Convention. This has resulted in the suppression of the clause which promoted the conversion of the indigenous people to Catholicism

and has been replaced by complementary rights which hypocritically resolve a conflict which, in fact, still persists in all its dimensions. This situation has taught us that to simply recognise the physical existence of the 'Original Peoples' will not be enough but that we have to move towards territorial recognition with self-determination. And to guarantee that these materialise. To do this there needs to be changes in the nature and the legal and political institution of the Argentinean state.

Madam President, we put it to you and the honourable representatives gathered here that there is a real need for the Argentinean executive to ratify ILO Convention 169 on Indigenous Peoples, which was approved in 1989. Convention 169 has been ratified by National Congress Law 24.071 but it has still delayed in an arbitrary and manifestly unjust way its ratification in Geneva. When Mapuche rights are not recognised it leaves the way open for the penetration and exploitation of Mapuche territory and our natural resources. Our *Wall Mapu* is being invaded and contaminated. With the limited time available here I refer to some specific cases:

Situated in the department of Alumine, in the province of Neuquen is Pulmari, our 11,000 hectare ancestral territory. Pulmari has a very rich environment and history and its prodigious resources include seven lakes and five rivers. Today, however, Pulmari, is administered by an Interstate Corporation which is comprised of representatives of the national and state governments. Of the eight members of the Corporation's directorate only one represents the communities of Salazar, Aigo, Currumil, Puel and Norquinco, which are the six communities affected.

After six years of existence this Corporation has been denounced by our Coordination of Mapuche Organisations of 'corruption and misappropriation of funds by the Directorate'. The indiscriminate allocation of lands to third parties has been uncovered. Suffice to mention the handing over of 11,000 hectares of lands to one individual. It has come to light that forestry and cattle concessions have been granted in secret. We hold the Interstate Corporation responsible for the increasing desertification of our soil due to bad management. We have been forbidden to gather *nguilliw*, the fruit of our *pewen*. However, it has not stopped the depredation of both at the hands of tourists and private invaders.

Madam President, part of this territory was returned only after the communities of Aigo and Salazar took direct action. This action, which was carried out reluctantly, is the clearest illustration of the intolerance which exists between the Mapuche people and the Argentinean state, and which demands that precise steps be taken to establish a new relationship of respect and cultural coexistence.

The corrupt Pulmari Interstate Corporation needs to be reformulated in order to achieve this relationship of respect and justice. This body which is part of the national and provincial governments and which administers our 11,000 hectares needs to be converted into a body that allows:

-The Mapuche to take a leading role in decisions which concern their future and not the symbolic participation of a Mapuche representative in a directorate of 8 members, as happens at present.

-The fundamental right of the Mapuche to self-determination and to exercise it over these lands as a guarantee for our life and future.

Madam President, in our present conflict with the Argentinean state over the recognition of our existence and our desire for our rights in the future, we have great hopes based in a request for just and egalitarian dialogue with the state. This concerns the province's commitment to recognise the internal autonomy statute for one of the hundreds of Mapuche communities, the community of Calfucura. Today we are exploring the essence of our own culture. We are finding what is original in a new legal language in our cultural heart and in our own history in order to overcome ideas that oppress us and which have persisted over centuries. Perhaps this will be the first step in affirming the validity of our own legal system which is attuned to the maintenance and design of our national Mapuche identity and the first step in the search for peace and a better understanding between the peoples and cultures of the world.

Thank you. ❑

CHIAPAS

new IWGIA document (No.77)

THE EXPLOSION OF COMMUNITIES

By June Nash, George A. Collier, Kathleen Sullivan, Christine Marie Kovic, Rosalva A. Hernández Castillo, María Eugenia Santana E., Marie-Odile Marion and Hermann Bellinghausen.

US$ 15

SHORT NEWS SHORT NEWS

BOLIVIA

First Meeting of the Amazon Indigenous Peoples of Equador and Peru

In the armed conflict between the States of Ecuador and Peru in January this year, the indigenous peoples on both sides of the border have been severely affected. With a view to halting the escalation of hostilities and ensuring that dialogue is the only means used to resolve the conflict, a first meeting was held in Bolivia from the 16 to 18 July between the Interethnic Association for the Development of the Peruvian Rainforest (AIDESEP) and the Confederation of Indigenous Nationalities of the Ecuadorian Amazon (CONFENIAE). The following is a transcript of the final declaration from the meeting:

The indigenous peoples of Ecuador and Peru, like the rest of the Amazon original peoples, have historically lived in the territories which we still call our own. First the Spanish conquest and then the formation of States as a result of the struggles for independence established borderlines which divided related peoples.

These borderlines changed according to the interests of both countries who believed and still believe they can resolve their differences through fratricidal wars which have involved the indigenous peoples living near the frontiers against their wills.

The formation of National States forced people to adopt a national identity based on hate and war between sister peoples because of the economic and political interests of the groups in power. True national identity should be built on the basis of the deepest social and cultural roots of each country.

The recent, undeclared war between Ecuador and Peru is tangible proof that the Nation States have not progressed beyond archaic means of solving conflicts between neighbouring peoples.

This has directly affected, and is still affecting, the indigenous peoples of the frontier. The noise of gunfire has ceased, but we are still suffering the consequences: the ecology of the area has been damaged and it will be difficult to restore the relationships between families separated by the borderline, which have become charged with hostility - something which has never occured before.

This First Bilateral Meeting of the Amazon Indigenous Peoples of Ecuador and Peru aims to restore harmony and peace among our families, which are affected by the undeclared war. To do this, a second Bilateral Reunion will be held from 9 to 12 October 1995 in Colombia.

We ask that the territorial and human rights of the indigenous peoples who have become involved in this conflict against their wills should be respected.

We ask the Governments of both countries to stop the escalation of hostilities and to invest these enormous resources in comprehensive development programmes designed by the indigenous peoples of the frontier zones.

We urge the Governments of Ecuador and Peru to use dialogue as the only means to reach a definitive solution to the problem which the undeclared war has generated. We also ask them to comply with and implement the agreements which they signed in Itamaraty (Brazil) and Uruguay.

We ask that the Government of Ecuador ratifies ILO Convention 169, and that both countries make use of the spirit of the Convention as a new international legal instrument to help find solutions to a conflict which has arisen on the ancestral territory of an indigenous people divided by a borderline.

La Paz, 18 July 1995
Abadio Green, Moderator of the First Bilateral Meeting

Source: COICA - Ecuador ❑

Available Documents

In English

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2.20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2,20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and «Progress». (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle forHumanity. (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: «Violence» as an Economic Force. (1982) US$ 3,80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11,60

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - VolumeII. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13,00

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) US$ 15,00

No. 74: «...Never drink from the same cup». Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): Hawa'i: Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00 + postage.

No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): Indigenous Peoples' Experience with Self-Government. (1994). US$ 16,00 + postage.

No. 77: J. Nash,G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion and H. Bellinghausen: The Explosion of Communities (1995). US$ 15,00 + postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. (1988). US$ 6.00

No. 9: Susana B. C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. 1989. US$ 8.00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11.00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. (1990). US$ 10.00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. (1990). US$ 6.00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonia - del Brasil Central al Océano Pacífico. (1992). US$ 13.00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación:Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. (1992) US$ 7.50

No. 15: -...Nunca bebas del mismo cántaro-. Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33.00 + porto.

No. 16: J. Nash, G.A. Collier, K. Sullivan, C.M. Kovic, R.A. Hernández Castillo, M.E. Santana E., M-O. Marion y H. Bellinghausen. "La Explosión de Comunidades en Chiapas" (1995). US$ 15 + porto.

No 17: Pedro García Hierro "Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú" (1995). US$ 15 + porto.

IWGIA Indigenous Affairs
ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1995 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in US$ or DKK

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@login.dkuug.dk
Giro: 4 17 99 00. Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.

Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Jens Dahl.

International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Coordination of Projects
-*Central and South America:* Alejandro Parellada
-*Africa and Asia:* Marianne Jensen
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Inger Sjørslev
Indigenous World/El Mundo Indígena: Marianne Jensen
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Alejandro Parellada
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Sheila Aikman
Graphics and layout: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.
Staff: Peter Bengtsson, Marianne Lipka Hansen, Maribel Blasco, Hanne Willert and Paula Pedersen.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do

In this number

1. Kalahari
2. Sri Lanka
3. Argentina
4. Mexico
5. Peru
6. USA
7. Alaska
8. Greenland

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
Olga A. Murashko
RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
SPAIN

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA @login.dkuug.dk

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.3 - julio / agosto / septiembre - 1995

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

3/95

Contenido

Editorial
Por Inger Sjørslev
Pág. 2

Africa
Kalahari: Organización política de base entre los bosquimanos
Por: Robert K. Hitchcock
y John D. Holm
Pág. 4

Sri Lanka
Pueblos indígenas y autodeterminación. Un caso de estudio de los wanniya-laeti (vedas)
Por: Wiveka Stegeborn
Pág. 12

Argentina
El estado amenaza despojar a los mapuches de sus territorios históricos
Por Jorge Nahuel
Pág. 20

México
La reestructuración de la etnicidad en Chiapas y en el mundo
Por George A. Collier
Pág. 22

Reportaje Fotográfico: Chiapas
Por Heriberto Rodríguez
Pág. 28

Perú
La explotación petrolera amenaza al pueblo candoshi
Por Lilly La Torre
Pág. 34

EEUU
Las actividades nucleares y los indígenas
Por Andreas Knudsen
Pág. 40

Alaska
La 7ª Asamblea General de la Conferencia Circumpolar Inuit (ICC)
Por Jens Dahl - Pág. 44

Groenlandia
Temas de actualidad del pueblo inuit
Por Henrietta Rasmussen - Pág 48

Ultima Thulepor Claus Oreskov
Pág.51

Naciones Unidas
13ª sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas
Ginebra 24-28 de julio de 1995
Pág. 55

NOTICIAS BREVES
Pág. 61

Portada: *Ocosingo, Chiapas - México* - foto: Heriberto Rodríguez

Editorial

La relación de los pueblos indígenas con las Naciones Unidas ha sido destacada de diversas maneras en el transcurso de este año.

Antes que nada, éste es el año en el cual la Declaración Preliminar de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas se verá seriamente confrontada por las actitudes de los gobiernos y comenzará su arduo itinerario ascendente en el sistema de la ONU hasta ser adoptada, esperamos, finalmente por la Asamblea General. Tomó doce años al Grupo de Trabajo elaborar la Declaración y llegar a un acuerdo entre los representantes indígenas y los gobiernos. En esta perspectiva, y considerando la urgencia de la situación de la mayoría de los pueblos indígenas del mundo, no sería exagerado desear una rápida e incondicional adopción de la Declaración en la Comisión de Derechos Humanos, dónde se encuentra actualmente. Sin embargo, las perspectivas relativas al futuro de la Declaración son difusas. Cuando las cuestiones indígenas fueron debatidas en la Comisión de Derechos Humanos en febrero de este año, se tomó la decisión de formar un nuevo grupo de trabajo en el ámbito directo de la Comisión de Derechos Humanos para «elaborar» la Declaración. Tal como ya es bien sabido, la primera reunión del nuevo grupo tendrá lugar en Ginebra en el mes de noviembre. Alrededor de 50 organizaciones indígenas ya han solicitado representación en el nuevo grupo, a pesar del hecho de que no se brinda ningún apoyo financiero para la participación en esta reunión del Fondo Voluntario. La mayoría de los indígenas creen que es de suma importancia estar presentes para defender los resultados de doce años de trabajo intenso. Al mismo tiempo existe un comprensible escepticismo con respecto a las actitudes de muchos gobiernos, tal como ya han sido expresadas en reuniones anteriores.

La reunión ordinaria de julio de este año del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas no trató la Declaración, pero surgieron obstáculos en conexión con las discusiones sobre el Decenio, durante la reunión técnica. La oposición provino fundamentalmente de Brasil, esforzándose para que la dirección de las actividades del Decenio fuera mantenida bajo el control de las naciones estados.

En esta edición de Asuntos Indígenas publicamos una serie de declaraciones realizadas por los representantes indígenas durante la revisión de los acontecimientos. Hay ciertos problemas e intereses que se repiten de año a año. Los *papúes* occidentales siguen luchando contra las actividades de las compañías mineras y su dura y despiadada opresión. Los *mangyan* de Mindoro en las Filipinas luchan por su derecho a un lugar designado, al menos en pie de igualdad con las plantas y los animales, y los *enxet* de Paraguay hacen un urgente llamado al cumplimiento de las propias leyes del estado paraguayo con respecto a los derechos a la tierra y las condiciones del trabajo de los indígenas.

En la actual relación entre las Naciones Unidas y los pueblos indígenas han tenido lugar recientemente otros dos acontecimientos.

Uno fue un seminario sobre -tal como se terminó expresando- «el posible establecimiento de un foro permanente para indígenas dentro de las Naciones Unidas». Auspiciado por los gobiernos de Dinamarca y el Gobierno Autónomo de Groenlandia, asistieron unos 25 representantes de los gobiernos y la misma cantidad de indígenas. Esta reunión resultó ser un acontecimiento sumamente interesante, el cual enfoca, clara y unívocamente, algunas de las cuestiones cruciales de la relación entre los pueblos indígenas y ciertos estados, principalmente asiáticos. La definición y delimitación de los pueblos indígenas fue objeto de mucha atención, debido al argumento, prin-

por Inger Sjørslev

cipalmente de los gobiernos de la India y Bangladesh, de que no se podía llevar a cabo ninguna discusión hasta que esta cuestión fuera tratada. Además, estos gobiernos presentaron el argumento, ya familiar, de que el término «indígenas» abarca pueblos en situaciones coloniales, claramente relacionadas a un punto específico en la historia. La India y Bangladesh no reconocen a sus pueblos indígenas como tales, a pesar de la autoidentificación de estos últimos como indígenas, y a pesar de las bien establecidas y aceptadas definiciones del Grupo de Trabajo y la OIT, entre otras. Todavía argumentan que no existe ninguna definición depueblos indígenas, y que ésta es una condición previa para futuras discusiones sobre un foro permanente. Es de esperarse que los gobiernos asiáticos cambien su actitud, obteniendo un mejor conocimiento del modo en qué los pueblos indígenas se consideran a sí mismos y su propia situación, y adopten eventualmente el término en un espíritu de apertura y diálogo, tal como es usado en el actual trabajo político y de derechos humanos en la ONU y otros foros internacionales.

El más reciente encuentro de la ONU y los indígenas tuvo lugar en Beijing en setiembre, cuando 125 mujeres indígenas de 23 países diferentes, representando a organizaciones de todos los continentes del mundo, firmaron la declaración de mujeres indígenas y, entre otras 35-40.000 mujeres de todo el mundo, presentaron sus demandas a la ONU bajo la forma de una declaración: *La Declaración de Beijing de las Mujeres Indígenas*. Esta fue elaborada en una atmósfera sumamente productiva, aunque algo caótica y húmeda, bajo la lluvia otoñal, en el Foro de las ONG en las afueras de Beijing. Mujeres indígenas latinoamericanas, hawaiianas, asiáticas, australianas, saami y otras, la mayoría de las cuales venían bien preparadas de sus comunidades de origen con redacciones y puntos de discusión, cooperaron creativamente bajo la guía coordinadora de Victoria Tauli-Corpuz, de la Red de Trabajo de Mujeres Indígenas Asiáticas. En el transcurso de una semana, la declaración, de ocho páginas de longitud, estaba pronta para ser aprobada en la conferencia oficial. Con la ayuda de la delegación danesa y groenlandesa, se celebró una conferencia de prensa, y la declaración de las mujeres indígenas fue distribuida a todas las delegaciones representadas en la conferencia.

La declaración de Beijing de las mujeres indígenas será publicada en su totalidad en una futura publicación de IWGIA, junto con declaraciones y otra documentación sobre las vidas de las mujeres indígenas.

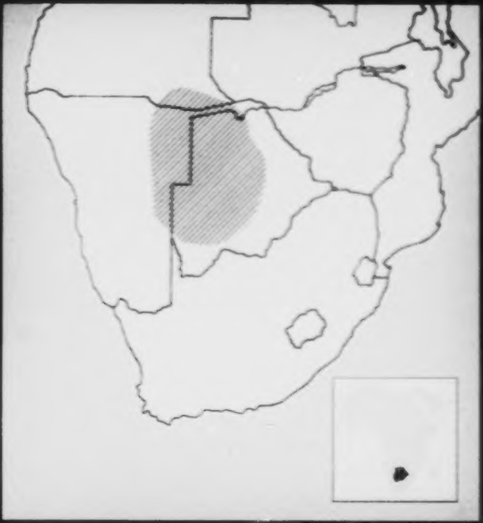
Por el momento, alcanza con decir que la Declaración de Beijing se niega a aceptar la totalidad del marco en el cual se basa la Plataforma de Acción de la ONU sobre los derechos de la mujer. Se la critica por estar enmarcada dentro del Nuevo Orden Mundial y por consentir los Programas de Ajuste Estructural. «El Nuevo Orden Mundial, instrumentado por aquellos que han abusado y violado a la Madre Tierra, que nos han colonizado y discriminado, nos es impuesto violentamente. Es la recolonización bajo el nombre de la globalización y liberalización del comercio», dice la declaración. Otra cuestión, que recibió mucha atención de la prensa, y que será tratada más extensamente en el próximo número de Asuntos Indígenas, es la de los derechos de propiedad intelectual, y específicamente el caso extremo de los intentos de patentar los genes de una mujer indígena en el marco del sumamente criticado Proyecto de la Diversidad Genética Humana.

Aunque pone énfasis en las áreas de interés específico de las mujeres, la declaración de Beijing de las mujeres indígenas es como tal una declaración general sobre la situación de los indígenas, tanto mujeres como hombres. Queda por verse cuál será su destino dentro de la consiguiente Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, pero considerando su claro y fuerte lenguaje y la urgencia de los problemas que trata, no dejará de tener un impacto sobre la consciencia de los gobiernos relativa a las mujeres indígenas como un área especial de preocupación.

En este caso, los representantes indígenas prefirieron trabajar en forma paralela al trabajo de los representantes gubernamentales y presentar su propia declaración, criticando todo el marco conceptual del trabajo oficial. Se realizó algún trabajo de «lobby» con respecto a la redacción del documento final, específicamente sobre la cuestión relativa a los términos «indígenas» o «pueblos indígenas», y el párrafo sobre los derechos de propiedad intelectual. Sin embargo, en la generalidad, el centro de gravedad del trabajo yace en el Foro de las ONG, dónde se establecieron nuevos contactos y se expandieron las redes de trabajo entre las mujeres indígenas de todo el mundo.

Mientras que el grado de impacto directo sobre los procedimientos de la ONU y sus resultados, en éste y otros casos, puede a veces ser dudoso, los efectos laterales de la participación de los pueblos indígenas en el trabajo de la comunidad internacional no debe ser subestimado.

La gente, hombres y mujeres de todos los continentes, se encuentran e intercambian experiencias, información y puntos de vista. Se establecen nuevos vínculos y se fortalecen los viejos. Y las más importantes actividades, aquellas que apuntan a futuras aperturas y diálogos, pueden muy bien ser aquellas que tienen lugar en una húmeda tienda de campaña, en las afueras de Beijing, o en los corredores, ya sea de la ONU o de cualquier otra parte. ❑



ALAHARI

Organización política de base entre los bosquimanos

La organización política de base es un proceso en el cual los pueblos indígenas han estado comprometidos durante toda su historia. Los grupos de indígenas norteamericanos se organizaron en el siglo XIX para tratar de salvar su tierra y propiciar la revitalización cultural. En el siglo XX, ha habido una dramática expansión de esfuerzos de parte de grupos indígenas para organizarse como medio para obtener el reconocimiento de sus derechos a la tierra, el establecimiento de un desarrollo sustentable, y la búsqueda de la autonomía política (Burger 1987; Durning 1992).

La República de Botswana, en Africa del Sur, es importante desde el punto de vista de la organización política indígena ya que tiene una minoría indígena, los *bosquimanos* (*san, basarwa*), que se ha hecho sentir cada vez más, especialmente en las dos últimas décadas. En el pasado, los bosquimanos fueron excluidos de la política por la mayoría *tswana*. Su estatus no les permitía tomar parte en discusiones políticas públicas. Estaban fuera de la jerarquía sociopolítica del país para todo propósito, y carecían de los derechos civiles, políticos y socieconómicos básicos (Hitchcock y Holm 1993).

Un importante problema relativo a la democratización de las políticas a nivel de base en la República de Botswana es la ausencia de una sociedad civil en las áreas rurales (Holm y Molutsi 1989). La sociedad civil es una red de grupos que sirve como interfase entre los miembros individuales de la población y el gobierno. Los líderes de los grupos hablan en nombre de segmentos de la población e informan a sus miembros sobre acontecimientos de gobierno. Las organizaciones civiles actúan como medios a través de los cuales los miembros son movilizados en función de una participación política, lo cual es de suma importancia con respecto a las elecciones democráticas.

Las organizaciones civiles legitimizan a un cierto partido frente a los miembros del grupo, y concentran a sus miembros en torno a la importancia de posiciones con respecto a temas importantes para el grupo. Estas organizaciones facilitan también la participación en campañas electorales mediante la organización de encuentros con candidatos, y ayudan a partidos o candidatos por medio de la contribución de fondos provenientes de los miembros. En efecto, la sociedad civil brinda medios alternativos a la política comunal como forma de vincular a los ciudadanos con la competencia elitista.

Los bosquimanos y la política

Los aproximadamente 49.500 bosquimanos de Botswana han estado involucrados en la política desde el momento de la primera elección, antes de la independencia del país en 1966. Un número considerable de bosquimanos han votado en cada elección celebrada en Botswana (siete en total, incluyendo la elección previa a la independencia). Varios fueron candidatos para los Consejos de Distrito, y algunos fueron electos, tres en 1989 y siete en 1994, y uno ha sido candidato parlamentario. Por lo tanto, es de alguna manera irónico que los bosquimanos hayan sido caracterizados como «gente sin política» y como un pueblos periférico al proceso político de Botswana.

Una presunción prevaleciente en los círculos gubernamentales de Botswana es que las comunidades bosquimanas carecían de líderes formales y que no disponían de instituciones políticas organizadas. Las observaciones de las comunidades bosquimanas y las discusiones con los informantes bosquimanos subestimaron el hecho de que virtualmente todas las comunidades disponían de individuos que gozaban de respeto y cuyas sugerencias eran generalmente compartidas. Estos líderes realizaban decisiones, resolvían disputas y representaban a la comunidad en discusiones con miembros externos. En algunos casos habían grupos de ancianos -o un grupo central de hermanos- quienes formaban algo que podría ser considerado como consejos comunitarios. Estas personas tenían una importante influencia en asuntos civiles, tales como de qué manera actuar con respecto a individuos perjudiciales. También eran importante en el establecimiento de reglas de acceso cuando otros solicitaban permiso para entrar a sus áreas para usar sus recursos locales.

El sistema político tradicional bosquimano puede ser caracterizado como de base consensual, participando todos los adultos en el proceso resolutivo. Las discusiones de política pública son realizadas abiertamente, y virtualmente todos los presentes participan. La dirección tiende a ser efímera en estos grupos, los cuales han sido descritos por los antropólogos como «fuertemente igualitarios». Los individuos que tiene papeles de liderazgo trabajan esencialmente en nombre del grupo como un todo.

Existe tendencialmente una pequeña cantidad de instituciones sociopolíticas en-

por Robert K Hitchcock
y John D. Holm

tre los bosquimanos del Kalahari, aunque esto no debería ser interpretado como que son menos importantes o menos experimentados en la resolución de asuntos importantes. Además de individuos y familias, hay, o habían, bandas o grupos locales que comprendían una cierta cantidad de familias vinculadas mediante lazos sociales, económicos y de amistad. Estas unidades sociales representan esencialmente en forma directa a comunidades de gente que disponen de los derechos a los recursos. En muchos casos, estos grupos eran parte de entidades multigrupales mayores o nexos llamados unidades.

En algunos grupos bosquimanos (p. ej. los *tyua* del noreste del Kalahari), la función de *//kaiha*, jefe, fue institucionalizada al punto de que se trasmitía de generación en generación, usualmente por línea paterna. Se dice que estos líderes tenían la autoridad de efectuar decisiones obligatorias y de resolver disputas entre diferentes grupos. Algunos de estos jefes organizaron actividades rituales a nivel regional, tales como ceremonias de circuncisión. Los líderes tyua también planificaban e implementaban cacerías a gran escala que incluían miembros de una serie de diferentes grupos locales, y reunían a grupos de gente con propósitos de trabajo comunal.

Uno de los criterios para convertirse en jefe en Botswana es que el individuo debe tener la capacidad de leer y escribir. Este requisito fue problemático para muchos bosquimanos ya que una importante proporción de los adultos eran analfabetos. Es interesante notar que algunos grupos bosquimanos pusieron en práctica formas innovadoras de solucionar este problema. En el caso de los *ka/gae* en el Distrito de Ghanzi, por ejemplo, un hombre joven fue nombrado jefe, pero tenía un asesor que era un individuo mayor muy respetado en la comunidad. También hubieron casos en que el gobierno disminuyó sus requisitos, permitiendo a analfabetos convertirse en jefes.

Durante el curso de entrevistas conducidas en Botswana relativas a política, algunos de los jefes bosquimanos mencionaron que deseaban mayor capacitación en lo relativo al manejo de asuntos comunitarios y para supervisar a los tribunales consuetudinarios. Unos cuantos habían asistido a un curso de capacitación en Ramatea, en Kanye, patrocinado por el Ministro de Gobierno Local, Tierras y Vivienda. Otros jefes por asumir funciones fueron a aldeas y pueblos a observar las acciones de jefes oficiales cumpliendo con sus funciones. En unos pocos casos, los jefes recibieron breves instrucciones de los Comisionados de Distrito antes de entrar en funciones. Algunos jefes señalaron que tenían problemas en lograr que la gente les escuchara porque su nombramiento todavía no había sido anunciado por funcionarios gubernamentales.

Se encuentran sólo dos autoridades tribales oficiales en las comunidades bosquimanas. Estos son los jefes de más bajo rango: 1) Jefe de Arbitraje y 2) Jefe de los Tribunales Consuetudinarios de Registro. El Jefe de Arbitraje resuelve disputas pero no actúa en casos criminales. El Jefe de los Tribunales Consuetudinarios de Registro, por otro lado, se ocupa de casos criminales, adjudica multas y supervisa las actividades de los policías tribales y funcionarios judiciales asignados a la comunidad. Ambos tipos de jefe son remunerados por su trabajo por el gobierno.

De acuerdo al Comisionado de Tribunales Consuetudinarios en el Ministerio de Gobierno Local, Tierras y Vivienda, varias comunidades bosquimanas habían elegido jefes durante varios años, al menos a partir de 1970. Algunos de estos jefes han sido reconocidos oficialmente por las Administraciones Tribales de sus respectivos distritos, y su estatus ha sido confirmado por el Ministro de Gobierno Local, Tierras y Vivienda mediante la Ley de Tribunales Consuetudinarios y la Ley de Jefaturas. Sin embargo, existen una serie de casos en los cuales han sido electos jefes en comunidades pero todavía no han sido reconocidos oficialmente. También habían casos en los cuales personas no locales se habían convertido en jefes, a veces para disgusto de los residentes comunitarios.

Han habido relativamente pocas instancias en las cuales las decisiones de jefes locales han sido controvertidas. La mayoría de las personas en comunidades con jefes bosquimanos afirmaban que el jefe había sido justo en sus decisiones. Algunos mencionaron que pensaban que las multas y otras penalidades habían sido demasiado estrictas. En un caso se impusieron multas a propietarios de ganado no bosquimanos por daños perpetrados por el ganado a los cultivos bosquimanos. Cuando protestaron por el monto de las multas, el jefe se negó a modificarlas. También hubieron casos en los cuales jefes bosquimanos enfrentaron fuertes presiones para que abandonaran casos criminales contra personas no bosquimanas, con el argumento de que los jefes bosquimanos no tenían la autoridad de evaluar las acciones de personas no bosquimanas. Sin embargo, ningún jefe capituló en ningún caso.

Existen una serie de problemas enfrentados por las comunidades bosquimanas en el manejo de sus propios asuntos. Algunas comunidades tenían funcionarios demasiado celosos de sus funciones que jugaron un papel demasiado importante en los asuntos locales, dejando a la gente el sentimiento de que tenían poco control sobre sus propias acciones. En otros casos, existieron sobreposiciones de responsabilidades entre individuos implicados en una serie de instituciones diferentes. En estos casos, existían conflictos entre el jefe y sus asesores y los Comités de Desarrollo Aldeano, instituciones locales establecidas en la mayoría de las comunidades bosquimanas y otras comunidades rurales de Botswana. Los casos de extraños que se hicieron cargo de la jefatura, negándose a abandonarla presentaron incluso otro tipo de problemas. Existe también una serie de casos de faccionalismo en la comunidad, lo cual causó problemas en el manejo de los asuntos cotidianos.

Una razón citada por algunos funcionarios gubernamentales por la cual los bosquimanos no se desempeñaban bien en el contexto político nacional y a nivel de distrito, era que supuestamente «carecían de capacidad organizativa» o «no eran políticamente poderosos». Tanto los científicos sociales batswana como los extranjeros han señalado la naturaleza relativamente igualitaria de algunos grupos bosquimanos, expresando que ésto constituía una «limitación al desarrollo» ya que la gente prefería generalmente permanecer callada en vez de abogar por cambios. La modestia y la naturaleza no competitiva de los bosquimanos era considerada un problema cuando se trataba de la representación de ellos mismos en casos judiciales o en las reuniones de consejos de distrito.

En contraste con esta perspectiva, existen evidencias de que algunos de los líderes elegidos por las comunidades bosquimanas han sido, por cierto, sumamente efectivos en la representación de su electorado y han abogado por posiciones políticas ventajosas para los bosquimanos. Para mencionar un ejemplo, el jefe de los ka/gae, en el Distrito de Ghanzi, envió cartas al Consejo del Distrito de Ghanzi quejándose de los problemas causados por el ganado de dos pozos de agua vecinos. Como no se hizo nada al respecto, organizó una delegación de miembros comunitarios que asistieron a la reunión del consejo del distrito y presentaron quejas formales. El resultado fue que el consejo aprobó una resolución estableciendo que el ganado sería removido de los pozos de agua, a pesar del hecho de que algunos de los consejeros del distrito tenían ganado que utilizaba el agua de aquellos lugares.

Organizaciones a nivel local en Botswana

Existen muchas formas de organización grupal en Botswana rural. Sin embargo, muchos de estos grupos tienen un objetivo político muy pequeño, o carecen totalmente del mismo, y por lo tanto contribuyen poco a la creación de los fundamentos de una sociedad civil. Las más extensas en términos del número de grupos y miembros son las sociedades funerarias. En cada aldea hay al menos una sociedad de este tipo, y algunas aldeas tienen varias de tales instituciones. En los pueblos mayores puede haber hasta cincuenta. Los miembros contribuyen mensualmente para asegurar que la sociedad les brinde un funeral elaborado cuando mueran. Estas sociedades funerarias sirven como una especie de caja de ahorro para la gente local, quienes a veces sacan préstamos de los caudales de las sociedades. El único impacto de estas sociedades sobre las políticas partidarias es que los partidos deben cancelar cualquier reunión política planificada cuando hay un funeral al mismo tiempo, ya que pocos asistirían a la reunión.

Un número considerable de grupos de Botswana son organizaciones de acción colectiva patrocinadas por el gobierno. Estas organizaciones se encargan de una diversidad de tareas, desde la provisión de semillas para los agricultores hasta la organización de mujeres para la producción de artesanías locales. Los funcionarios civiles que se encargan por lo general de la dirección de esos grupos aseguran que los grupos se vean libres de cualquier tipo de actividad que pudiera incluso parecer política. Una tercera forma de actividad grupal en las áreas rurales son los clubes de fútbol. Una vez más, estos grupos tienen muy poco interés en influir al gobierno más allá de lograr ayuda para la construcción y el mantenimiento de los campos de juego.

Algunos grupos de las áreas rurales constituyen efectivamente los comienzos de una sociedad civil. Hay unos cuantos grupos de agricultores, algunas organizaciones de mujeres, y una amplia gama de iglesias. Mientras que estos grupos son todas entidades de base, en el sentido de que son impulsados y sostenidos por miembros de la población local, la mayoría de ellos vacilan frente al compromiso «político» por una razón u otra. Algunos carecen de la capacidad organizativa para movilizar a sus miembros. Otros encuentran más apropiado concentrarse en la obtención de fondos del gobierno para actividades en los sectores públicos (p. ej., educación de sus miembros sobre problemas sociales tales como el SIDA). En Botswana, comprometerse en la política electoral podría fácilmente poner en peligro esta fuente de ingresos.

El resultado del nivel relativamente mínimo de desarrollo de sociedades civiles es que las cuestiones de política y gobierno tienden a ser discutidas fundamentalmente por los partidos políticos, por los medios de difusión controlados por el gobierno y por los periódicos privados. Como los periódicos no son una fuente importante de información en las áreas rurales, esto significa que la mayoría de las personas en esas áreas confían fundamentalmente en los partidos políticos. El resultado es que en Botswana, no hay filtro o control para ayudar a los ciudadanos a comprender las diferencias, por no mencionar las implicaciones, de opciones políticas particulares. Los votantes disponen sólo de una opción: la interpretación comunal o étnica.

Un examen de las acciones políticas bosquimanas en el período que va desde los años 70 hasta comienzos de los 90 revela que estaban más que deseosos de defender sus derechos *como bosquimanos* e impulsar cambios en las formas en que eran tratados. Uno de los mejores ejemplos de tales esfuerzos se refiere a la reacción relativa a las políticas gubernamentales de desarrollo agropecuario y de tierras.

Desde que Botswana se independizó en 1966, los derechos bosquimanos a la tierra fueron amenazados por una nueva ley agraria y una serie de proyectos agropecuarios a gran escala. La Ley de Tierras Tribales de 1968 transfirió los poderes de otorgamiento de tierras de las autoridades locales tradicionales a los consejos tribales de tierras. La ley daba básicamente un mandato a los consejos para otorgar tierras a los «miembros tribales» para propósitos de residencia, arado y pastoreo. El derecho de los bosquimanos a sus áreas tradicionales de pasturas no estaba especificado en la Ley ni en ninguna legislación posterior. La Ley de Tierras Tribales fue interpretada por algunos como la exclusión de los bosquimanos de incluso la solicitud de tierras ya que no eran considerados «tribales».

En los años 70 comenzó un movimiento bosquimano por los derechos a la tierra, casi al mismo tiempo en que se anunciaba la Política de Tierras de Pasturas Tribales. Esta política tenía como objetivo la promoción de la conservación, la elevación de ingresos y el surgimiento de la comercialización de la industria ganadera (República de Botswana 1975). Resultó en la parcelación de la tierra en establecimientos ganaderos comerciales, áreas de pasturas comunales y Areas de Manejo de la Fauna. Los establecimientos ganaderos comerciales fueron arrendados a individuos y grupos pequeños, algunos de los cuales exigieron a los bosquimanos residentes la evacuación de la tierra. La desposesión ocurrió en varias partes de Botswana, pero se pagó relativamente poca indemnización a los bosquimanos que perdieron sus bienes.

Los bosquimanos de varias áreas comerciales y comunales de Botswana protestaron por el tratamiento recibido. Algunos de ellos elevaron sus quejas a los consejos de distrito o apelaron las decisiones de otorgamiento de tierras frente a los consejos de tierras. Otros hablaron a los medios de difusión, argumentando airadamente que no eran tratados en forma justa.

A fines de los años 70 y comienzos de los 80, las comunidades bosquimanas pidieron ayuda a antropólogos y otros para la representación de sus intereses. Algunos solicitaron que se presentara un caso antes la Corte Internacional de Justicia (ICJ) para que se exigiera a Botswana la justa compensación por las pérdidas incurridas por la adjudicación de tierra en propiedad o arrendamiento, parques nacionales, y reservas de la fauna. Esta táctica, que no ha sido continuada, fue considerada como una especie de estrategia de retirada.

Los bosquimanos fluviales del Delta del Okavango se unieron a las protestas contra el Proyecto Integrado de Desarrollo Acuático del Sur de Okavango, en 1989-90, argumentando que el desarrollo acuático tendría efectos perniciosos sobre los recursos salvajes y la agricultura de llanura fluvial. Estos esfuerzos resultaron en la detención del proyecto por parte del gobierno en 1991.

En los años 90, un importante número de comunidades bosquimanas habían formado sus propias organizaciones de autosuficiencia. La comunidad de D'kar en el Distrito de Ghanzi formó una organización conocida como Kuru, una organización de desarrollo múltiple, con proyectos propios de horticultura y comercialización. Un grupo de mujeres en el poblado bosquimano de Hananai Oriental, en el Distrito de Ghanzi comenzó un proyecto agrícola y agroforestal a pequeña escala. También había una serie de comunidades tales como Kedia y Mabutsane en donde se establecieron proyectos de utilización de la fauna en base comunitaria.

En una serie de comunidades rurales se iniciaron actividades de desarrollo rural innovativas. En Nueva Xanagas, Chobokwane, y D'Kar, en Botswana occidental, los habitantes locales están criando «cochinillas», un pequeños insecto usado en la manufactura de la tintura de carmín, un agente colorante de alimentos. Para criar cochinillas, tuvieron que plantar y cuidar higo chumbo, la planta de la cual se alimentan. Las comunidades de los Distritos de Kgalagadi, Kweneng y Ghanzi se dedicaron a la explotación de *Harpagophytum procumbens*, la Garra del Demonio, una planta medicinal usada en una especie de té o en forma de píldora, particularmente en Europa. Miembros de varias comunidades se embarcaron en el cultivo y explotación de *morama* (*Tylosema esculentum*), una alubia altamente nutritiva, rica en aceite y proteínas. En la región del Delta del Okavango, las mujeres se dedicaron a la manufactura de cestos, y en varios lugares, se realizaron esfuerzos de propagación. Todas estas actividades estaban basadas en parte en los principios de autosuficiencia y manejo de recursos de orientación comunitaria.

La cantidad de organizaciones no gubernamentales (ONGs) proveedoras de servicios que trabajan con los bosquimanos rurales y urbanos ha aumentado substancialmente durante los últimos años. Algunas ONG, tales como Kuru, Thusano Lefatsheng y Permaculture, ayudaron a las comunidades locales en proyectos que iban desde la agricultura hasta la agroforestería y del ecoturismo a las industrias rurales. Otras, tales como el Kalahari Peoples Fund-KPF (Fondo de Pueblos del Kalahari) y el Kalahari Support Group-KSG (Grupo de Apoyo Kalahari) han brindado diversas formas de asistencia a los bosquimanos, abarcando desde pequeños subsidios para proyectos comunitarios hasta asesoramiento técnico a las organizaciones comunitarias. Estos programas han permitido a muchas personas aumentar sus ingresos e incrementar su participación en actividades de autosuficiencia.

La creación de la Nyae Nyae Farmers Cooperative-NNFC (Cooperativa de Agricultores Nyae Nyae) en Namibia brinda a los bosquimanos de Botswana la oportunidad de contemplar la evolución de una organización orientada a la promoción del desarrollo y a asegurar la cooperación entre un número considerable de comunidades bosquimanas. La NNFC, establecida en 1986, es un organización de propósito múltiple, comprometida en una amplia gama de actividades políticas y de desarrollo que van desde la educación hasta la puesta en marcha de una tienda móvil, y del planeamiento del uso de la tierra al suministro de agua.

Como todas las organizaciones, la cooperativa de agricultores ha enfrentado problemas, algunos de ellos debido a las altas expectativas por parte de la comunidad donante y el gobierno de Namibia, los cuales anticiparon que los *ju/'hoansi* efectuarían una rápida transición hacia la dirección representativa y una mayor capacidad de desarrollo institucional. El establecimiento de un sistema de dirección y manejo comunitario en la región de Nyae Nyae fue un largo y complejo proceso. Existía una cierta confusión entre la dirección comunitaria y la cooperativa de agricultores y entre los recién electos dirigentes y sus electores (Biesele 1994). A pesar de estas dificultades, la cooperativa ha sido relativamente exitosa en el establecimiento de demandas sobre Bushmanland Oriental y en el establecimiento de reglas básicas para el manejo de recursos.

Otra organización que representa a los pueblos bosquimanos en Botswana es First People of the Kalahari (los Pueblos Originarios del Kalahari). Fundada en 1992, ha tratado de promover los intereses de los *n/oakhwe*, un término general para los bosquimanos (que significa, literalmente, el «Pueblo Rojo»). Varios representantes de esta organización se reunieron con el gobierno de Botswana a comienzos de 1993 para delinear lo que ellos y sus miembros pensaban que eran las cuestiones de importancia, incluyendo los derechos a la tierra y el derecho a la educación en lenguas maternas. También ha asistido a actividades de desarrollo, red de trabajo y divulgación de información, y organización comunitaria a nivel local y nacional en Botswana. Esta organización es multiétnica, con representantes de una serie de diferentes grupos bosquimanos, incluyendo a los *nharo*, *g//anakwe*, *g/wikwe* y ju/hoansi.

Los representantes de las diferentes organizaciones bosquimanas se han reunido en conferencias nacionales e internacionales, incluyendo aquellas patrocinadas por el gobierno de Namibia en junio de 1992 y por los gobiernos de Botswana en octubre de 1993. Los bosquimanos también asistieron a congresos y simposios internacionales, incluyendo el de «Voces de la Tierra: pueblos indígenas, nuevos asociados, el derecho a la autodeterminación en la práctica», patrocinado por el Centro Holandés para Pueblos Indígenas, y celebrado en Amsterdam, Holanda (noviembre 10-11 de 1993) y el otro sobre «La cuestión de los pueblos indígenas en Africa» patrocinado por el Grupo Internacional de Trabajo sobre Pueblos Indígenas (IWGIA) en el Centro de Investigación sobre el Desarrollo (CDR) y celebrado en Tune Landboskole, Greve, Dinamarca (junio 1-3 de 1993) (ver Veber *et al* 1993; van der Vleist 1994). Los bosquimanos se reunieron también en seminarios nacionales en Namibia y en Botswana, como cuando los ju/'hoansi asistieron a la Conferencia Nacional sobre Reforma Agraria y la Cuestión de la Tierra, celebrada en Windhoek, en junio-julio de 1991.

Se realizaron esfuerzos por parte de ONGs, agencias financiadoras, y comunidades bosquimanas para juntar a varios grupos indígenas, tal como ocurrió cuando los *aborígenes* australianos, los *saami* y los ju/'hoansi se reunieron en Namibia del 14 al 28 de noviembre de 1993. Los representantes de organizaciones de apoyo a los bosquimanos (algunas de las cuales están listadas en el Esquema 1) se reunieron en conferencias en Botswana y Sudáfrica en 1993 y 1994. En julio de 1994, los representantes de Kuru y de Pueblos Originarios del Kalahari asistieron a las reuniones anuales del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas. Los diversos encuentros y actividades han brindado no sólo una experiencia útil y oportunidades de establecer contactos sino que también han permitido a los bosquimanos de Botswana obtener importantes apreciaciones sobre el abanico de acciones y políticas de gobiernos, donantes y ONGs así como de otros pueblos indígenas comprometidos en los esfuerzos relacionados con los derechos humanos y la promoción del desarrollo.

Las evaluaciones del Programa de Desarrollo de Area Remota y algunos de los proyectos que incluyen a los bosquimanos de Botswana indicaron que el grado de capacidad de planificación y dirección de actividades relativas a proyectos tendía a ser relativamente limitado. La creación de asociaciones activas entre comunidades locales y agencias encargadas del planeamiento y la implementación es algo que requerirá mucho más trabajo. En muchos casos, la dirección y los funcionarios del proyecto disponen de la mayoría del poder y los recursos, mientras que los habitantes locales dependen de ellos en lo relativo a la asistencia.

Los bosquimanos han solicitado la formación de comités de proyectos comunitarios, mayor capacitación y mayores esfuerzos para fortalecer las direcciones y las instituciones locales. Han procurado una financiación controlada por ellos en vez de por agencias externas. El trabajo de contacto entre las organizaciones comunitarias locales, tal como se realiza en algunas áreas del sur de Africa, permitirá a la gente aprender mucho más sobre las estrategias innovadoras que se están empleando así como a ser conscientes de los peligros.

Conclusiones

Los bosquimanos han participado en actividades políticas en Botswana desde el tiempo de la independencia. Una cantidad importante de bosquimanos entrevistados en Botswana durante los pasados veinte años expresaron que habían votado. Unos pocos de ellos admitieron que habían generalmente votado por las personas para quienes trabajaban o por aquellas recomendadas por sus empleadores. Hubieron también casos en los cuales los candidatos al Parlamento o a consejos de distritos a ve-

fotos: Arthur Krasilnikoff

ces conducían grandes camiones a sus establecimientos ganaderos y traían a la gente a los locales de votación. Hubieron informes en 1984 de que se utilizaban vehículos gubernamentales para llevar a gente hasta los puestos de votación. En 1989, algunos agricultores dijeron a sus trabajadores que tenían que votar por determinados partidos. Algunos bosquimanos dijeron que generalmente aceptaban hacer lo que los empleadores deseaban, pero cuando llegaban a los puestos de votación, votaban como querían.

De muchas maneras, 1989 fue un momento clave para los bosquimanos desde el punto de vista de la participación política. Varios bosquimanos fueron candidatos al parlamento o a los consejos de distritos. En el Distrito de Ghanzi, que tiene una población constituida por una gran proporción (43%) de habitantes de áreas remotas, tres bosquimanos fueron electos a puestos del consejo de distrito en 1989. Si bien es incierto cuán efectivos fueron en la conformación de políticas públicas, no hay dudas de que para muchos bosquimanos, su éxito en lograr la elección de su propia gente en organismos políticos a nivel de distrito fue muy importante.

Las políticas de base en Botswana rural han cambiado poco durante treinta años de elecciones. Los hombres adultos de las diversas comunidades locales siguen en el poder. La única opción para los jóvenes, las mujeres y las minorías en caso de desear participar en el cambio que está tomado lugar, es trasladarse a los pueblos y ciudades. Allí pueden también participar de las políticas de base al pasar a formar parte de grupos civiles emergentes y de un creciente partido de oposición. Hay pocas esperanzas de que las elecciones cambien algo, aunque Botswana tenga una mayoría rural. El poder de las políticas comunales es demasiado fuerte; la sociedad civil es demasiado débil; y la oposición sigue desinteresada.

Existen sólo dos formas por las cuales está situación puede cambiar. Primero, los partidos de oposición, tales como el Frente Nacional de Botswana (BNF) podrían desarrollar un enfoque de orientación más rural. Esto implicaría apelar a áreas étnicas específicas en términos de cuestiones que les sean cruciales. En la última elección, tal enfoque funcionó muy bien en el distrito de Ghanzi. Por primera vez, el BNF barrió con las elecciones al consejo (siete escaños) en las áreas bosquimanas. El partido lo logró mediante el destaque de la explotación de estos pueblos por parte de los ganaderos locales y los funcionarios gubernamentales. Para enfatizar este compromiso político, el partido presentó una lista completa de candidatos bosquimanos para estos cargos, algo que no había sido hecho nunca antes.

Segundo, el surgimiento de una sociedad civil viable en las áreas rurales podría disminuir el impacto de la etnicidad sobre los procesos resolutivos electorales. Para que esto suceda, se deben formar grupos de ciudadanos, creados por sus miembros y no por entidades apoyadas por la ayuda externa o los subsidios gubernamentales. Esta será una difícil tarea. Pocos en las áreas rurales disponen de los fondos necesarios para apoyar a tales grupos o tienen la capacidad de organizarlos. Además, aquellos que están organizados tienden a tener pocas conexiones con grupos similares de otras partes del país (siendo Botswana del tamaño de Texas, no es fácil formar organizaciones nacionales a causa de las grandes distancias a recorrer por parte de los dirigentes).

La más promisoria área de desarrollo de sociedades civiles en áreas rurales es entre las mujeres. Existen ya tres organizaciones nacionales de mujeres con delegaciones en todo el país: el Botswana Council of Women-BCW (Consejo de Mujeres de Botswana), la Cruz Roja y la Young Women's Christian Association-YWCA (Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes). Una cuarta, más radical, Emang Basadi, está comenzando a establecer delegaciones rurales. En la última elección, los cuatro grupos de juntaron por primera vez para presentar un «manifiesto de la mujer», el cual apelaba a los partidos políticos para que encararan una amplia gama de cuestiones de la mujer. Los dos partidos más importantes respondieron incluyendo una sección sobre la mujer en sus propios manifiestos. Se han formado organizaciones locales de mujeres en una serie de comunidades bosquimanas, y representantes de estos grupos han participado a nivel de distrito y en encuentros nacionales.

Es posible que otros grupos civiles puedan emerger en las áreas rurales. Hay algunos indicios de que grupos de agricultores se están comenzando a movilizar. Sin embargo, un problema crítico de los grupos de mujeres y de agricultores es que la mayor parte de sus fondos provienen de organizaciones extranjeras. Sin estos fondos, por ejemplo, los grupos de mujeres de Botswana no podrían haber realizado la investigación y la redacción necesaria para publicar su manifiesto. Por lo tanto, la naciente sociedad civil de Botswana rural podría fácilmente desinflarse si este apoyo desaparece.

Resumiendo, las políticas de base en las áreas rurales de Botswana continúan fundamentalmente de la misma forma que antes. Hay signos de un cambio incipiente en las comunidades minoritarias. La preocupación es que el verdadero cambio político sólo ocurrirá con la urbanización. Si este fuera el caso, la población rural no tendrá ningún futuro político, a pesar del hecho de que Botswana siga siendo un país democrático.

Referencias

Biesele, Megan (1994) Human Rights and Democratization in Namibia: Some Grassroots Political Perspectives. Trabajo presentado en los el 93 encuentro anual de la Asociación Antropológica Americana, Atlanta, Georgia.

Burger, Julian (1987) Report from the Frontier: The State of the World's Indigenous Peoples. Londres: Zed Press.

Durning, Alan Thein (1992) Guardians of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Earth. Worldwatch Paper 112. Washington, D.C.: Worldwatch Institute.

Hitchcock, Robert K. and John D. Holm (1993) Bureaucratic Domination of Hunter-Gatherer Societies: A Study of the San in Botswana. Development and Change 24 (3) : 305-338.

Holm, John D. and Patrick Molutsi, eds. (1989) Democracy in Botswana. Gaborone, Botswana: Macmillan Botswana Publishing Company.

Republic of Botswana (1975) National Policy on Tribal Grazing Land. Gaborone, Botswana: Government Printer.

van der Vlist, Leo, ed. (1994) Voices of the Earth: Indigenous Peoples, New partners, and the Right to Self-Determination in Practice. Amsterdam, Holanda: The Netherlands Centre for Indigenous Peoples.

Veber, Hanne, Jens Dahl, Fiona Wilson, and Espen Waehle, eds. (1993) «...Never Drink from the Same Cup.» Proceedings of the Conference on Indigenous Peoples in Africa. Tune, Dinamarca, 1993. Documento IWGIA Nº 15. Copenhague, Dinamarca: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas y Center for Development Research.

❑

Nombre de la organización	Fecha de fundación	Objetivos y actividades
Bagane Development Program	1990	trabajo de desarrollo de propósitos múltiples en Caprivi Occidental, Namibia
First People of the Kalahari	1992	promoción de los intereses de los pueblos del Kalahari, trabajo con las comunidades n/oakwe, divulgación de información
Kagga Kamma	1991	programa de ecoturismo en las Montañas Cedarberg, Cabo, Sudáfrica; 40 bosquimanos obtienen allí su ingreso y disponen de oportunidades educativas y de capacitación
Kalahari Peoples Fund	1973	asistencia técnica, becas, educación, investigación desarrollista, provisión de asesores
Kalahari Support Group	1991	red de contactos, asistencia en la información sobre el desarrollo, trabajo de asesoría en las comunidades del Kalahari
Kuru Development Trust	1988	desarrollo de propósito múltiple, incluyendo recursos humanos y trabajos artísticos y de artesanía, asistencia técnica
Nyae Nyae Development Foundation (NNDFN)	1986	desarrollo en general, incluyendo agricultura y generación de ingresos, salud, educación,asistencia técnica, capacitación de dirección
!Xuu y Khwe Trust	1993	asistencia a los !xuu (vasakela) y khwe reasentados en el área de Schmidtsdrift, Sudáfrica; proyectos que incluyen una cooperativa de artesanos, educación, proyectos artísticos, trabajo generador de ingresos y una unidad de cazadores

Ojarasca

la revista de la civilización popular

seis años documentando la américa profunda desde méxico

ninguna otra publicación del mundo ha acompañado el proceso indígena de Chiapas desde hace tanto tiempo y con tanta profundidad

todos los temas relacionados con los pueblos originarios de américa

autonomías y desarrollo regional • movimientos indígenas y campesinos • tradición y modernidad • literatura y artes • historia y sus historias • vías de desarrollo alternativo

talón de suscripción

Suscripción

República mexicana	100 nuevos pesos ☐	Numero ____________	
Norte, Centro y Sudamérica	Instituciones: 75 us dólares ☐	Individuos: 60 us dólares ☐	
Europa, Asia, Africa y Oceania	Instituciones: 100 us dólares ☐	Individuos: 75 us dólares ☐	

Colección *Ojarasca* (a estos precios se sumarán los gastos de envio)

República mexicana:	300 nuevos pesos ☐	
Norte, Centro y Sudamérica	Instituciones: 225 us dólares ☐	Individuos: 200 us dólares ☐
Europa, Asia, Africa y Oceania	Instituciones: 300 us dólares ☐	Individuos: 250 us dólares ☐

Nombre ____________________ Teléfono ____________

Domicilio ____________________________________

Código postal __________ Ciudad __________ Estado __________ País __________

Envíe giro postal a nombre de Pro México Indígena, A. C.

Epigmenio Ibarra 53, Colonia Romero de Terreros, 04310, México D. F. Teléfono y fax: (5) 659 8652

En el envío de su pago se le anexará un comprobante

SRI LANKA

PUEBLOS INDIGENAS Y AUTODETERMINACION

Un caso de estudio de los wanniya-laeto (vedas)

por Wiveka Stegeborn

Al dar la medianoche del 9 de noviembre de 1983, Sri Lanka dispuso de un nuevo parque nacional, transformando por lo tanto en forma simultánea al único grupo restante de cazadores-recolectores en cazadores furtivos. Al haberse dispuesto su bosque tradicional como parque nacional, el pueblo *wanniya-laeto* perdió todo acceso a sus medios de subsistencia tradicionales. Este trabajo examinará el modelo colonial de perpetua desconsideración del derecho a la autodeterminación de los pueblos aborígenes de la India subcontinental de 2.500 años de antigüedad. El estudio incluye la historia y los estilos de vida del pueblo wanniya-laeto (*vedas*) frente a esta devaluación cultural y una elaboración sobre el derecho a la tierra y a la etnicidad de los mismos, basados ambos en el hecho de haber ocupado la isla desde «tiempos inmemoriales» y en los convenios internacionales y de derechos humanos ratificados por Sri Lanka.

Sri Lanka se encuentra hoy en un momento fundamental de su historia constitucional. Al tiempo de escribir este trabajo, se está redactando una propuesta para una nueva constitución en Sri Lanka. Fue presentada al parlamento de Sri Lanka el 15 de julio de 1995. Es fundamental porque quizás esta vez los indígenas de ese país puedan ser reconocidos. Esta nueva situación de derecho ofrecería oportunidades únicas a los pueblos originarios de la nación, oportunidades que pocos pueblos nativos han tenido jamás, un sueño guardado durante muchas generaciones, desde las Américas en el oeste, hasta Australia y Nueva Zelanda en el este.

Datos y cifras

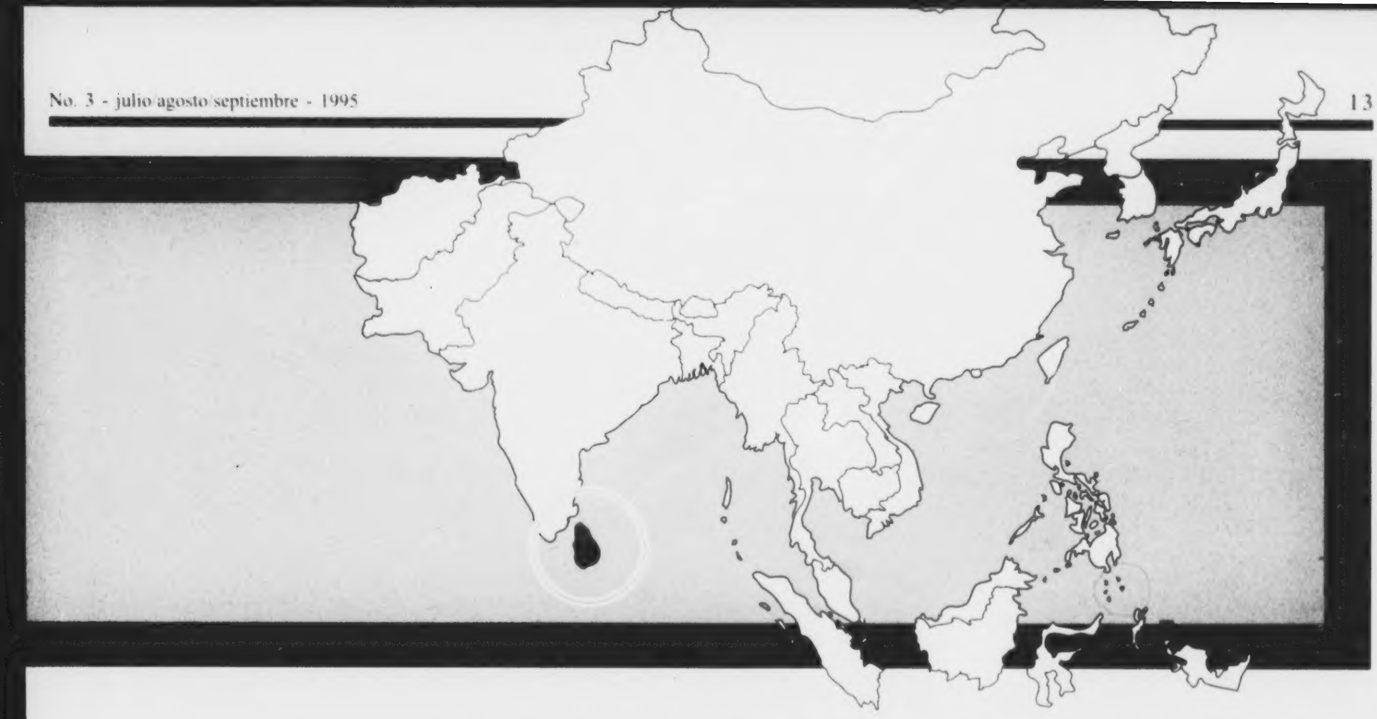
Sri Lanka es una isla situada aproximadamente a 17 millas al sureste de la India. Su población total excede los 18 millones de personas. Los dos principales grupos culturales, los *singaleses* y los *tamiles*, emigraron de la India hace 2.500 años. Los singaleses constituyen el 74% de la población total y los tamiles el 18,2%. Un 7% está constituido por «moros», descendientes de comerciantes árabes. El restante 0,7% está constituido por «burghers» (metis) malayos y «otros» (Whitaker's Almanack 1995:1019). Las dos mil personas categorizadas como «otros» son wanniya-laeto, quienes son los habitantes aborígenes de la isla (Burger 1990:184).

Esta población wanniya-laeto, ahora en desaparición, vive en la provincia de Uva de la zona seca de Sri Lanka, situada el este del macizo montañoso central. Sus tierras limitan con la provincia Oriental, donde asola la guerra civil entre singaleses y tamiles. Los pueblos más cercanos a las aldeas wanniya-laeto son Maha Oya, al este, y Mahiyangana al oeste. Sobre el camino de Maha Oya, a trece millas de Mahiyangana, está la aldea de Dambana. El paisaje del territorio wanniya-laeto es verde, cruzado por los meandros de los ríos y arroyos y salpicado de lagos. Las altas montañas y las llanuras están cubiertas de tupidos bosques tropicales, alternados por colinas rocosas que se elevan por sobre los árboles. Los pastos altos predominan cerca de la costa oriental, dónde la tierra es más seca, más llana y más abierta.

Nombres y familias

La selva y sus habitantes están tan interrelacionados que incluso sus nombres están entrelazados. «*Wanni*» significa bosque (Sugathapala de Silva 1972:2.27) y los *wanni*-ya-laeto son aquellos que viven en el bosque, los «habitantes de la selva» (Sugathapala de Silva 1972:2). Los wanniya-laeto se consideran como criaturas de la selva, compartiendo un complejo universo moral de seres visibles e invisibles en un entorno donde todo está vivo. Los vecinos incluyen ardillas, escorpiones, pangolines, abejas y ciervos, junto con los grandes espíritus cazadores y los parientes fallecidos de los wanniya-laeto. Ellos creen que sus muertos viven en otra dimensión, pero siempre junto a ellos. Para los wanniya-laeto, nadie muere realmente hasta que aquellos que lo conocieron y lo amaron no estén muertos. Los wanniya-laeto creen que los espíritus de sus antecesores continúan viviendo en una montaña en la selva, tal como lo hicieron en la vida real. Esto explica las cáscaras y desechos que se observan en los arroyos, provenientes de aldeas donde no vive ningún ser humano.

Tal como muchos pueblos nativos, los wanniya-laeto no disponen de un término colectivo para todos los indígenas de Sri Lanka. Toman en cambio sus nombres de los entornos particulares en los cuales habitualmente habitan, tal como los wanniya-laeto que viven en la zona tropical seca *wanni*. Dentro de esta categoría, se identifican por nombres específicos familiares y de lugar. Por ejemplo, el grupo que permanece en las zonas abiertas de pastos o sabanas son los pueblos de la sabana (*tale warige*) y aquellos que viven donde están



los grandes árboles nabudu, embille y kiribo son naturalmente llamados los *nabudena*, los *embille* y los *kiribo*. El nombre familiar o de lugar fue transferido naturalmente de madre a hijo pero a causa de las nuevas reglamentaciones gubernamentales relativas al casamiento, esta práctica cambió a fines de la década de 1980. En este trabajo, el término «grupo» es usado para indicar que un nombre familiar o de lugar puede identificar no sólo a una familia extendida que vivía o frecuentaba un lugar particular, sino también cualquier pariente o amigo que se les uniera. Los nombres familiares o de lugar son generalmente términos referenciales, usados por otros individuos para catalogar a los wanniya-laeto. Estos no usan sus nombres familiares o de lugar en la vida cotidiana. A veces deben pensar en sus genealogías para ser capaces de informar a cual grupo pertenecen.

Prehistoria

Sri Lanka es a veces referida como «La lágrima de la India». Si esa lágrima fue derramada por alguien, fue seguramente por los habitantes selváticos, los vedas, o wanniya-laeto [wanniya-lääto], tal como se autodenominan. Han ocupado la isla durante más de 28.500 años (Deraniyagala 1992:323) pero no están formalmente reconocidos por el gobierno de Sri Lanka como una minoría indígena definida, diferenciada. Tan deliberada es esta omisión que la taxonomía arqueológica y paleontológica a veces fue modificada para acomodarse a la historia política de Sri Lanka. En una instancia, un caballete supraorbital de un esqueleto humano fue encontrado junto con fósiles de hipopótamos cerca del pueblo de Ratnapura en el suroeste de Sri Lanka. De acuerdo al arqueólogo Wickramapathirana (1984), este hueso databa del Pleistoceno Medio (125.000-750.000 de antigüedad). Wickramapathirana (1984:70) cree que estos restos antiguos provienen probablemente de ancestros de los modernos wanniya-laeto, quienes han ocupado en forma continua las cuevas de esta región desde el Período Paleolítico. El material cultural arqueológico paleolítico es similar al de los wanniya-laeto modernos. Esta atribución entra en conflicto con el hecho de que P. Deraniyagala, un singalés y ex director del Museo Nacional de Colombo, para reforzar el alegato indoario (singalés) de antigüedad en Sri Lanka, denominó al caballete supraorbital fósil como «Homo Sinhaleyus» (sic. Deraniyagala en Wickramapathirana 1984:63) y proclamó la existencia de los singaleses en la isla incluso antes de su aparición en el norte de la India, aunque se conoce que las subsecuentes migraciones indo-arias (singaleses) y dravidianas (tamil) a la isla son comparativamente tardías, 2.500 A.C.

La historia de Sri Lanka tiene muchas similitudes con la de las Américas y Australia. La diferencia radica en la nacionalidad de los colonizadores. El contraste entre quinientos años de presencia europea en el Nuevo Mundo frente a la estimación conservadora de doce mil años de ocupación nativa no es presentado en una imagen equilibrada del pasado en esa literatura histórica (Lions *et al* 1992). El grueso de los relatos históricos favorece abrumadoramente a quienes sostuvieron la pluma. Esto es también cierto para Sri Lanka y especialmente para una sociedad analfabeta como la de wanniya-laeto. Tal como el historiador Hellmann-Rajanayagam observa en un artículo sobre el pasado tamil:

> Quien posea la historia posee la superioridad moral, y la posesión de la historia significa la posesión del poder y de la iniciativa política (Hellman-Rajanayagam 1990:120).

El pueblo wanniya-laeto no registra su historia por escrito. Esta se encuentra más bien en sus tradiciones orales, su estilo de vida y en su religión. En forma similar a las poblaciones originarias de América del Norte y Australia, dejaron pocas trazas tangibles de su presencia. Estaban, como dicen los indígenas norteamericanos: «suavemente sobre la tierra.»

Historia mito-legendaria

La historia escrita de Sri Lanka está basada en la trilogía singalesa budista, *Dipavamsa*, *Mahavamsa* y *Culavamsa*. De acuerdo a los extranjeros, los primeros seres humanos sobre la isla fueron ellos. No es por coincidencia que el Mahavamsa describe su llegada en el preciso momento en que Buda exhaló su último suspiro en la tierra (Geiger 1950:54). En el Nirvana, pidió al dios hindú Indra que protegiera a los recién llegados porque Buda quería establecer su religión en la isla (Geiger 1950:55). Los colonizadores singaleses necesitaban protección porque la isla estaba poseída por «demonios» y «malos espíritus» (Geiger 1950:55) los cuales fueron combatidos fieramente por los conquistadores. Habiendo vencido a estos «malos espíritus», Vijaya, el líder del grupo, tomó a una princesa «demoníaca» por esposa.

Con su influencia logró convertirse en el señor de la isla. Entonces, sigue la historia, abandonó a su esposa y sus dos niños por una princesa del sur de la India, más apropiada a su rango. La antigua reina y los dos niños regresaran a su pueblo «demoníaco», pero ella fue acusada de traición y ejecutada. Los temerosos niños recibieron el consejo de su tío de huir a la selva. En el Mahavamsa, la leyenda continúa cuando los hermanos se transformaron en adultos, se casaron entre ellos y se convirtieron en los progenitores de los «vedas», los indígenas del país (Geiger 1950:61).

Desafortunadamente para los isleños, la tierra a la cual llegaron los hindúes del norte era Sri Lanka. La invasión fue llevada a cabo mediante la conquista y el asentamiento. Retroactivamente, las escrituras históricas mito-legendarias racionalizan esta acción describiendo a la isla como vacía porque sus habitantes no alcanzaban su nivel. Inicialmente, el nivel aplicado fue eclesiástico (Geiger 1950: x-xxv). Eran «paganos». La población indígena no era budista; por lo tanto, fueron relegados a una esfera no-budista, al reino de los demonios y malos espíritus (*Mahavamsa*). Como no eran seres humanos, no necesitaban ser tratados como tales. Sucesivamente, el nivel cambió a una examinación secular del grado de «civilización» poseído por la población indígena. Obviamente, los colonizadores no encontrarían ese tipo de cualidad entre los isleños habitantes de la selva. La «civilización» está basada en el concepto de una cultura urbana, un estilo de vida no deseado por los wanniya-laeto. Como los singaleses provenían de una estructura política muy diferente a la de la sociedad no-estratificada, egalitaria, de los isleños de Sri Lanka, los últimos fueron juzgados de acuerdo a la medida de los primeros.

La mayoría de la gente que acompañaba a Vijaya eran esclavos. Su viaje comenzó en la capital de Bengala (Vanga), un reino feudal con una estructura política centralizada. Estaba basado en un sistema jerárquico de casta pre-budista fundamentado en la estratificación de los cuatro *Varnas* de la religión hindú. Los gobernantes podían donar o vender tierra a los templos e individuos privados, y se les permitía acumular esclavos (*Mahavamsa*). La jerarquía se reflejaba en la arquitectura: casas de barro para los agricultores y un palacio para el rey. Como la naturaleza de los wanniya-laeto era «vivir suavemente sobre la tierra», no tenían ningún deseo de dominar a la naturaleza. En forma acorde, la isla no estaba alterada por acueductos, viaductos, palacios y ciudades, proyectos que requieren sociedades jerárquicamente organizadas. Incapaces de comprender la relación entre los isleños y la isla, y quizás no molestándose en tratar de hacerlo, los recién llegados, otrora esclavos ellos mismos, finalmente se convirtieron en sus propios señores y a su vez sojuzgaron a los indígenas. Los antiguos esclavos creían que los isleños eran inferiores porque no habían signos visibles de acumulación de riqueza, una medida del valor y el poder humanos, tan fundamental para el sistema de castas. Este concepto hegemónico todavía prevalece en la política economicista de desarrollo de Sri Lanka del día de hoy.

La justificación moral para la invasión está basada en las escrituras religiosas, aquellas crónicas mito-legendarias están tan integradas en Sri Lanka, que hasta los indígenas las creen. En el transcurso del tiempo, el nombre del clan invasor fue extendido hasta designar a todos los habitantes de Sri Lanka, la «Isla de los Sihalas», *Sihala-dipa* (Geiger 1960:28). El león es ahora el símbolo oficial del país. Representa el Pueblo del León Singalés («sinha» significa león en sánscrito). Los wanniya-laeto se retiraron a la densa selva tropical de las costas orientales y meridionales de la isla (Tennent 1860:282-318).

Cualesquiera hayan sido las primeras intenciones de Vijaya, su política subsecuente fue más bien la de un agricultor que la de un apóstol budista. El budismo fue adoptado en Sri Lanka recién doscientos años *después* de la llegada de Vijaya. Como los colonizadores se arrogaron el poder de definir la identidad de los aborígenes, relegándolos al reino de los demonios y malos espíritus, no hubieron tratados escritos ni cesiones de tierra. Las propias formas de organización social, económica y política del pueblo wanniya-laeto no fueron reconocidas por los nuevos potentados. Por el contrario, los señores feudales de Bengala (Geiger 1950:51) no encontraron dificultad en convencerse de su propia superioridad y de su derecho al poder a causa de haber traído la «civilización» y el budismo a Sri Lanka. La diferencia de los isleños, catalogada de inferioridad, brindó la justificación para tratarlos como si no existieran.

La isla de Ceilán eran renombrada ya en épocas tempranas de la historia por sus muchas especias. Una serie de documentos de diferentes países registran encuentros con el pueblo originario de la isla de las especias. Se dio ocasionalmente un tipo de trueque llamado «comercio silencioso» (Spittel 1957:58) entre los habitantes selváticos y los enviados extranjeros. Fa Hian, un peregrino chino budista que vivió en Sri Lanka en el siglo IV A.C., registró su práctica hasta 337-422 A.C. (Beal 1968:1xxii). En el siglo XI, el geógrafo árabe Alberini describió el mismo comercio silencioso, esta vez con los «salvajes *ginn*» (Spittel 1957:58). Este trueque es una forma indirecta de intercambio de mercaderías. Los wanniya-laeto descubrían a los barcos extranjeros a mucha distancia, acumulaban productos selváticos (miel, carnes salvajes, batatas, frutas, corteza de gengibre, pimienta, nueces, etc.) y se acercaban a la playa cerca del lugar donde el navío había anclado a la noche, y dejaban los productos selváticos en un lugar visible. A cambio, los visitantes extranjeros dejaban mercancías para que sus tímidas contrapartes las recogieran más tarde. La naturaleza de este trueque puede ser interpretada como precaución de parte de los indígenas basada en la negativa experiencia de la incursión hindú. De cualquier manera, demuestra ciertamente el deseo de mantener su integridad y controlar el contacto con los extranjeros.

En otras ocasiones, los cazadores y recolectores eran usados como arqueros en las primeras líneasde ejércitos foráneos. Una ocasión fue documentada por el inglés Robert Knox en 1658, cuando los singaleses se aliaron con los portugueses para luchar contra los holandeses:

> *Y con sus arcos y flechas [los wanniya-laeto] brindaron un tan buen servicio como el resto, pero después cuando volvieron a su hogar, se introdujeron aún más adentro en los bosques, y no fueron vistos más, por miedo a ser otra vez obligados a servir al Rey (Knox 1681:62).*

El relato testimonial «otra vez obligados a servir al Rey» indica que el reclutamiento no era voluntario. Que la relación entre los colonialistas y sus súbditos no siempre era tan benevolente como era descrita a veces en los relatos coloniales, se revela en una más reciente descripción de Uru Warige Tissahamy, un representante wanniya-laeto y portavoz de su pueblo aborigen.

Hace algún tiempo, en cada estación, se exigía a los wanniya-laeto cada año aportar ciertas cuotas de miel y carne al rey. No importaba cuán difícil fuera recogerlas, y cuán dura fueran sus propias vidas, el rey tenía que tener su parte. Se esperaba que los wanniya-laeto trajeran a los vasallos del rey enormes calabazas huecas llenas de miel. El jefe, de casi cien años de edad, agregó: «Y después de que hubiéramos cumplido, volvíamos a casa (a la selva) a vivir en paz y sin interferencias exteriores» (Tissahamy, com. pers. 1978). El uso del «comercio silencioso» a partir de hace casi dos mil años hasta tiempos recientes demuestra que los wanniya-laeto desean mantener su integridad cultural, y su deseo explícito de no-interferencia, tal como es expresado por Fa Hian, Alberini, Knox y U.W. Tissahamy.

Colonización británica e independencia 1815-1948

Después de 1815, Gran Bretaña dispuso que la isla de Ceilán fuera inmediatamente anexada bajo el Derecho Inglés. El concepto de propiedad territorial y derechos de propiedad cambiaron de los pequeños reinos singaleses y tamiles al derecho de la Corona Inglesa, la cual era ahora el «propietario originario» de todas las tierras. Un concepto central del derecho de propiedad inglés es el derecho a la exclusión de la entrada de otros a la tierra de uno (Levin 1993:19-20), un pensamiento incomprensible para un habitante selvático cazador-recolector.

Después de lograr la independencia de Sri Lanka en 1948, la población dominante singalesa formó el nuevo gobierno y escribió su constitución. El país fue dividido en distritos y se eligieron representantes en base al tamaño demográfico y los distritos (Constitución 1972 § 78). El budismo se convirtió en la religión oficial, el singalés en la lengua oficial y el tamil fue *permitido* de acuerdo a previsiones especiales (Ibid. §6,§7 y §8 [1]). En ninguna parte se mencionaba al Pueblo Originario de la Nación. El concepto no existía. Una presunción fundamental que sostenía la nueva ley que gobernaba a los anfitriones del país (sin su consentimiento) es que el Estado es un hecho incontestable. La anterior dominación fue justificada por la «supremacía» indoaria y la falta de «civilización» de los indígenas.

El parlamento dispone de la autoridad legislativa suprema sobre todos los ciudadanos. La nueva constitución traspasaría los poderes, privilegios, deberes y obligaciones «ejercidas o ejercitables» por:

> *...Isabel Segunda, la Reina de Ceilán y de Sus otros Reinos y Territorios, Cabeza de la Mancomunidad, tal como existían inmediatamente antes de la Constitución a entrar en vigencia (Constitución de Sri Lanka 1972:7 §13).*

Por lo tanto, no hubo mucho cambio desde el punto de vista de los nativos. La Corona era antes el propietario original y por lo tanto el dueño de la tierra de los wanniya-laeto, sobre la cual ahora el Estado afirmaba soberanía territorial. La tierra no puede ser trocada, vendida u otorgada por el Estadoa sus súbditos. Como el pueblo originario de la isla no era parte de la economía de mercado, no podían asegurar su tierra mediante la compra. La tierra ances-

foto: Wiveka Stegeborn

tral de los isleños, ya extinguida, fue otorgada sin su consentimiento o pago de compensación, y el Estado sigue entregando tierra no renunciada a sí mismo, es decir, a la Cooperación Maderera Estatal, el Ministerio de Agricultura, Tierras y Bosques, el Departamento de Conservación de la Fauna o a empresarios privados. Desde enero de 1993, el país entero ha sido declarado Zona de Libre Comercio (EIU 1992, I:16). Los inversores foráneos son bienvenidos a comprar antiguas plantaciones de té británicas, tierras, bosques, o franjas de playa para «desarrollo».

Finalmente, la Constitución de mayo de 1972 fue rechazada, y una nueva Constitución entró en vigencia en febrero de 1978. El nombre del estado fue cambiado de la República de Sri Lanka (Ceilán) al de la República Democrática Socialista de Sri Lanka. Surgió una fuerte proclividad hacia el desarrollo económico. Para subrayar la importancia de «elevar» a Sri Lanka a un nivel competitivo con otras naciones industrializadas, la Constitución de 1978 enfatiza su propósito en el Capítulo VI:§27

(1) Los Principios Directivos de la Política Estatal aquí contenida guiarán al Parlamento, el Presidente y el Gabinete de Ministros en...

(d) el rápido desarrollo de todo el país por medio de la actividad económica pública y privada y por leyes que prescriban el planeamiento y el control necesarios para la dirección y coordinación de tal actividad pública y privada hacia objetivos sociales y el bien público... (Cooray 1989).

La política de Sri Lanka y los wanniya-laeto

La primer política oficial de desarrollo de Sri Lanka consistió en la eliminación del estilo de vida wanniya-laeto, y el gobierno estaba dispuesto a dar todos los pasos necesarios para acelerar el proceso (Dharmadasa 1900:159). Esta drástica medida fue juzgada necesaria porque existía un severo desequilibrio entre la cantidad de tierra disponible para la agricultura y la cantidad de personas a alimentar. El alimento básico de los singaleses y los tamiles es el arroz, un cultivo de trabajo intensivo. Como en la mayoría de las sociedades agrícolas, cuanto más niños más trabajadores. Por lo tanto cuanto mayor es la familia, tanto mayores deberán ser los campos. En 1994, el 58,1% de la población se ubica entre los 15 y los 59 años de edad. Una importante porción de ellos se encuentran en la edad reproductiva. El 35,3% tienen 15 años o menos. La densidad de población de Sri Lanka es actualmente de 695 por milla cuadrada (World Almanac 1994:810).

Para abastecer a la enorme población juvenil, Sri Lanka decidió después de la independencia desarrollar su industria y comercio, con la esperanza de rivalizar con Singapur como un centro del comercio mundial. No había simplemente interés en un pueblo cazador-recolector (Keuneman 1983:60). Entonces, a pesar de cientos de años de vida bajo la égida de varias naciones colonizadoras, es particularmente en el siglo XX que los wanniya-laeto han sido desplazados de su selva ecuatorial. Entre 1951 y 1955, Sri Lanka instituyó el Programa Gal Oya, que afectó drásticamente a los wanniya-laeto de la parte oriental de la isla (Dharmadasa 1990:159-160). El Proyecto Gal Oya construyó la represa más grande del país (en Inginiyagala) e inundó algunas de las mejores áreas de caza y recolección de alimentos de los wanniya-laeto, junto con varias de sus cuevas habitables favoritas (Dharmadasa 1990:141-148). Los wanniya-laeto, fundamentalmente recolectores que vivían de los productos naturales de su selva de llanura monzónica, y suplementaban su subsistencia con cultivos «swidden» y de tierras en barbecho, fueron ubicados en un proyecto gubernamental de reasentamiento para asimilarlos totalmente con los agricultores (Dharmadasa 1990:159). El gobierno evacuó varios poblados wanniya-laeto, forzándolos a ceder frente a las necesidades socioeconómicas de la mayoría de la población.

Un paso dado por el gobierno de Sri Lanka para acelerar el proceso de «desarrollo» fue establecer «el Consejo de Bienestar de las Comunidades Atrasadas», el cual se concentró en los wanniya-laeto de las provincias Oriental y Uva (Dharmadasa 1990:159). Este consejo facilitó el plan gubernamental de trasladar a los wanniya-laeto para dar lugar al establecimiento de singaleses y tamiles, quienes necesitaban más arrozales. El gobierno argumentó que los cazadores y recolectores deberían cambiar sus costumbres, que la nueva vida sería mejor. Los wanniya-laeto se beneficiarían al vivir en asentamientos permanentes y al convertirse en agricultores. A pesar de todos los argumentos persuasivos, sin embargo, los wanniya-laeto cazadores y recolectores siguieron su vieja estrategia y penetraron aún más en la selva.

Algunos poderosos políticos no estuvieron satisfechos ni con este fuerte enfoque. Tan temprano como en los años 1950 ya habían críticas de las políticas gubernamentales hacia los wanniya-laeto aduciendo que la asimilación no era lo suficientemente ambiciosa. En 1951, un miembro parlamentario inquirió si el gobierno estaba tratando de mantener a los wanniya-laeto como «curiosidades antropológicas» (Dharmadasa 1990:159. En ese momento, el Ministro de Finanzas J. R. Jayawardene, desplegó un prejuicio sumamente negativo con respecto a los wanniya-laeto cuando replicó que el objetivo del gobierno era:

> *llevarlos del estadio cazador al estadio agrícola. Queremos crear una situación en la cual el atraso, el primitivismo de los vedas... desaparezcan... y convertirlos en ciudadanos plenos de Lanka (Ibid.).*

Veinticinco años más tarde, la misma persona se convirtió en el Presidente del país y el líder del Partido Unido Nacional (UNP). Disfrutó de poderes ejecutivos ilimitados como cabeza de estado, jefe de gobierno y jefe de las fuerzas armadas (EIU, 1993/94:8). En la República Social Demócrata de Sri Lanka, podía disolver el Parlamento por su sola voluntad (EIU 1994:2). Su actitud hacia los wanniya-laeto continuaría jugando un importante papel en la ambición de Sri Lanka de «progreso».

La ideología constitucional de entonces y de ahora desprecia la sugerencia de una nacionalidad aborigen. El presidente Jayawardene abraza una ideología universalista, la cual de hecho enmascara la presunción de la legitimidad moral de su grupo étnico mayoritario relativa a la ocupación de Sri Lanka. Puede catalogarse de colonial y/o racista, pero no permite el pensamiento asociativo. Este pensamiento se origina del concepto de ser iguales pero no lo mismo. Sociopolíticamente esta idea refiere a la autodeterminación y soberanía sobre la nación de uno, significando grupo étnico, colaborando con otras naciones étnicas en un pie de igualdad dentro del Estado. La interpretación de Michael Levin de «etnicidad» y «aboriginalidad» son útiles aquí:

> *La identidad étnica es la base de legitimación más ampliamente usada, no sólo por parte de grupos minoritarios, sino también por grupos mayoritarios que comparten una cultura común. Un grupo étnico que constituye una mayoría puede tratar de imprimir su cultura al estado.*
>
> *La aboriginalidad es una demanda más refinada de diferenciación basada en la*

> *experiencia histórica. Subraya el estatus de ocupantes originarios de un lugar, agregando profundidad a la idea de diferenciación cultural (Levin 1993:4).*

Si bien las políticas gubernamentales anteriores distanciaron a Sri Lanka de la ayuda económica proveniente del Occidente, cuando el Partido Nacional Unido llegó al poder en 1977, los inversores extranjeros fueron invitados a participar en su impulso hacia la recuperación económica. El gobierno concentró sus esfuerzos en convertir a Sri Lanka en un país industrialmente desarrollado y, con Singapur como modelo, transformarse en el centro financiero del sur de Asia. Para atraer a los inversores extranjeros, el gobierno creó un monopolio de importaciones de materias primas libre de impuestos, además de exenciones impositivas y mano de obra barata. Se abrieron bancos, y las estructuras de hoteles y centros comerciales se elevaron hasta el cielo.

Para ayudar a lograr el objetivo de independizarse de la importación de arroz, Sri Lanka necesitaba moneda extranjera. En 1982, un 74% del presupuesto de Sri Lanka estaba financiado por la ayuda exterior (Keuneman 1983:60). Sri Lanka recibía ayuda de casi todos los países occidentales y Japón. Grandes sumas de moneda extranjera fueron gastadas en el desarrollo de proyectos hidroeléctricos para brindar energía a la industria y nuevas tierras para la agricultura. Entre otros, se puede nombrar al Proyecto Mahaweli.

Este proyecto, iniciado en 1977, fue el programa de desarrollo más gigantesco de la historia del país. Este plan preveía que el mayor sistema fluvial del país, el Mahaweli Ganga de 335 km de longitud, sería desarrollado, canalizado y dirigido en túneles para producir electricidad, y luego guiado a reservas de agua y canales para ser usado en la irrigación artificial. Unos 640.000 acres de tierra antes «improductivas» serían abiertas a la agricultura. El proyecto brindaría nuevas tierras agrícolas y domicilio a 140.000 familias (Keneuman 1983:64).

Políticas modernas ambientalistas en Sri Lanka y la política

Después de lograr la independencia el 4 de diciembre de 1956, Sri Lanka se unió a las Naciones Unidas y sus agencias especializadas (Osmanczyk 1990:870). Una muy importante cuestión presentada en 1982 por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP) fue la *Carta Mundial de la Naturaleza*. La carta es especialmente importante para los wanniya-laeto porque su objetivo era establecer una red mundial de ecosistemas protegidos, mediante la creación de parques y reservas nacionales para especies amenazadas y para recursos fauníferos y genéticos (IUCN 1975a:21). Se esperaba que cada país del mundo adoptara su propia Estrategia Nacional de Conservación, incluyendo el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a vivir en sus tierras ancestrales. De acuerdo a los principios de la Carta Mundial, los gobiernos debían mantener y *alentar* los estilos tradicionales de

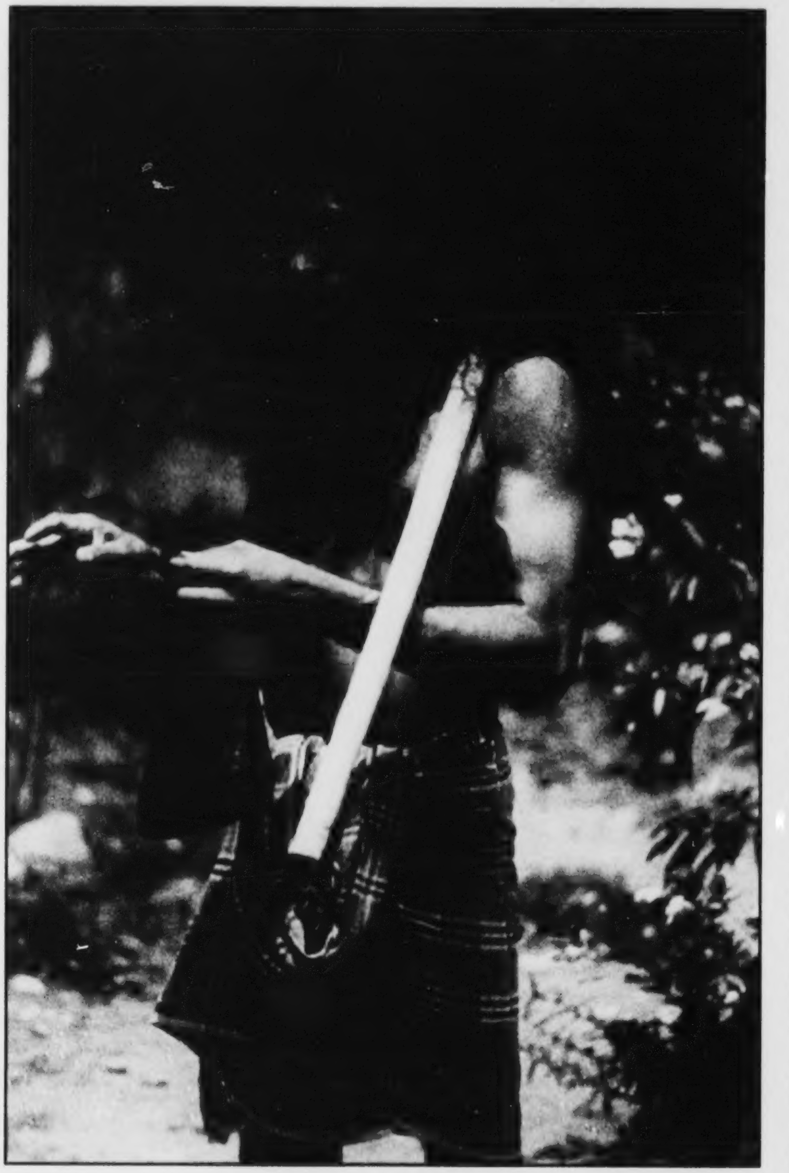


foto: Wiveka Stegeborn

vida, y los sistemas educacionales deberían orientarse hacia los principios ambientales y ecológicos basados en el conocimiento de los pueblos indígenas. Algunos de los puntos más críticos de las recomendaciones establecen:

(3) Que los gobiernos implementen medios por los cuales los indígenas puedan convertir a sus tierras en áreas de conservación sin renunciar a su propiedad, uso o derechos de tenencia;
(4) Que los gobiernos de países todavía habitados por pueblos pertenecientes a culturas indígenas separadas reconozcan los derechos de estos pueblos a vivir en las tierras que han ocupado tradicionalmente, y tengan en cuenta sus puntos de vista;
(5) Que en la creación de parques nacionales o reservas, los pueblos indígenas no deberían ser desplazados normalmente de sus tierras tradicionales, ni deberían proclamarse tales reservas sin la adecuada consulta con los pueblos indígenas que puedan ser afectados directamente por tal proclamación (IUCN 1975b:2).

En 1980 el presidente de Sri Lanka solicitó la asistencia de UNEP en el desarrollo de un plan para establecer y mantener un sistema de parques nacionales. Al aceptar la asistencia financiera y profesional de la Estrategia Mundial de la Conservación de la ONU, Sri Lanka aceptó los principios de la Carta Mundial para la Naturaleza y fundó su *Estrategia Nacional de Conservación (NCS)* (IUCN 1982:14). El Parque Nacional de Maduru Oya fue establecido como parte de esta estrategia de conservación, pero tal como fue demostrado más adelante por los acontecimientos, las guías de acción de la Carta no eran acordes con la NCS de Sri Lanka. El Parque Nacional Maduru Oya es un caso especial.

El Parque Nacional Maduru Oya

En la parte oriental del país, entre la cadena montañosa central y el mar, allí donde ninguno de los poderes coloniales encontró rentable explotar la tierra, plantando café, té, o caucho, los últimos remanentes de los wanniya-laeto vivían en su estilo de vida tradicional tan recientemente como en 1983. Satisfacían sus necesidades básicas cazando y recolectando alimentos, suplementándolo con agricultura «swidden» y de barbecho. La parte norte de su territorio era surcada por el río Maduru Oya y en el sur por el Ulhitiya Oya y las lentas corrientes del Mahaweli Ganga. Con el establecimiento del Proyecto de Desarrollo Acelerado Mahaweli, y el propuesto Parque Nacional Maduru Oya, los cazadores-recolectores fueron amenazados por dos lados.

El 9 de noviembre de 1983, el restante territorio de los wanniya-laeto, que comprendía unas 51.468 hás. fue designado como una combinación de «área de contención» y Reserva Forestal y Faunífera. Es llamado el Parque Nacional Maduru Oya y es administrado por el Proyecto Ambiental Mahaweli. El Departamento de Conservación de la Fauna demarcó la tierra. Se estacionaron barreras, guardias y puestos a lo largo de los límites. No se permitía la entrada al parque de ninguna persona sin un permiso *escrito* del Departamento de la Fauna de Colombo, al otro extremo del país. La mayoría de los wanniya-laeto no pueden leer ni escribir y de un día para otro su antiguo estilo de vida fue criminalizado frente a los ojos de la ley. Los cazadores-recolectores de ayer se convirtieron en los cazadores furtivos de hoy. Con la continuación del Proyecto de Desarrollo Acelerado Mahaweli, el viejo territorio wanniya-laeto fue segmentado en sistemas, usando designaciones alfabéticas. La mitad de la selva pertenecía al Sistema B (norte de Maduru Oya) y la mitad suroccidental al Sistema C. Los bosques fueron talados y los últimos cotos de caza y sitios tradicionales de cría de abejas fueron nivelados por aplanadoras. El territorio wanniya-laeto sufrió dramáticos cambios, apareciendo vastos arrozales, pueblos, aldeas, autopistas e infraestructura. Miles de colonos acudieron al área. Once mil hás. de cotos de caza fueron inundados. Dos pequeñas aldeas situadas cerca de una represa (Kandeganville y Kaeragoda) fueron amenazadas por inundaciones durante las lluvias monzónicas (Sri Lanka, 1985:5-12).

Inconscientes del Plan General, los wanniya-laeto trataron de sobrevivir en la selva. Los wanniya-laeto buscaron alimentos sin éxito porque los animales huían del tumulto ocasionado por las construcciones. Sufrieron hambre. Finalmente acudieron a los funcionarios por ayuda, pero se les dijo que no podían recoger alimentos directamente como antes. Los wanniya-laeto deben seguir ahora las instrucciones gubernamentales para cortar árboles, volar montañas y cavar canales en sus cotos de caza.

Se les dijo que nunca más podrían volver a su estilo tradicional de vida en la selva. Sus cotos de caza serían reservados con el objetivo de un área de contención entre los dos ríos y un parque nacional.

De acuerdo a la constitución de Sri Lanka, todos los ciudadanos son iguales ante la ley. Por lo tanto, como las reglamentaciones del parque nacional prohíben que cualquier persona cace, recoja flores, miel, prenda una fogata, u obtenga su sustento en cualquier parque, los wanniya-laeto fueron duramente golpeados. En cambio, les esperaban aldeas incluidas en el programa de desarrollo, con escuelas, tiendas, clínicas de salud, «vestimentas apropiadas», templos budistas y medios modernos de comunicación. Se otorgó dos acres y medio de tierra irrigable a cada familia: dos acres para cultivos comercializables y el medio acre restante para su propio consumo. Los wanniya-laeto tendrían que aprender a ser agricultores y vivir en forma «civilizada», con un lenguaje y religión «civilizados». Para facilitar el cambio durante los dos primeros años, los wanniya-laeto obtendrían asistencia gubernamental en forma de material gratis para el reasentamiento. Recibirían fertilizantes artificiales, pesticidas, semillas híbridas para el cultivo, leche en polvo, Triposa (una mezcla nutritiva de tres tipos de harina), y cal para blanquear sus casas. Se esperaba que lo hicieran voluntariamente.

Cuatro presidentes han gobernado desde que los wanniya-laeto fueron reasentados en las Aldeas de Rehabilitación. Durante 12 años se han realizados promesas orales y escritas a los wanniya-laeto relativas a su retorno a sus hogares. Pero, tal como dice el anciano portavoz wanniya-laeto, Uru Warige Tissahamy: «Todo lo que tengo son hojas,» señalando a la pila de documentos. El 15 de julio de 1995 una nueva constitución se presentó al parlamento. Las organizaciones internacionales de derechos humanos tales como la OIT y el Parlamento Europeo han expresado su preocupación sobre los wanniya-laeto al gobierno de Sri Lanka. Las ONG internacionales y grupos locales están escribiendo cientos de cartas a las distintas embajadas de Sri Lanka y al gobierno de Sri Lanka solicitando el reconocimiento oficial de los pueblos aborígenes de Sri Lanka (Se pueden obtener copias de estos documentos a pedido).

Conclusión

La Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948) fue redactada como resultado de la Segunda Guerra Mundial. Nunca más un pueblo podría ser considerado inferior a otro. Así, las primeras palabras del preámbulo:

> *Considerando que el reconocimiento de la dignidad inherente y de los derechos iguales e inalienables de todos los miem-*

> *bros de la familia humana es el fundamento de la libertad, la justicia y la paz en el mundo (Hannum 1993).*

La integridad y autonomía de los pueblos y estados serían en el futuro siempre respetadas. En ese momento la cuestión era salvaguardar a un país de ser invadido por otro. El problema de un país invadiéndose a sí mismo no era todavía un tema de la agenda de la ONU. La Declaración estaba basada en *territorio*, no en *etnicidad*. El derecho Internacional sobre Derechos Humanos «establece que todos los pueblos pueden utilizar libremente los recursos basados en el principio del beneficio mutuo» (Williams 1994:17). Pero tal como Paul William pregunta en un artículo sobre el derecho internacional y las disputas ambientalistas: ¿quién define al pueblo? En muchas antiguas colonias europeas, la aristocracia culta local, europeizada, de siglos de antigüedad, asumió el puesto de sus antecesores después de la independencia. En el caso de Sri Lanka, continuaron allí donde la colonización europea abandonó. Como el Estado también determina el «mejor interés de la nación», la expansión y/o extracción de recursos naturales para beneficiar la mayoría étnica es la norma. El primer artículo del Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos establece: «Todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación». Sri Lanka un estado firmante de ese documento (junio 11, 1980), lo interpretó como significando el grupo dominante en cada país. Esta es una razón por la cual los tamiles se están rebelando en el norte y el noreste de la isla. Como los wanniya-laeto no son reconocidos como un pueblo diferenciado, y el artículo refiere a las minorías, el artículo 27 es aplicable a ellos.

En la era poscolonial, específicamente después de la Segunda Guerra Mundial, la cuestión de la etno-nacionalidad y la autodeterminación se ha convertido en una cuestión importante. Los pueblos indígenas están finalizando su propia Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU (com. pers., junio 20, 1995) y un creciente número de instrumentos internacionales encaran los derechos étnicos y minoritarios (Hannum 1993, Levin 1993, Burger 1990). El microcosmos se refleja también en el macrocosmos al definir la «autodeterminación».

No es necesario incluir un nuevo estado independiente, fronteras y autonomía total, ese concepto en sí mismo deriva de una forma de pensar no-indígena. La historia presenta relatos bastante reconfortantes de las bienvenidas brindadas por las Naciones Originarias, Colón, Cortez, y Lewis y Clark. Estos y otros colonizadores informaron que fueron tratados, para decirlo modestamente, con gran respeto, a veces con veneración. Las naciones indígenas creían que los colonizadores eran socios comerciales en pie de igualdad. De la misma manera que en el «comercio silencioso» de los wanniya laeto, no había ningún deseo de dominación, sólo un deseo de intercambio. En el presente, parece existir una moderación en la «autodeterminación» entre los pueblos indígenas, la cual está siendo identificada no con la independencia sino con la intradependencia, incluyendo el control efectivo sobre su propia comunidad combinada con una efectiva interacción en la vida del estado en sentido más amplio. Hay un deseo de devolución de poder, similar en algunos aspectos al principio de la Comunidad Europea de «subsidiaridad», considerado como una respuesta apropiada a las demandas de autogestión y preservación étnico/lingüística (Hannum 1993:xvii).

En vez de creer que el Estado es debilitado por una relación de igualdad con sus naciones étnicas, ésta puede en cambio probar fortalecerlo. Quizás el pequeño símbolo expresado por el abandono de la palabra «económica» en la Unión Europea es un signo de cooperación no solamente basada en los mercados y el dinero. Sri Lanka podría beneficiarse de esta actitud. Se invierten miles de millones de dólares en la guerra étnica en Sri Lanka, recursos que podrían ser utilizados en objetivos pacíficos.

A pesar de la innegable demanda de aboriginalidad de los wanniya laeto en Sri Lanka de acuerdo al derecho consuetudinario internacional, y de la disposición de un derecho inherente e inalienable a la tierra basado en la ocupación desde tiempos inmemoriales, los colonizadores del país los han marginado y relegado a un estatus inferior, subhumano. Todavía, en este fecha, los indígenas isleños no están formal ni legalmente reconocidos por el gobierno de Sri Lanka. Hoy, el argumento puede ser que quedan tan pocos que no vale la pena contarlos. Esto es bastante alarmante. ¿Qué los diezmó? Como una cortesía y respeto a la persistente supervivencia de los wanniya laeto a pesar de las invasiones, su uso como carne de cañón, su desplazamiento por parte de los proyectos de desarrollo y recientemente, la usurpación de su último coto de caza para la creación de un parque nacional, trasladando a los habitantes de la selva para hacer lugar a la fauna, debería llamarse a una acción de emergencia para salvar lo que resta de la población indígena de Sri Lanka. La diferenciación y la inferioridad nativas ya no son justificaciones aceptables para la continua condescendencia de otra nación étnica. Ahora sería una excelente oportunidad para cambiar el curso de 2.500 años y reconocer al Pueblo Originario de Sri Lanka y su derecho a su propia identidad y sus derechos, de acuerdo al derecho consuetudinario y los convenios internacionales.

Bibliografía

Beal, Samuel (trad.) 1968 *Buddhist Records of the Western World*. Popular edition. Nueva York: Paragon Book Reprint Corp.

Burger, Julian 1990 *the Gaia Atlas of First Peoples: A Future for the Indigenous World*. Londres: Gaia Books Ltd.

Constitution of Sri Lanka (Ceylon) 1972 Colombo, Sri Lanka: Department of Government Printing.

Deraniyagala, Siran U. 1992 *The Prehistory of Sri Lanka: An Ecological Perspective*. Colombo, Sri Lanka: Department of Archaeological Survey, Government of Sri Lanka.

Dharmadasa, K.N.O. 1990 'The Veddas' Struggle for Survival: Problems, Policies and Responses' En *The Vanishing Aborigines*, ed. by K.N.O. Dharmadasa y S.W.R. de A. Samarasinghe. International Center for Ethnic Studies (ICES). Sri Lanka Studies Series: 2. Nueva Delhi: ICES en asociación con NORAD y Vikas Publishing House PVT Ltd. India: Vikas Publishing House PVT Ltd.

Economist Intelligence Unit (EIU) 1993/94 *Country Profile* Sri Lanka, No. 1. Londres, Inglaterra: The Economist Publications, Ltd.

1994 *Country Report* Sri Lanka, No. 1. Londres, Inglaterra: The Economist Publications, Ltd.

1992 *Country Report* Sri Lanka, No. 1. Londres, Inglaterra: The Economist Publications, Ltd.

Geiger, Wilhelm 1960 *Culture of Ceylon in Medieval Times*. Heinz Bechért (ed.). Wiesbaden, Alemania: Otto Harrasowitz.

1950 *The Mahavamsa, or The Great Chronicle of Ceylon*. Colombo: Ceylon Government Information Department. ❑

ARGENTINA

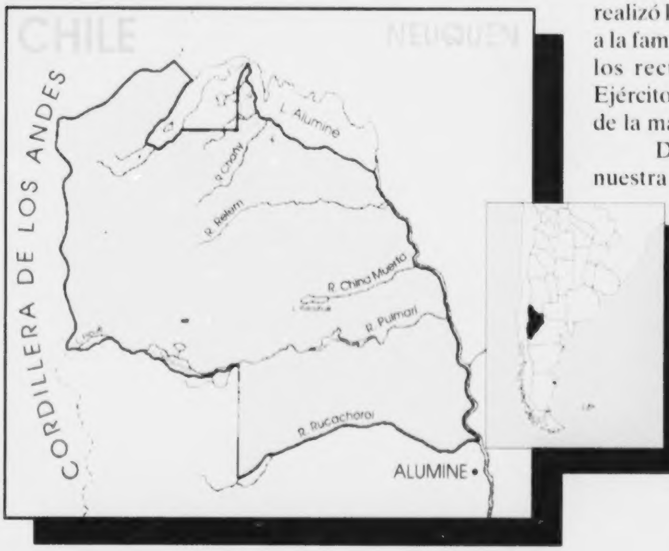
El estado amenaza despojar a los mapuches de su territorio histórico

por Jorge Nahuel Coordinación de Organizaciones Mapuche TAIN KINE GAIHAM

Argentina, el país más meridional de América del Sur, con su mirada dirigida hacia Europa, mira de reojo a sus hermanos del continente y se jacta de ser el más blanco de América y de no tener «indios» en su suelo.

Más de 12 Pueblos-Culturas Originarias, superando esa negación, reafirmamos nuestra existencia ante la sociedad Argentina y del mundo. Somos aproximadamente 1 millón de indígenas, con lo relativo de las cifras ante una política estatal que hasta se arroga la facultad de definir quien es o no es *indígena*.

Al centro de Argentina, sobre la pre-cordillera de los Andes, está ubicado el centro geográfico de la actual población *mapuche*. Nuestro ancestral Territorio Mapuche (*Wallmapuche*) se extendía a ambas márgenes de la Cordillera de los Andes, hasta prácticamente ambos océanos (Atlántico y Pacífico). Al norte de ese espacio territorial, albergaba a una de sus identidades territoriales mapuche, la identidad *Pewenche* o «gente del pewen-araucaria».



Allí, en la región pewenche, está ubicado *Pulmari*. Pulmari es un espacio de 110.000 hás. de suelo. En Pulmari, la naturaleza es tan rica como su historia. Pródiga en recursos. Se trata de un paisaje cordillerano que contiene en su interior a siete lagos de singular belleza: Ñorquinco, Moquehue, Alumine, Pulmari, Pilhue, Ruca Choroy, Polcahue. De estos lagos se desprenden cinco ríos. Esto, sumado a la lluvia abundante en determinadas zonas y época del año, mantiene el follaje permanente en las 10.000 hás. de zona boscosa. Entre las especies existentes como ñire, lenga, roble y ciprés, se destaca nuestro milenario *pewen*, árbol ligado íntimamente a nuestra identidad pewenche. Araucaria lo llama el no-mapuche. Estas condiciones naturales son una de las bases potenciales de la región de Pulmari.

Luego de la criminal «Campaña del Desierto» dirigida por J. A. Roca, en el despacho presidencial de este mismo general, se realizó la entrega de Pulmari a la familia inglesa Miles por los recursos aportados al Ejército para la organización de la matanza mapuche.

De estancia inglesa, nuestra tierra pasó luego a manos del Ejército a mediados de este siglo, por la política de expropiación de intereses británicos impulsada por J. D. Perón. A esto se sumó la creación de Parques Nacionales que ocuparon las mejores extensiones tras el argumento de «proteger la naturaleza». Distintas formas de ocupar militarmente nuestro territorio. Continuábamos siendo extraños en nuestra propia tierra.

La década pasada, superada la oscura etapa de la dictadura militar, y respondiendo a la histórica demanda mapuche, el gobierno del Pte. Alfonsín anuncia *devolver Pulmari a los mapuche*. Luego de años de discutir -sin presencia Mapuche- la forma de realizar la trasferencia, se resuelve por Decreto 1410 la creación de la Corporación Interestadual Pulmari (CIP) como la encargada de administrar nuestra 110.000 hás. El Estatuto de esta Corporación establece un Directorio conformado por 4 representantes del Estado Nacional, 3 representantes del Estado Provincial y 1 (¡uno!) por las 6 comunidades que existen en la región de Pulmari con una población de casi 3.000 mapuches. Para reafirmar este acto de «verdadera democracia y participación mapuche» el representante mapuche es elegido por *decreto* del Poder Ejecutivo, del Poder Ejecutivo.

Luego de cinco años de existencia y luego de intensas gestiones para provocar transformaciones en la reglas de juego de esta autoritaria Corporación, denunciamos ante las autoridades y sociedad argentina el nido de corrupción y robo en que estaba convertida esta viciada Corporación. En base a los siguientes cargos:

* Enriquecimiento ilegal de los Directores-Funcionarios.

* Entrega arbitraria de tierra para emprendimientos productivos a comerciantes de la zona.

* Entrega a un solo particular -O. Alonso- de 11.000 hás. para mejoramiento genético y reproducción de ganado de estancieros de la región.

* Negativa a brindar informe contable y financiero del accionar de la CIP.

* Destrucción de los bosques naturales cuyo ciclo centenario será imposible recuperar, por entrega de concesiones forestales a empresas privadas.

A estas denuncias se sumaba la situación angustiante de nuestras Comunidades Mapuche que imposibilitadas de utilizar este campo, se empobrecen día a día, con la vista puesta en el extenso territorio de Pulmari que es negado y depredado.

La *Coordinación de Organizaciones Mapuche «Taiñ Kiñegetuam»* es la instancia organizativa donde se reúnen nuestras Autoridades Originarias. Allí retoman su rol histórico el *Lonko* - autoridad de determinada jurisdicción territorial; la *Pillan Kuse*- autoridad religiosa encargada de la ciencia y el *Werken*- mensajero del pensamiento político mapuche. Reafirmamos nuestra condición de *pueblo*, uniendo fuerzas los mapuche de las comunidades y quienes han sido expulsados a las ciudades. Para plantear al Estado que nos niega y oprime, una «nueva relación» basada en la convivencia y el respeto a nuestros derechos y libertades fundamentales.

Este mensaje no fue escuchado por las autoridades del estado neuquino y argentino. Respondieron con la amenaza de proceder a privatizar nuestras 110.000 hás. de continuar los conflictos. Este estado, de oídos sordos, sabe que entregar las tierras de Pulmari al «libre mercado» es un atentado a nuestra vida y futuro. La economía y el desarrollo bajo sus concepciones no respetan ni tienen en cuenta nuestras propias estrategias y sistema de desarrollo. Violentan la forma comunitaria mapuche y el equilibrio con nuestro *Wallmapu* del cual somos responsable.

Como último intento exhortamos al Estado Nacional y Provincial que se comprometa al reconocimiento del *Pueblo Originario Mapuche* y sus derechos, ante el compromiso que habían asumido en la tribuna de las Naciones Unidas al inaugurarse el «Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo 1995-2004».

Solicitamos que en el marco de sus programas de desarrollo, no se adoptaran acuerdos ni se tomaran decisiones que comprometieran los derechos y el futuro del Pueblo Mapuche en el espacio denominado *Pulmari*, ya que los mapuches éramos algo más que una realidad folclórica. Anunciamos que acuerdos externos, unilaterales, al margen de nuestra realidad, carecían de nuestro consentimiento.

Sin embargo, el reparto indiscriminado de nuestras tierras continuó y sólo ante la ocupación de las oficinas de la inmoral Corporación Interestadual Pulmari durante 7 días y noches, el gobierno provincial respondió devolviendo espacios de invernada para los animales de las 6 comunidades comprometidas. Sin embargo las aproximadamente 20.000 hás. repuestas legitimamente a las comunidades es una pequeña porción de Pulmari. ¿Qué va a ser de las casi 100.000 hás. restantes?

Es el espacio donde el Estado Argentino quiere arrojar esa gigantesca tela de araña, tejida por las empresas transnacionales y sus tratados de comercio multilaterales, que impone un modelo de crecimiento económico ilimitado y que se opone a un desarrollo durable. La actitud irresponsable, irracional de la cultura tecnológica occidental, impide una ética solidaria, comunitaria y los recursos naturales de *Wallmapuche* (territorio mapuche) es la sangre que marcará nuestra agonía.

Por ello, Pulmari es el espacio que el *Pueblo Nación Mapuche* de Puel Mapu-Argentina, exige en calidad de *restitución territorial*. Por ello, elaboramos la propuesta que sea alternativa a la viciada Corporación Interestadual Pulmari que hoy representa los intereses del Estado Argentino. Y que se fundamenta en lo siguiente:

* *El protagonismo mapuche*, en las decisiones que involucran a nuestro futuro. Y no la participación simbólica de un representante mapuche en un directorio de 8 miembros como el actual.

* La devolución de la tierra en concepto de *restitución territorial* y no entregada en «convenios de préstamo» como ocurre actualmente.

* El derecho fundamental mapuche a la *libredeterminación* que ejerceremos sobre esos espacios, como garantía de nuestra vida, cultura y futuro.

¡¡¡Marici Weu Marici Weu Marici Weu!!!
(Diez Veces Estamos Vivos-Diez Veces Triunfaremos) ❑

foto: Jorge Nahuel

La reestructuración de la etnicidad en Chiapas y en el mundo

por George A. Collier

Dos recientes acontecimientos han subrayado los sutiles pero importantes cambios en la etnicidad de las poblaciones indígenas de Chiapas. El 19 de marzo de 1995, varios miles de personas, provenientes de docenas de diversas comunidades indígenas, entre ellas protestantes y católicos quienes generalmente han estado en conflicto mutuo, se juntaron en una manifestación de apoyo al Obispo se San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz, perteneciente a la Teología de la Liberación. Apenas un mes después, el 19 de abril, en vísperas de la programada renovación de las conversaciones de paz entre el gobierno mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), una igualmente diversa suma de representantes de diferentes comunidades indígenas y organizaciones indígenas, a veces concurrentes, de toda la región, convergieron en Andrés Larrainzar para manifestar su apoyo a los Zapatistas.

La identidad étnica *dividió* otrora a las comunidades indígenas en la meseta central de Chiapas. Ambos acontecimientos recientes subrayan una transformación: ahora, a consecuencia de la rebelión zapatista, pueblos con diversos antecedentes indígenas están enfatizando que ellos *comparten* mutuamente reivindicaciones a causa de la explotación económica, social y política.

¿Cómo se llegó a este cambio en la identidad indígena? Este artículo sostiene que la transformación refleja cambios en la sociedad rural mexicana provenientes de la reorientación fundamental de las políticas de México para la sociedad nacional y su lugar en el orden mundial, marcando el fin de una era de política social mexicana y de capacidad de maniobra gubernamental.

Durante décadas, México manejó efectivamente a los campesinos y a los indígenas como sectores diferenciados dentro de su revolución «institucionalizada», junto con trabajadores, ganaderos, comerciantes e industriales bajo políticas que procuraban el desarrollo de una economía nacional protegida. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) de México, totalmente abarcador, utilizó un encare corporativista para otorgar a cada sector un papel en un desarrollo nacional protegido, así como las correspondientes recompensas. En la medida en que el gobierno desarrolló programas rurales, se concentró en las comunidades, utilizando la reforma agraria para conformales en forma separada, y empleó políticas indigenistas tendientes a «naturalizar» las diferencias étnicas entre las comunidades indígenas a la vez que los distinguían de los campesinos no-indígenas.

Pero en los pasados veinte años, los líderes nacionales mexicanos han reorientado el desarrollo global hacia los mercados de consumo mundiales y las altas finanzas internacionales. En forma más general, los planificadores nacionales han abrazado la filosofía del ajuste estructural que los gobiernos de todo el mundo están usando para traspasar las responsabilidades sociales a los pobres. En México, los líderes han dejado de lado los contratos sociales de la nación con el campesinado y los indígenas, abandonando programas de reforma agraria de mucha antigüedad - unificando a los campesinos y a los indígenas en la oposición al estado nacional.

En la medida en que la reorientación se extiende a todo el interior mexicano, la diferencia entre los pudientes y los pobres, los poderosos y los despojados aumenta, y las viejas estructuras comunitarias que antes enmarcaban la etnicidad han sido erosionadas, abriendo paso a un nuevo discurso indígena evocativo, expresado por los Zapatistas en nombre de los pobres de México. Lo que es más, los Zapatistas hablan desde la posición de la subordinación histórica de los pueblos indígenas para denunciar problemas que son comunes a todos los pobres mexicanos, desvaneciendo las líneas entre los indígenas, campesinos, pobres rurales y urbanos. Apropiándonos de una metáfora, podríamos decir que la rebelión está recreando la etnicidad como un discurso ecuménico más que parroquial, evocado desde la base extensa de la sociedad en vez de ser articulado desde arriba.[1]

La explotación petrolera y la crisis de la agricultura mexicana

Los Zapatistas eligieron el 1 de enero de 1994 -la inauguración de NAFTA- para lanzar la rebelión como forma de protesta contra la «liquidación» de México a los intereses foráneos. Pero NAFTA era sólo el último eslabón de una cadena que se remonta a la decisión de México, después de la crisis de 1973, de vender petróleo al mercado mundial, transformando inesperadamente la agricultura mexicana, desestabilizándola, y eliminando finalmente su aislamiento y protección con respecto a la economía mundial.

Durante décadas, después de que Lázaro Cárdenas nacionalizó el petróleo en manos de empresas extranjeras, México reservó el petróleo como un recurso a utilizar para las necesidades internas de la economía nacional a través de una industria petroquímica estatal. Para ayudar a la recuperación económica de la era de depresión, Cárdenas subsidió a la industria y el comercio mexicanos, manteniendo bajo el precio del petróleo, erigiendo tarifas y restringiendo la importación para proteger a las incipientes empresas mexicanas de la competencia extranjera. Cárdenas aceleró la reforma agraria para que la agricultura campesina e indígena pudiera producir alimentos baratos, permitiendo a los trabajadores vivir con sueldos bajos favorables al desarrollo del empresariado mexicano. Estas relaciones entre la producción petrolera, la agricultura campesina e indígena, el comercio y la industria en la protegida economía de «industrialización mediante la substitución de importaciones» mantuvo a México durante varias décadas de crecimiento.

Después de que la crisis de la OPEC aumentó los precios del petróleo en 1973, la decisión de México de exportar petróleo distorsionó estas relaciones. Para producir petróleo para la exportación, no solamente para el consumo interno, México se endeudó enormemente con el sistema bancario mundial, en ese entonces rebosante de petrodólares del Oriente Medio, y ansioso de colocar préstamos. México usó créditos para financiar nuevas perforaciones petroleras -especialmente en Tabasco y a lo largo de la costa del Golfo de México- y para construir una nueva infraestructura en todo el país. En Chiapas, el gobierno estableció la existencia de reservas petrolíferas bajo lo que se ha convertido en el corazón de la rebelión zapatista. También construyó cientos de kilómetros de caminos y construyó tres importantes represas hidroeléctricas en el río Grijalva que ahora suministra al país alrededor de la mitad de su energía hidroeléctrica.

El «boom» resultante atrajo la fuerza de trabajo a la construcción, el comercio y el transporte, y comenzó a socavar y a transformar la agricultura. Esta disminuyó del 14% del PBN en 1965 a un 7% del mismo en 1980. Además, los agricultores trataron de disminuir los costos de la mano de obra a través de la introducción de productos químicos -fertilizantes y herbicidas- que redujeron el trabajo al mismo tiempo que intensificaron la producción, pero también hicieron depender a los productores de créditos y subsidios. Respondiendo a la crisis de la agricultura a fines de 1970, el gobierno extendió créditos, subsidios, y asistencia comercial en un intento de revivir la agricultura a través del Sistema Alimentario Mexicano (SAM) de López Portillo. Los planificadores se preocuparon por la dependencia del país del trigo importado de los Estados Unidos, una amenaza a la soberanía de México en un momento en que los políticos de los EEUU hablaban de usar el grano como herramienta o arma de la política exterior.

Pero la crisis de la deuda de 1982 sacudió el «boom» desarrollista mexicano y la capacidad del gobierno de subsidiar la agricultura transformada. El colapso de los precios mundiales del petróleo dejó a México incapaz de cumplir con U$96 mil millones de deuda externa, principalmente otorgada en base a la incumplida promesa de exportaciones petroleras. El sistema bancario internacional impuso la austeridad al presupuesto mexicano. Los créditos, subsidios y apoyos comerciales comenzaron a escasear en la presidencia de Miguel de la Madrid. Seis años después, Salinas de Gortari adoptó la política de la reestructuración liberal bajo la cual México comenzó a vender o disolver las empresas de control estatal en varios sectores. Salinas calificó a la agricultura campesina como inefectiva, eliminando los restantes subsidios a la producción campesina, y volvió a redactar el código agrario para detener la reforma agraria mientras que permitía la privatización y la venta de las tierras indígenas y campesinas que el código antes protegía.

Restructuración de los panoramas campesinos e indígenas

En todo México, estos cambios sumergieron a la agricultura campesina e indígena en la crisis. Los campesinos más pobres que carecían de capital o de acceso a los créditos necesarios para comprar fertilizantes y herbicidas abandonaron su tierra o la arrendaron a compatriotas más adinerados. En muchas áreas de México central, los campesinos e indígenas abandonaron la agricultura y emigraron en busca de trabajo a las periferias urbanas o a los Estados Unidos.

En Chiapas, la dependencia de los productos químicos comenzó a diferenciar a los pobres de los más acaudalados *dentro* de las comunidades indígenas, volcando generalmente a las elites indígenas más pudientes de las *cabeceras* (centros municipales) contra los pobres de los *parajes* o *aldeas* periféricas, quebrando la solidaridad étnica comunitaria. Muchos de los pobres fueron desplazados de sus territorios étnicos o los dejaron para buscar fortuna en las colonizaciones fronterizas del oriente de Chiapas y en los poblados ilegales en torno a San Cristóbal de las Casas. Otros tomaron empleos como trabajadores no calificados en la construcción, en la industria petrolífera y en los complejos hidroeléctricos. Después de la crisis de la deuda de 1982, cuando la austeridad disminuyó la construcción, los trabajadores no calificados que retornaron a la economía agraria de Chiapas no pudieron ya encontrar empleo, aumentando las filas de los pobres.

Como resultado, las poblaciones étnicas que antes habían tenido una base comunitaria comenzaron a diseminarse a lo largo y a lo ancho del panorama geográfico y social de México suroriental, mezclándose con diferentes pobres indígenas y no-indígenas, rurales y urbanos, a veces incluso en nuevas formas de subsistencia y en nuevo tipos de comunidades. Muchos de aquellos marginados de las comunidades indígenas de la meseta de Chiapas se unieron a los indígenas y a los campesinos de otros estados que afluían a las tierras colonizadas de selvas tropicales del este de Chiapas, de dónde surgió luego la rebelión zapatista. Mientras que algunos mantuvieron sus identidades de origen étnico, otros se volcaron a la religión para consolidar sus asentamientos, estableciéndolos como comunidades de distintos credos - presbiterianas, bautistas, adventistas del séptimo día, mormonas, etc. así como otras vinculadas al catolicismo y al cristianismo.

Como la explotación petrolífera redistribuyó a las personas y las identidades en esta área supuestamente remota, les dejó vulnerables a la dependencia crediticia, los subsidios, y los mecanismos de mercado de INMECAFE, el Instituto Mexicano del Café. Los colonos del este de Chiapas ubicaron un tercio de su producción al cultivo comercial del café, otro tercio a la ganadería, y el remanente a cultivos de subsistencia tales como maíz y frijoles. Cuando se estableció la austeridad y la reestructuración, los colonos podrían haber absorbido el cambio de las mareas económicas si no hubiera sido que el precio mundial del café también se derrumbó en 1989, destrozando aún más a los productores campesinos que habían invertido en el café como su principal cultivo comercial. El colapso de los precios del café coincidió con la abrogación de la reforma agraria, haciendo desvanecer las aspiraciones insatisfechas de tierras de los campesinos.

La condena zapatista de NAFTA condena así, implícitamente, la liberalización del comercio y el ajuste estructural que comenzó hace dos décadas con la decisión mexicana de introducirse en los mercados mundiales del petróleo. El desarrollo basado en el petróleo arrojó a la agricultura a la crisis: deterioró la solidaridad de las comunidades indígenas y campesinas al diferenciar a la gente dentro de las mismas: empobreció a aquellos vulnerables al colapso de los créditos y necesidades del mercado para sobrevivir en una economía rural en transformación. No causa asombro, entonces, que los pobres rurales de Chiapas, ya no protegidos por la solidaridad de sus antiguas comunidades étnicas, se sumaran a la protesta expresada por la rebelión zapatista.

Del gobierno de pacto a la exclusión

La reestructuración de identidades étnicas en Chiapas responde también a un cambio fundamental del gobierno mexicano, alejándose de las políticas sociales que obtuvieron pactos y apoyo de los diferentes sectores de la sociedad mexicana. Cada vez más, el gobierno y su partido gobernante, el PRI, han optado por políticas que favorecen sólo al sector «modernizador» vinculado a las altas finanzas internacionales, disminuyendo su compromiso con los otros sectores. Muchos mexicanos, incluyendo a la mayoría de las comunidades campesinas e indígenas, se sienten ahora excluidos del contrato social del gobierno. Algunos se han integrado a partidos y organizaciones opuestas al partido gobernante.

Durante décadas, comenzando con la presidencia de 1934-40 de Lázaro Cárdenas, el partido gobernante manejó exitosamente la política pública para otorgar a los distintos sectores de la sociedad un sentido de participación en el sistema político que podría mediar sus ocasionales conflictos de intereses. En el campo, el partido gobernante otorgó un acceso político a los campesinos y a los indígenas, así como a los ganaderos y agricultores comerciales; los trabajadores urbanos e industriales también podían confiar en que se les prestara atención. El gobierno alegaba sostener un contrato social, reconociendo la legitimidad y las necesidades de cada sector. La relativa paz social de México, junto con la voluntad del «electorado» de permitir el respaldo de los candidatos del partido gobernante, década tras década de elecciones manipuladas, reflejó el éxito del gobierno por pacto.

El pacto alcanzó a las zonas agrarias y evocó un estilo de liderazgo indígena y campesino en el cual, generalmente, los líderes orgánicos operaban a través del marco de las instituciones municipales y a través de aquellas del partido gobernante, el PRI, para ayudar a obtener recursos estatales para sus seguidores a cambio de la entrega del voto a los candidatos del partido gobernante. El éxito de la reforma agraria y de las políticas indigenistas en la conformación de las instituciones étnicas a las municipales correspondían a la lealtad, relativamente fuerte, de campesinos e indígenas al partido gubernamental.

La austeridad impuesta a México por la comunidad bancaria internacional después de la crisis de la deuda de 1982, socavó la capacidad del gobierno de mantener su contrato social y los pactos sectoriales. Entonces, cuando los modernizadores dentro del PRI abrazaron la ideología del ajuste estructural, el gobierno cortó los subsidios a la agricultura campesina y a los programas sociales para la creciente población urbana que vive en la pobreza.

Como resultado, el éxito hegemónico del PRI se vio deteriorado. En las elecciones presidenciales de 1988, el PRI enfrentó su primera oposición electoral seria por parte del Partido de Acción Nacional (PAN) y de parte de los partidarios de Cuauhtémoc Cárdenas, muchos de ellos desertores del PRI quienes se oponían a las políticas de ajuste estructural prometidas por Carlos Salinas de Gortari. Bajo Salinas, la política gubernamental dejó de representar a todos los sectores de las sociedad. Programas tales como Solidaridad, tenían la ostensible intención de ayudar a los pobres, canalizando fondos detrás de bambalinas a los partidarios del PRI, excluyendo a aquellos partidarios de la creciente oposición.

La dirección campesina e indígena cambió de estilo, mientras que la producción rural se concentraba en manos de los detentadores del poder afiliados al PRI, quienes controlaban el capital y los escasos créditos necesarios para cultivar con productos químicos. Las elites que se habían establecido en el poder mediante la obtención de recompensas a sus partidarios a cambio de su entrega del voto al PRI, comenzaron a monopolizar los recursos gubernamentales para ellos mismos, usándolos para capitalizar su propia producción en la economía agraria transformada. Como ya no necesitaban el trabajo de los compatriotas más pobres en la producción agraria, las elites en el poder podían arrojar las responsabilidades políticas y económicas al creciente número de trabajadores prescindibles de sus propias comunidades. Los líderes orgánicos de antaño se transformaron así en los *caciques* de los tiempos contemporáneos.

En la medida en que disminuyó el apoyo al partido gobernante, y como los campesinos e indígenas marginados comenzaron a afiliarse a los partidos opositores, el PRI acudió cada vez más a tácticas coercitivas para aferrarse a los votos campesinos, no entregando fondos ni servicios a aquellos cuya lealtad fuera dudosa. Hasta en los choceríos indígenas, las autoridades retuvieron los beneficios de los programas gubernamentales de aquellos que no apoyaran al PRI. Tales prácticas fracturaron aún más a las comunidades rurales, agudizando las divisiones entre las elites poderosas y los pobres marginados. Como resultado, las direcciones orgánicas de los campesinos de base y las poblaciones indígenas se han unido cada vez más en torno a la *oposición* al PRI, en coalición con partidos políticos de la oposición, con organizaciones independientes y ahora con los Zapatistas.

Tzizcao, Selva Lacandona - Foto: Heriberto Rodríguez

Unidad contra las políticas agrarias arbitrarias

La colonización que afluyó al oriente de Chiapas en respuesta a la reestructuración de la economía agraria de los 70 se caracterizó por una afiliación étnica y religiosa sumamente diversa. Aquello que juntó a la gente en un movimiento que ahora abarca la diversidad étnica y religiosa fue la resistencia a la arbitrariedad de la política agraria del gobierno en la región.

Durante la década de los 70, Luis Echeverría abrió el este de Chiapas a la colonización de larga distancia, modificando el código rural para permitir a los campesinos reasentarse lejos de sus hogares, incluso más allá de las fronteras estatales. Sin embargo, en la medida en que los colonos se asentaban en áreas fronterizas, el gobierno creó por decreto «bioreservas» en grandes zonas de tierra de esa región, haciéndolas inaccesibles a los colonos. La enorme «bioreserva» del Monte Azul que abarcaba docenas de nuevos poblados colonos, fue «reservada», según se supo luego, para la explotación forestal del gobierno.

Las autoridades rurales ordenaron a los colonos de las bioreservas reasentarse en otro lugar, pero la mayoría se negó. Los intentos del PRI de sobornar a los campesinos del oriente de Chiapas y de dividir a los partidarios de los disidentes, sólo agudizó los antagonismos. Como los colonos se resistieron a la continua presión para reasentarlos durante los años 80, la mayoría se alineó con la oposición al PRI. Cuando el gobierno proclamó un aplastante apoyo electoral para el candidato presidencial del PRI, Salinas de Gortari, en el este de Chiapas en 1988, los colonos supieron que las elecciones habían sido fraguadas.

Cuando asumió el poder, Salinas de Gortari, recompensó a los colonos aliados al PRI en la bioreserva del Monte Azul legitimando su reivindicación de tierras - al mismo tiempo que negaba las de los disidentes y opositores. Poco después, Salinas anunció una legislación para «reformar» el artículo 27 de la Constitución, deteniendo la reforma agraria. En efecto, Salinas rompió el convenio histórico nacional con el campesinado de respetar la esperanza, si bien no siempre la realidad, de la reforma agraria legal. Por primera vez los Zapatistas, presentes en pequeñas cantidades desde 1983 abogando por la resistencia armada contra el estado nacional, ganaron reclutas entre los colonos, quienes creyeron que habían perdido el recurso legal a sus reivindicaciones de tierra.

Estas políticas agrarias gubernamentales arbitrarias y contradictorias unificaron a los colonos disidentes a través de las líneas de la diferencia étnica y religiosa, a la vez que forjaban vínculos con los activistas agrarios de otras regiones de Chiapas y del sur de México. El movimiento zapatista ha ayudado a generalizar las alianzas hasta abarcar a los campesinos indígenas y no-indígenas de toda el área de la colonización fronteriza del este de Chiapas, y más allá de la misma.

El nuevo ecumenismo en el discurso indígena de Chiapas

Existe un nuevo ecumenismo en la etnicidad emergente en Chiapas como resultado de la rebelión zapatista - ecumenismo tanto con respecto a las diferencias religiosas como a otros tipos de diferencia.

La conjunción de protestantes con católicos entre los grupos indígenas que han manifestado su solidaridad con el papel del Obispo Samuel Ruiz como intermediario entre el gobierno y los Zapatistas en las recientes negociaciones es un importante acontecimiento porque la diferencia religiosa ha sido un importante eje de conflicto entre los grupos indígenas de Chiapas en las décadas recientes. Creo que la rebelión zapatista promovió la evolución de tal ecumenismo.

Muchos analistas creen que el Congreso Indígena de 1974, organizado por el Obispo Samuel Ruiz a pedido del gobierno de Chiapas para conmemorar a Fray Bartolomé de Las Casas, estableció los cimientos del movimiento indígena que se ha reunido en torno a la rebelión zapatista. El Congreso juntó a los representantes indígenas de diversas regiones de Chiapas, incluyendo a la región en vías de colonización del este de Chiapas, permitiéndoles por primera vez articular demandas comunes de cambio social. Como consecuencia del Congreso, la organización independiente de las comunidades indígenas y campesinas del este de Chiapas se construyó sobre las redes de contacto y canales de comunicación establecidos en el Congreso.

Se debe recordar que el Congreso Indígena de 1974, se basó en la red de contacto catequista establecida por el Obispo Ruiz en parte para contrarrestar la expansión de las iglesias protestante y evangélica en el este de Chiapas, cuando las nuevas religiones brindaban la solidaridad necesaria para consolidar las comunidades fronterizas. Aunque la Teología de la Liberación galvanizó alianzas indígenas en el Congreso de 1974, la afiliación religiosa no-católica siguió creciendo, abarcando hasta el 40% de la población fronteriza en los años 80. En este contexto, los organizadores independientes tenían la ventaja sobre los organizadores religiosos de ser capaces de abarcar grupos de diferente persuasión religiosa en sus movimientos. Los Zapatistas construyeron un movimiento inclusivo en parte negando la afiliación religiosa al mismo tiempo que afirmando la tolerancia religiosa, epitomizando un ecumenismo que desde entonces ha sido más y más prominente incluso en los esfuerzos eclesiásticos del Obispo Ruiz.

En forma general, el movimiento zapatista ha adoptado lo que se podría caracterizar como una instancia ecuménica con respeto a las diferencias de persuasión política, dando la bienvenida a diversos grupos de la sociedad civil en un movimiento de base amplia, procurando reformas de la sociedad mexicana como un todo. Como resultado, diversas organizaciones indígenas y campesinas se han unido en organizaciones tales como el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) que reflejan y refuerzan los desafíos zapatistas al estado nacional.

El contexto transnacional de los nuevos movimientos regionales

El cambio de la etnicidad en Chiapas para trascender, pero también abarcar las diferencias, es paralelo al surgimiento de nuevos movimientos regionales en muchas partes del mundo, dónde «territorios fronterizos» juntan a culturas diferentes en una interacción sin borrar necesariamente sus diferencias. El desarrollo mundial mueve la producción a la «periferia» y hace circular a las personas, los bienes, el dinero, y la información en nuevos tipos de espacios translocales formados por la reestructuración económica. Los pueblos reunidos en nuevas formas se enfrentan a las ambigüedades de la identidad y de sentidos y posibilidades polivalentes de existencia. Experimentan con apariencias y roles, y a

foto: Heriberto Rodríguez

veces forjan, reformulan y movilizan la identidad étnica para atraer a nuevos simpatizantes - como las imágenes indígenas zapatistas sin rostro han apelado a aquellos que proyectan sus propias identidades en aquellos imaginados detrás de las máscaras zapatistas.

Chiapas contemporáneo ilustra cómo las alianzas pueden abarcar pueblos heterogéneos en los territorios fronterizos sin disolver necesariamente sus diferencias. El desarrollo basado en el petróleo transformó al sureste de México, trasladando a los indígenas étnicamente diferenciados fuera de la economía agraria chiapaneca, mezclándolos con los campesinos no-indígenas, trabajadores, organizaciones independientes, e incluso evangelizadores, en trabajos, políticas y religiones no previamente abiertos a los indígenas. Las nuevas alineaciones de la riqueza y el poder surgieron a luz y agudizaron la base de una identidad regional indígena que surgió cuando los reveses del desarrollo energético de México lanzó la región a la crisis. Los Zapatistas aprovecharon el descontento y consolidaron un movimiento que elevó la identidad indígena más allá de sus viejas lealtades parroquiales, vinculadas al patronazgo y la protección del estado corporativo, convirtiéndola en algo nuevo, la identidad compartida de aquellos despreciados por los políticos en búsqueda de la modernización neoliberal.

Hay otras formas por las cuales, los sistemas políticos y económicos transnacionales totalizadores modifican y a veces consolidan lealtades e identidades trazadas a partir de los panoramas étnicos. Una nueva identidad pan-«mixteca», por ejemplo, ha comprendido las lealtades primarias hacia antiguos municipios de los mixteco parlantes en Oaxaca. Surge de la experiencia compartida por los migrantes mixtecos de los campamentos fronterizos de Tijuana y de su trabajo en las plantaciones de tomates de California, Oregón, Florida y otras partes de los Estados Unidos dónde los consorcios agrícolas transnacionales han agrupado a los trabajadores migrantes estacionales de Oaxaca en una nueva identidad colectiva.

Las identidades regionales y los movimientos populares subnacionales ganan también el apoyo -así como los Zapatistas han logrado apoyo en el seno de la sociedad civil mexicana- de las organizaciones de nativos americanos y de sus partidarios en todo el continente, del movimiento Chicano y de simpatizantes de Cataluña. Obtuvieron el apoyo de organizaciones independientes que cuestionan al estado y de organizaciones no gubernamentales cuyos recursos y participantes transcienden los controles nacionales. Si bien los estados nacionales contemporáneos están en muchos casos luchando para reafirmar sus demandas primarias de ciudadanía e identidad, ya no son los únicos en juego en el orden, cada vez más transnacional, posterior a la guerra fría, el cual está dando origen a nuevas, multifacéticas, solidaridades y alianzas.

Notas

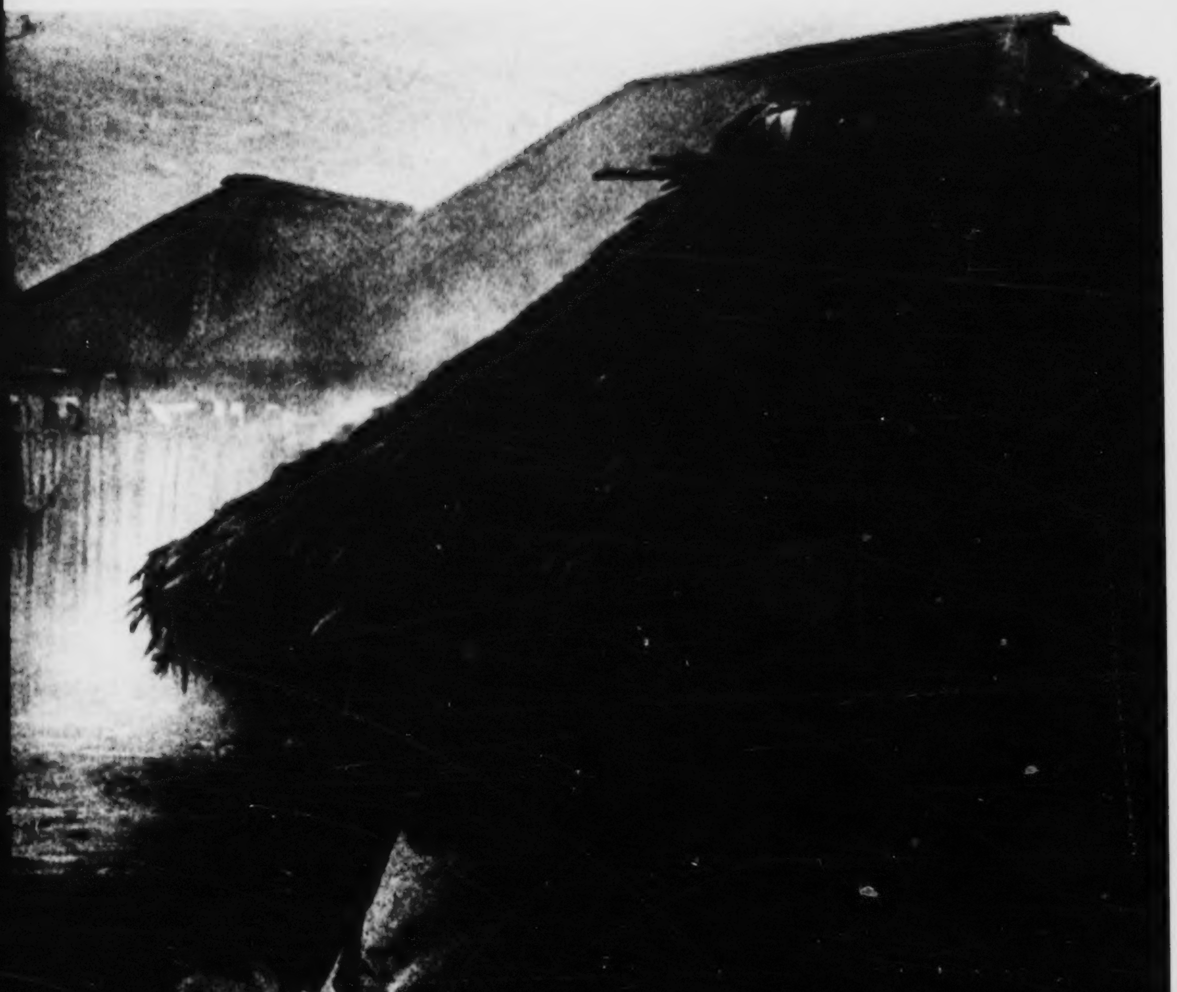
1) Para un análisis de las raíces de la rebelión Zapatista, ver *BASTA! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas* por George A. Collier and Elizabeth Lowery Quaratiello (Food First Books, 1994).

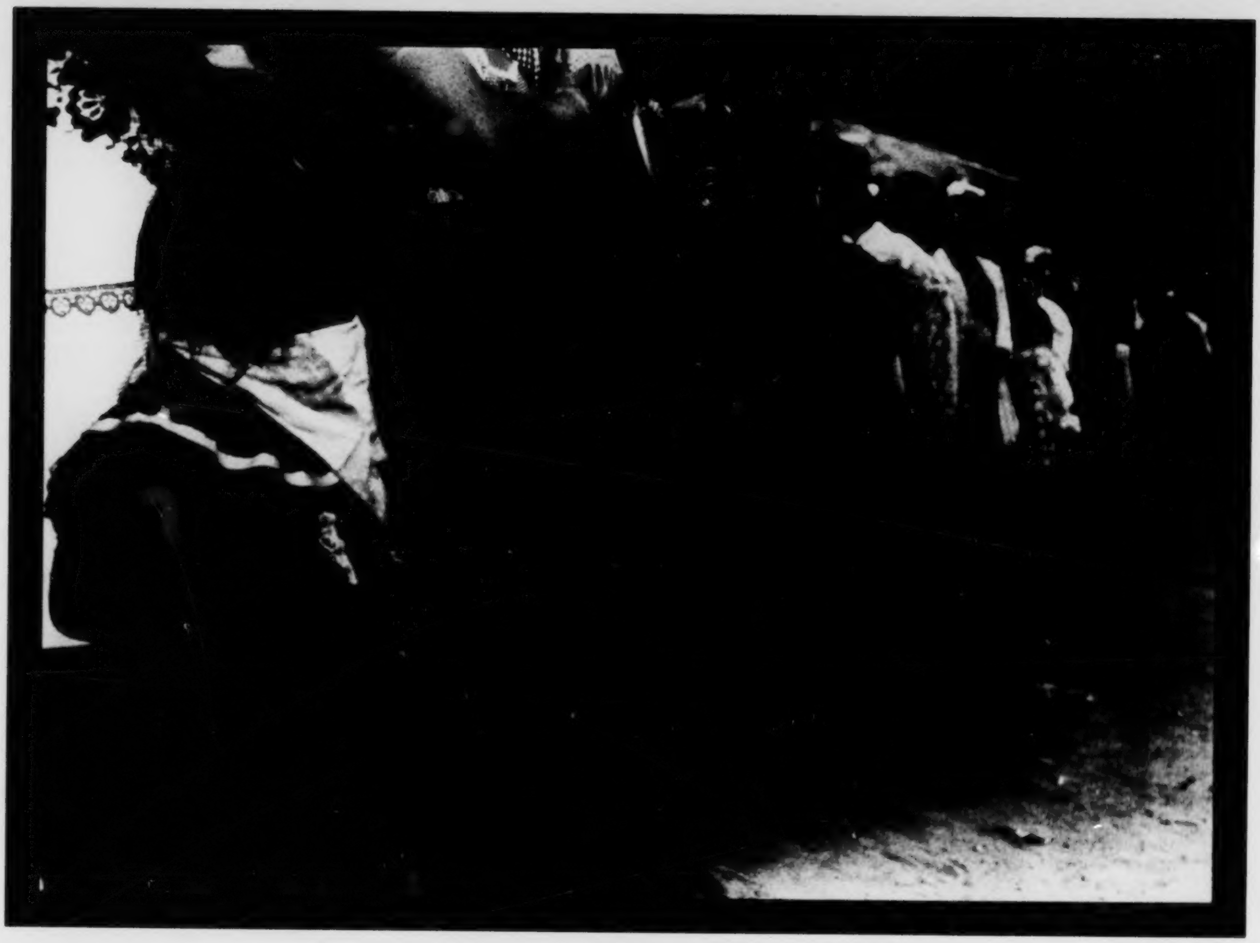
2) Incluso la soberanía petrolífera de México está siendo víctima de la reestructuración ya que el gobierno de Ernesto Zedillo contempla la privatización de la industria estatal petroquímica después de haber otorgado en garantía los ingresos petrolíferos a los bancos de los EEUU para asegurar la devolución de la reciente fianza otorgada por el gobierno de Clinton. ❑

EZLN
EZLN
CHIAPAS
EZLN
CHIAPAS

FOTOS
HERIBERTO RODRIGUEZ

CHIAPAS: LA EXPLOSION DE LAS COMUNIDADES





La explotación petrolera amenaza al pueblo candoshi

por Lilly La Torre

En estos momentos los indígenas amazónicos del Perú se encuentran enfrentando una nueva amenaza que pone en grave riesgo el presente y futuro de su vida y cultura: el Gobierno está otorgando amplias facilidades para la concesión de lotes petroleros en la Amazonia, que incluyen la superposición de derechos de explotación de hidrocarburos sobre áreas naturales protegidas y sobre tierras tituladas de sus comunidades.

Se ha lotizado todo el territorio amazónico y durante los dos últimos años se ha concedido a las empresas petroleras más de trece millones de hectáreas para realizar prospección y explotación de hidrocarburos.

Los pueblos indígenas están hoy dentro de contextos legales nacionales e internacionales muy distantes de aquellos que permitieron el saqueo de sus recursos en otros tiempos y en el Perú el gobierno ha ratificado el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales que expresa muy claramente la forma y características de los procedimientos a seguirse en el caso de que se proyecte la explotación de recursos de propiedad del Estado en las tierras indígenas.

En este convenio, y muy especialmente en los artículos 4, 5, 7 y 15, se compromete a los estados firmantes a velar por los derechos de los pueblos indígenas antes de autorizar programas de prospección o explotación de recursos del subsuelo en sus tierras.

De acuerdo a esta normativa los pueblos indígenas deben de:

Ser informados sobre los planes de desarrollo petrolero en la zona y determinar si es pertinente la implementación de los planes.

Ser informados del grado de amenaza del proyecto tanto para la población indígena como para el medio ambiente y hacer las recomendaciones al respecto.

Ser asegurada su participación íntegramente en el diseño, implementación y evaluación del proyecto y del programa de actividades de la empresa que puedan afectar a la población.

Sin embargo, pese a lo que prescribe el Convenio, que ya es ley nacional en el Perú, ésto no se han cumplido.

La industria del petróleo, con los evidentes beneficios económicos, tecnológicos y sociales que ha traído a la humanidad, es también una de las industrias más contaminantes y la responsable directa e indirecta de daños ambientales a nivel local y global con su secuela de conflictos sociales. Para los pueblos indígenas estas actividades han traído consecuencias graves.

Los impactos negativos son cuantiosos, los contratistas atraen con sus salarios a los agricultores ribereños o población mestiza, provocando abandono de chacras y generando conflictos de tierras al permitir la penetración de colonos en territorios indígenas o al fomentar el asentamiento de los obreros al finalizar los trabajos.

Se reportan nuevas enfermedades desconocidas para la medicina tradicional indígena, disminución de la calidad de vida y alimentación en las comunidades, otras consecuencias han sido el saqueo de la fauna silvestre, deforestación y pérdida de recursos forestales, degradación de los suelos y del paisaje, contaminación de las aguas, aire y suelos, deterioro de la flora y fauna. Además de los impactos a las forma habitual de vida y a la cultura de las poblaciones ubicadas en las cercanías de los lugares de actividad.

La Amazonía peruana, especialmente ciertas zonas, presenta una de las más ricas formaciones de biodiversidad de la tierra, una de ellas es el territorio del pueblo indígena *candoshi*, ubicado entre las cuencas del río Morona y el Pastaza, en el distrito de Pastaza, provincia de Alto Amazonas, departamento de Loreto, donde ha sido otorgado como lote Nº 4, una extensión de 881.123 hectáreas (8.811,23 km^2) a la empresa norteamericana Occidental Petroleum Corporation of Peru (OXY), para la exploración y explotación de hidrocarburos.

Quiénes son los candoshi

El pueblo indígena candoshi, organizados desde 1988 en la Federación de Comunidades Nativas Candoshi del distrito de Pastaza (FECONACADIP), ocupa sus tierras desde tiempos inmemoriales, con una población actual de 2.500 habitantes son los únicos hablantes de la lengua *jívaro-candoa*, descendientes del legendario grupo de los *maynas* que mantienen su cultura con una gran vitalidad.

Su sistema de parentesco y alianza, la historia, los cantos espirituales, la medicina, la guerra, los ritós y costumbres funerales, los adornos y pinturas faciales continúan expresando su visión del mundo. El relativo aislamiento, que ellos han elegido y defendido, les ha permitido mantener la cultura heredada de sus ancestros con un nivel de integridad excepcional.

Los candoshi viven de la caza, la pesca, la recolección y la agricultura itinerante. La mayoría de la población vive en comunidades a orillas de los ríos Chuinda y del Chapuri, principal afluente del lago Rimachi (Musa Karusha en la lengua candoshi) y alrededor del propio lago.

foto: Alejandro Parellada

El lago Musa Karusha y su entorno

La zona donde la empresa OXY ha decidido perforar y donde se indica que existen las mayores posibilidades de encontrar petróleo, se encuentra en las orillas del río Chapuri, cuyo acceso fluvial es atravesando el lago Musa Karusha. El lago Rimachi o Musa Karusha en idioma candoshi, es el centro de supervivencia de la vida cultural y espiritual de este pueblo.

El Musa Karusha es el lago amazónico más grande y renombrado por su belleza. Es también el centro de todo un sistema hidrográfico formado por varios ríos y por un centenar de lagos y lagunas, que los candoshi conocen y nombran, interconectados por canales que se inundan durante las crecientes anuales formando una gran zona de pantanos, que crean las condiciones físicas de los ecosistemas más ricos y productivos del mundo para la alimentación de la fauna acuática. Es por ello que el lago alberga abundantes recursos hidrobiológicos que es el alimento principal de los pobladores de la región y es lugar de llegada de la gran cantidad de peces que migran muchos kilómetros de ríos amazónicos para su reproducción.

El lago Musa Karusha y su entorno también constituyen el último refugio para muchas especies de fauna terrestre en peligro de extinción y legalmente protegidas. Toda la región es de una riqueza ecológica excepcional, posiblemente se trate de una de las zonas con una mayor biodiversidad genética del planeta. La zona es considerada por la National Geographic como Santuario Natural.

El pueblo candoshi realizó en el año 1991 una acción de defensa territorial y protección del medio ambiente desalojando a los guardianes de la base que el Ministerio de Pesquería tenía en el Lago Rimachi. Estos guardianes, en lugar de cumplir con su responsabilidad de proteger el medio acuático, se dejaban sobornar por pescadores comerciales que ya estaban terminando con la fauna del lago. Después de ocupar la base los candoshi impusieron una veda de pesca de tres años que hoy permite contar nuevamente con la gran variedad de recursos hidrobiológicos que ofrece el lago.

La amenaza petrolera: fase de exploración sísmica

Desde el mes de septiembre hasta diciembre del año 1993, ante la mirada sorprendida de los candoshi, la empresa comenzó a trasladar personal, a instalar sus campamentos en terrenos de propiedad de la comunidad Puerto Barranquillo, a talar árboles, abrir trochas, detonar explosivos, dando inicio a sus actividades de exploración sísmica.

La coordinación de las organizaciones indígenas de la Región AIDESEP-San Lorenzo entabló diálogo con los funcionarios de la empresa, intentando establecer algunos compromisos tendientes a minimizar el impacto ambiental y favorecer de alguna manera a la población afectada. Las propuestas no fueron aceptadas por las autoridades decisorias de la compañía.

De estas conversaciones quedaron algunos ofrecimientos y acuerdos verbales que tampoco fueron respetados. Muy al contrario, durante esta fase de exploración sísmica, los equipos de trabajo desplazados en la zona mantuvieron con la población indígena unas relaciones caracterizadas por el abuso y la prepotencia.

Preparación de la segunda fase

En septiembre de 1994 frente a hechos que indicaban el reinicio de la segunda fase de las actividades de la OXY en tierras comunales, la exploración perforatoria, se convoca a nueva asamblea de FECONACADIP que declara ...«no aceptar bajo ningún concepto la iniciación de los trabajos de exploración por parte de compañía OXY en nuestras propiedades.» y expresan en su Memorial al Gobierno que las decisiones de los candoshi se han tomado pensando únicamente en defender la tierra que han heredado de su antepasados, su fuente de subsistencia actual y la del futuro de sus hijos.

Inmediatamente se designó una comisión que viaje a Lima con el propósito de sustentar las razones de los candoshi ante las autoridades competentes del gobierno central y los jefes máximos de la OXY, y tratara de llegar a acuerdos, para que se abstengan de desarrollar sus operaciones en la parte del Lote No. 4, que afecta directamente a las comunidades y el delicado ecosistema del lago Musa Karusha.

Para tal propósito se sostuvieron reuniones con el Director General de Hidrocarburos, del Ministerio de Energía y Minas, el Presidente del Directorio de la OXY y Congresistas de la República en Lima.

Las autoridades del Ministerio y de la empresa, coincidieron en indicar que es imprescindible para sus fines, realizar la exploración en esas tierras y que sobre el cuidado al medio ambiente, se han previsto todos los riesgos en el Estudio de Impacto Ambiental.

Sin embargo mientras en Lima los dirigentes se entrevistaban con las autoridades, en las comunidades candoshi, empleados comisionados por la empresa, intentaban hacer «arreglos» presentándose a las comunidades con dinero en mano para tratar de convencer a algunos comuneros de aceptar la cesión de sus tierras a cambio de regalos.

Para ello contaron con el apoyo de las autoridades estatales de la subregión San Lorenzo. En dos oportunidades, las comunidades rechazaron este tipo de tratos que no respetaban la instancia máxima de decisión que es la Asamblea General de la Organización.

En una tercera reunión, la empresa, esta vez con traductores propios, logró convocar a una reunión con comuneros en su mayoría sólo hablantes de lengua candoshi, con quienes se levantó un acta que llamaron Acta de Conciliación y un Contrato, donde se ofrece pagar 12.000 soles (5.350 dólares aprox.) a los comuneros por la cesión de sus tierras, el equipamiento de una escuela, apoyo de atención de salud en sus instalaciones en casos de emergencia y otros regalos como machetes, latas de aceite, motosierras, botes, radiocassetes, hachas, escopetas, motor y gasolina.

Al enterarse las demás comunidades de este hecho, quedó claro entonces, para los candoshi, que la empresa no quería actuar con respeto y limpieza en su

relación con las comunidades indígenas.

Se convocó de inmediato a otra Asamblea General de la FECONOCADIP, la que en base a estos hechos se expresó como sigue:

1. Rechazar la llamada Acta de conciliación y el Contrato por las siguientes razones:
   a. Fueron acuerdos propuestos por la OXY a un pequeño grupo de comuneros a nombre de la FECONACADIP, sin que la Asamblea la haya sometido a discusión o aprobación.
   b. Se presentó sin análisis alguno valiéndose no del conocimiento sino del convencimiento a través del regalo y la introducción de elementos de división entre los comuneros.
   c. El segundo de los documentos es una cesión del terreno comunal sin especificación de extensión ni plazo y que la empresa contrata con comuneros del evexo de San Ramón pero que legalmente pertenecen a la Comunidad Nativa Nueva Yarina, que no ha sido consultada al respecto.
2. Ratificar los acuerdos tomados en la Asamblea General de FECONACADIP celebrada del 3 al 5 de Septiembre de 1994 que demanda el cumplimiento del Convenio 169 de la OIT y el desacuerdo total de las comunidades al desarrollo de las actividades petroleras en sus territorios.
3. Tomar las medidas disciplinarias del Gobierno para seguir insistiendo en advertir el alto riesgo que supone la explotación petrolera en los territorios pantanosos de los candoshi y para garantizar la sobrevivencia del pueblo, expresando además su rechazo a los procedimientos utilizados por la empresa en su relación con las comunidades.

La exploración perforatoria

A pesar de los pronunciamientos de las comunidades, ni las autoridades ni la empresa respondieron para tratar seriamente el problema.

Lo único que se recibió de parte del Ministerio de Energía y Minas fue la invitación a AIDESEP, como organización indígena representativa de nivel nacional, a escuchar la presentación del Estudio de Impacto Ambiental que ofrecía la OXY para esta fase de sus trabajos.

La invitación sólo tenía el propósito de cumplir con la simple formalidad, pues se hizo con muy pocos días de anticipación que no permitió a los técnicos y dirigentes indígenas informarse adecuadamente y opinar sustentadamente en aquella sesión, sobre los alcances y propuestas que la empresa proponía para mitigar el impacto ambiental negativo durante sus operaciones.

Según el Reglamento para la Protección Ambiental en las Actividades de Hidrocarburos, sólo al aprobarse este Estudio, se autoriza el ingreso de la impresa para realizar sus actividades en la zona de concesión.

Sin embargo pese a no estar aún publicada la aprobación de dicho Estudio ni haber vencido el plazo y darse por aprobado dicho trámite, desde noviembre de 1994, la empresa ya había incursionado en la propiedad de la Comunidad San Ramón y establecido su campamento, previo desplazamiento de los comuneros allí radicados y la tala de árboles de valor comercial de

Carretera abierta por la OXY en territorio candoshi
foto: Alejandro Parellada

gran talla de propiedad de las comunidades y en áreas excluidas de las zonas solicitadas para las operaciones.

Es por ello que en el mes de febrero las comunidades candoshi se volvieron a reunir en una *asamblea extraordinaria para la evaluación de los trabajos de la empresa OXY en tierras del pueblo candoshi*, donde todos los presentes manifestaron que «...el Gobierno que dice ser el verdadero dueño de los recursos naturales, pero ha dejado solos a los candoshi con la OXY que en corto tiempo ya han cortado árboles de madera fina de las comunidades, apropiándose de 37 troncos de tornillo, 38 de cedro, 24 de cumala, 35 de marupá, 34 de lupuna.

Dijeron que iban a apoyarnos cuidando nuestros enfermos y ayudando a nuestro pueblo a controlar enfermedades endémicas pero ya han muerto siete personas de enfermedades extrañas para nosotros y bajo el cuidado del personal sanitario de la compañía.

Nos dijeron que no iban a molestar la vida de la gente, pero los vigilantes contratados por la empresa ya han intentado abusar de las señoras e interrumpen sin respeto el tránsito diario de los comuneros hacia la pesca, la caza o la chacra.

Nos dijeron que no iban a causar problemas con la naturaleza, pero echan sus residuos sanitarios a la quebrada Kusiwari.

Los candoshi se hallan muy preocupados por lo que se les puede venir encima para cambiar toda su vida y malograr sus recursos, si todo esto ocurre cuando recién comienzan los trabajos, ¿qué podemos esperar más tarde? ¿cómo será el derecho de los dueños de la tierra en otras partes del mundo? ¿tendremos que esperar que haya un desastre definitivo?...»

Posteriormente la Coordinación indígena regional AIDESEP-San Lorenzo, contrató servicios técnicos para hacer el análisis de este Estudio de Impacto Ambiental y del Plan de Manejo Ambiental de la empresa, de las que resultaron las siguientes observaciones:

- No se delimita claramente la zona de influencia del proyecto lo que no permite la predicción de los impactos.
- No se han realizado estudios de caracterización ambiental de la zona de trabajo. La descripción del ambiente es una mera recopilación de la escasa bibliografía de la zona, y sólo se hace referencia a ámbitos geográficos y ecológicos similares.
- No se han estudiado los ecosistemas acuáticos, el ciclo hidrológico, los recursos hídricos y la fauna acuática, siendo de mucha importancia por la posibilidad de ser los más severamente afectados. La información que se presenta se basa en suposiciones débilmente sustentadas.
- No se ha estudiado la fauna terrestre.
- No se ha realizado una evaluación integral del bosque directamente afectado, sólo se hace referencia a un muestreo de flora local.
- En caso de derrames, no se hace referencia al Plan de Contingencia y las medidas que se tomarán.
- No se indica el plan de manejo de los desechos.
- No se indica el procedimiento para el manejo de insumos químicos, lubricantes, envases, etc.
- Consideran que la toxicidad de los lodos de perforación es baja, lo cual no es cierto. No se precisa sobre las técnicas y procedimientos para la disposición final de los lodos de perforación y de las aguas de formación.
- No plantea un programa de monitoreo y control de las emisiones líquidas, ni de manejo de lodos de perforación en el tanque séptico.
- No se indican las medidas de mitigación por pérdida de biota en el río Chapuli.
- Sobre las comunidades nativas, no se identifica el importante impacto por los cambios en la calidad de nutrición y la salud de la población, pues la contaminación atmosférica y acuática afecta las actividades de caza y principalmente de la pesca, considerando que el 70% de la proteína que se consume localmente proviene de los recursos hidrobiológicos; el impacto de los cambios en la forma de vida, el tráfico en los ríos, la tala del bosque, la apertura de caminos de acceso, el ruido, la iluminación, etc.
- No se indica claramente la política de relaciones con la población indígena, sólo se describen algunas restricciones al contacto con las comunidades.

A la fecha la empresa ya ha culminado la etapa de exploración perforatoria que ha durado cinco meses y como lo preveían los candoshi, durante esta etapa como en la anterior, no se han respetado ni las propias recomendaciones que se hace en su Estudio de Impacto Ambiental.

Los técnicos contratados por AIDESEP-San Lorenzo, realizaron una auditoría durante las operaciones de exploración perforatoria y observaron lo siguiente:

- El acceso a la zona se ha hecho en su totalidad por vía fluvial atravesando el Río Chapuri y el lago Rimachi con tránsito frecuente de transporte pesado (grúas, cargadores, niveladores, retroexcavadoras, camionetas, compactadoras, volquetes, tractores, diesel, motosierras, soldadoras, generadores) a pesar de haberse comprometido a usar helicóptero para ese trasporte, evitando así el impacto de contaminación de las aguas y huida de peces.
- Para asegurar la transitabilidad del río Chapuri se ha removido su cauce, provocando la interrupción del tránsito normal de los comuneros, la pesca por la huida de los peces y la destrucción de su habitat de desove, en esa zona.
- Los 1.500 kilos aproximadamente de basura doméstica producida por 100 trabajadores durante 150 días, se han depositado en dos rellenos que carecen de un manejo adecuado, no se han construido las celdas ni se compactan con tierra las paredes, no se han impermeabilizado con arcilla, adolecen de un sistema de control y drenaje de gases y líquidos lixivianizados, no se separan los residuos orgánicos de los inorgánicos y el relleno ha operado como un botadero a cielo abierto y un foco potencial de contaminación microbiológica de las aguas que corren por la quebrada Corsihuari.
- Para los 3.000 metros cúbicos de aguas servidas, se ha instalado un tanque séptico con difusos de cloro que se eliminan posteriormente al río Chapuri. Los altos contenidos de cloro tienen efectos tóxicos sobre los organismos acuáticos y originarían la formación de trihalometanos, sustancia peligrosa y potencialmente cancerígena.
- No existe un sistema de tratamiento y disposición de los desagües, se ha usado una letrina sin mantenimiento y en pésimas condiciones de higiene, que dada las condiciones del tipo de suelo y las lluvias torrenciales, representa un potencial de contaminación microbiológica del Río Chapuri.
- No hay control ni monitoreo para las emisiones gaseosas según el método AP-42 de la Environmental Protection Agency, (USEPA), fueron de 81.700 kilos como NOx y 17.100 kilos como SO2, los que se emanaron durante esta fase exploratoria.
- Los lodos de perforación, el más peligroso de los residuos, fueron de 700 metros cúbicos. No tienen un procedimiento para su manejo, reciclaje y eliminación.
- Inadecuada y riesgosa ubicación del conducto de abastecimiento de combustible

a la proximidad de la carretera por posibles rupturas de estos conductos causados por accidentes de circulación o caídas de árboles durante las tormentas.

Las razones de los candoshi

La organización FECONACADIP en la última Asamblea General Extraordinaria realizada del 12 al 14 de mayo del presente año, aprobó por unanimidad elevar otro Memorial a las autoridades en la que se expone con claridad las razones por las cuales el pueblo candoshi se opone a la continuación de las operaciones petroleras en su territorio, indicando lo siguiente:

- La experiencia con la OXY durante la fase de prospección en el Lote N° 4 no ha sido positiva y hay antecedentes de la misma empresa OXY en el lote 1-AB con los pueblos indígenas *kwichua-alama* del río Tigre, *urarinas, achuar* y *muratos* del río Corriente, y los *kwichuas* del río Pastaza cuya población ha muerto con enfermedades extrañas y graves daños al medio ambiente a causa de las operaciones petroleras, que hasta la fecha no ha sido ni reconocida ni atendida por el estado o la OXY.
- Los territorios que se verían afectados por las operaciones de perforación exploratoria son los que se encuentran en las orillas del río Chapuri. Este río forma un sistema hidrológico pantanoso con el lago madre Musa Karusha y más de 100 lagunas donde las aguas fluyen muy lentamente de manera que cualquier vertido contaminante o un derrame afectaría irreversiblemente toda la zona, ocasionando un desastre ecológico de magnitud. La contaminación se diseminaría por toda la zona, afectando flora, fauna terrestre, fauna acuática y las fuentes de agua para el consumo humano de toda la población.
- El sólo hecho del tráfico intenso de unidades de transporte por el río Chapuli y el lago Musa Karusha, ahuyenta la pesca que es la fuente alimenticia más importante para la subsistencia de los candoshi y de los miles de pobladores ribereños de las comunidades aledañas.
- Una catástrofe como la mencionada en el punto anterior degradaría una zona de una riqueza ecológica excepcional, refugio de numerosas especies animales en peligro de extinción y que cuenta con parajes únicos, de los más preservados de la selva debido al uso moderado que el pueblo candoshi ha hecho de él.
- El estado peruano no ha consultado a las comunidades el previo inicio de trabajos de prospección o explotación como exige el artículo 15 del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, consulta informada que permita determinar cómo y en qué medida podría ser perjudicado el pueblo candoshi por la explotación de los hidrocarburos en sus territorios.
- No estamos de acuerdo con las operaciones petroleras en la parte del Lote N° 4 que afectan a nuestras comunidades. Pero aunque no podamos evitar esto, queremos indicar que nuestra inversión en el territorio es mucho mayor que cualquier empresa extractiva y que aprovechando sustentablemente los recursos de biodiversidad que hemos protegido, podemos obtener mayores ingresos económicos que el que ofrece realmente el petróleo para el país.

Por lo expuesto se solicita al gobierno:

- «Que el gobierno debe explicar quién va a responsabilizarse y de qué manera cuando haya problemas y qué garantías va a tener el pueblo candoshi frente a los atropellos a la vida y la salud de sus pobladores.
- Ayude a nuestro pueblo a planificar los mecanismos participativos de control y nos proporcione formas accesibles de hacer cumplir al detalle todos los cuidados obligados a la compañía.
- Explique a nuestro pueblo a quién y cómo beneficiarán los ingresos económicos de la explotación petrolera, y cómo se ha tenido en cuenta la comparación con otros beneficios que puede proporcionar nuestro territorio vivo.
- Que el gobierno fije el lugar, el día y las condiciones en que se va a llevar a cabo un diálogo directo con nuestro pueblo, compromiso que ha asumido ante todos los organismos y naciones que firmaron el Convenio 169 de la OIT.»

A las Actas y Memoriales que los candoshi han enviado a las autoridades y al mismo Presidente de la República, le han agregado la carta cuyo texto resumimos:

> .... «*Queremos agregar que el pueblo indígena candoshi sólo busca vivir en sus tierras en la que habitan hace muchos años, en armonía y en paz, organizándose para desarrollar las alternativas que les permitan aprovechar mejor de los recursos naturales para su bienestar presente y futuro.*
>
> *Nuestros abuelos nos han enseñado a servirnos del bosque amazónico por miles de años sin destruirlo, hemos creado una cultura que ha aprendido a respetar las diversas formas de vida con las que compartimos nuestra casa que es la selva, hemos aprendido muchos secretos de la naturaleza que nos han permitido conocer, lo que la misma vida ofrece a la vida.*
>
> *Los indígenas amazónicos del Perú hemos podido sobrevivir como pueblos a las epidemias que venían con la llegada de los foráneos, hemos sufrido las terribles correrías de la época del caucho, y recientemente nos hemos defendido y hemos evitado la expansión del cruel azote del terrorismo en la selva central.*
>
> *Hoy queremos seguir viviendo sencilla y pacíficamente en nuestros bosques donde podemos encontrar los recursos que necesitamos, lugar de refugio para muchas especies de animales en peligro de extinción, donde encontramos lagos y ríos de abundantes peces que alimentan a nuestra población, y los bellos paisajes naturales que todos debemos apreciar.*
>
> *Nuestra forma de vida en armonía con la naturaleza estamos seguros que todos nuestros hermanos del Perú están dispuestos a conservar y utilizar armoniosamente. Sin embargo, el llamado desarrollo económico nos trae ahora la amenaza de la contaminación petrolera a nuestras aguas y el bosque.*
>
> *Los indígenas candoshi no quieren que con sus hijos, sus tierras, los ríos, los animales y con el bosque que es para todos, suceda lo mismo que les pasa a nuestros hermanos indígenas del río Tigre, Corrientes y Pastaza. Las aguas de sus ríos están muy contaminadas con plomo y otros metales que ha ocasionado la muerte de sus niños. Allí explota la empresa OXY hace varios años.*
>
> *Con las demás organizaciones de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana haremos todo lo que sea posible para seguir cuidando nuestro hogar y los recursos de la biodiversidad para garantizar la existencia de las generaciones futuras durante el próximo milenio.*
>
> *Mientras tanto preguntamos a nuestras autoridades: ¿es inevitable elegir entre vida o petróleo?*»

Lily La Torre pertenece al Grupo de Trabajo Racimos de Ungurahui. ❑

EEUU

Las actividades nucleares y los indígenas

por Andreas Knudsen

Las comunidades nativas, fundamentalmente en el oeste de los EEUU, han sido crónicamente expuestas a bajas dosis de radiación durante más de 40 años. Esta exposición deriva de diversas actividades nucleares en territorios indígenas, tales como la extracción y separación de uranio; su conversión y enriquecimiento; y las pruebas de armas nucleares. Más de la mitad de todos los depósitos de uranio de los EEUU yacen bajo tierras de reservas. En el pasado, el Ministro del Interior estaba autorizado a arrendar los recursos minerales tribales con el objetivo de la defensa nacional. A cambio de los derechos a la minería, los grandes consorcios energéticos han pagado históricamente tasas de derecho y han empleado a indígenas en condiciones de trabajo por debajo del nivel normal.

Aunque las comunidades nativas llevan una carga desproporcionada de riesgo ocasionado por esas actividades comparado con el público en general, son, de muchas maneras, las comunidades menos equipadas para comprender y dar una respuesta apropiada. La información sobre las exposiciones y sus efectos sobre la salud es generalmente inadecuada, incompleta, inaccesible e incomprensible. Las consecuencias ambientales de la extracción del uranio, de la prueba y producción de armas nucleares, y los desechos radioactivos en las tierras de las reservas, o cerca de ellas, han sido generalmente desastrosas. Las estimaciones concluyen que más de 22.000.000 de toneladas de residuos minerales o desechos de productos derivados, han sido abandonadas en 24 sitios en nueve estados del oeste desde 1950, y que 250 acres de residuos han contaminado la región de Four Corners solamente. En este artículo, vamos a analizar los casos de dos naciones indígenas - los *shoshone occidentales* y los *pauite-shoshone* de Ft. McDermitt.

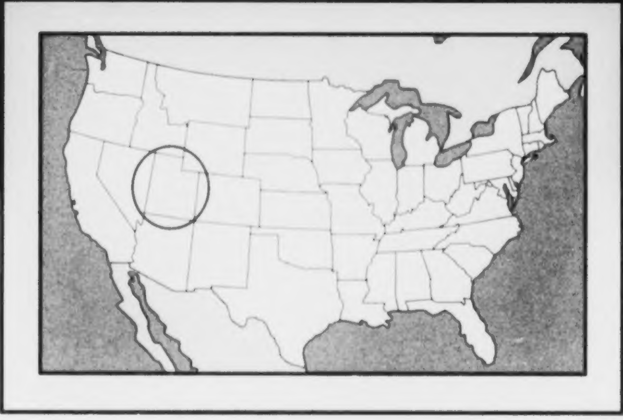
La Nación Shoshone Occidental

A causa del uso prolongado del Sitio de Pruebas de Nevada (NTS) ubicado en territorios tradicionales shoshone, la Nación Shoshone Occidental ha sido conocida como la nación más bombardeada de la tierra. Las 928 explosiones atómicas estadounidenses y las 19 británicas en Newe Sogobia han sido clasificadas por el Consejo Nacional Shoshone Occidental (WSNC) como bombas más que como «pruebas». El propósito de una bomba es destruir mientras que la idea de una prueba es introducir algo bueno y nuevo. Una parte del territorio de unas 1.350 millas cuadradas de Newe Sogobia, que consiste de un total de unas 43.000 millas cuadradas, ha sido destruido por cientos de cráteres y túneles, causados por las bombas atómicas desde 1951 cuando comenzó el bombardeo,los cuales son depósitos subterráneos de desechos nucleares no controlados. Pero no existe ningún tratado, acuerdo, votación o venta que otorgue permiso a los EEUU a explotar bombas nucleares sobre o debajo de la Nación Shoshone Occidental. El Tratado de Ruby Valley de 1863, firmado por los representantes de los EEUU y los shoshone occidentales, ratificado por el Senado de los EEUU en 1866 y confirmado por el Presidente Grant en 1869, reconoció la soberanía territorial de los shoshone. El tratado no transfirió los derechos de propiedad y está todavía vigente. Pero a través de una variedad de métodos legal y éticamente dudosos, se usurpó tierra de la reservación. Las autoridades de los EEUU y el Departamento de Manejo de Tierras, el Servicio Forestal, el Servicio de Parques, Peces y Fauna, la Comisión de Energía Atómica, el Departamento de Defensa, el Departamento de Transporte, etc., controlan ahora aproximadamente el 90% de las tierras shoshone.

Los informes de control ambiental de NTS a partir de 1950 hasta 1991 documentan escapes substanciales de bajo nivel radioactivo de yodo, estroncio, cesio y plutonio y gases nobles que han contaminado tierras en Nevada y Utah. Las reservas shoshone occidentales, Duckwatery Ely, se encuentran dentro de un radio de 50 millas de NTS y fueron contaminadas más severamente. Los residentes informaron sobre muertes inusuales de animales, pérdida de cabellos y huertas que se ponían negras. La población todavía está bajo alto riesgo de efectos sobre la salud, tales como cánceres y defectos de nacimiento. A pesar de estos hechos, el gobierno de los EEUU ha a designado ahora un área de la Nación Shoshone Occidental, conocido como Yucca Mountain, como el depósito definitivo de desechos nucleares de alto nivel de la industria nuclear de los EEUU. El Departamento de Energía (DOE) estima que su investigación científica del lugar será finalizada en el 2001, a un costo de US$6,3 mil millones (valor del año de la erogación) y que se abriría un depósito para el 2010. El DOE ya no busca ningún otro emplazamiento. Aunque la tribu está muy preocupada con respecto a los efectos sobre la salud y el medio ambiente observados, no hay ningún estudio oficial de salud en marcha, no se ha ofrecido ninguna reparación ambiental a las tribus; no existen programas para detectar anticipadamente enfermedades, ni tampoco existe ningún control de enfermedades.

WSNC comenzó su propio proyecto en 1994 para recoger datos sobre los efectos de los desechos radioactivos de NTS. El principal objetivo del Proyecto de Salud Shoshone Occidental es brindar datos sobre el estado de la tierra, el suelo, el agua, las plantas y la salud del pueblo. Este proyecto es parte de la Red Sanitaria de los Nativos Americanos. Varias organizaciones como el Instituto de Investigación del Cáncer Infantil (CCRI) y los Nativos Americanos por un Medio Ambiente Limpio (NACE) trabajan juntos en esa red. Identificaron a las comunidades shoshone occidental y paiute de la Gran Cuenca como su más alta prioridad.

El objetivo fundamental del proyecto es dar pasos activos para corregir el desequilibrio de riesgos mediante la promoción de una mejor comprensión de las cuestiones relativas a la salud a causa de la radiación



entre los miembros de las comunidades de nativos americanos para poder enfrentar la creciente preocupación relativa a las exposiciones pasadas y presentes. Las comunidades estarán autorizadas para obtener protección y controles comunitarios para el futuro.

Una parte del proyecto es el programa de Capacitación de Educadores. Este es un programa comprehensivo, integrado, de capacitación y asistencia técnica con el propósito de capacitar a los nativos en la protección de sus comunidades y naciones, dotándolos con una comprensión de cuestiones sociales y técnicas relativas a la radiación que afectan directamente su salud y medio ambiente. El programa creará una asociación única entre investigadores, funcionarios de la salud y comunidades nativas, promoviendo una combinación de pensamiento indígena asimilado a habilidades técnicas. Los educadores de la comunidad obtendrán información técnica, aprenderán procesos y técnicas y los traducirán en un enfoque más efectivo para las comunidades mediante el desarrollo de módulos educativos. Los módulos serán utilizados por los educadores comunitarios para educar a los miembros de las comunidades sobre los temas. Además de ésto, el objetivo general de la investigación será el de compilar, a partir de fuentes existentes, información importante sobre exposición externa a las comunidades, incluyendo aquellas exposiciones específicamente ambientales provenientes por vía de la cadena alimenticia. Los científicos de la salud del Centro para la Tecnología, el Medio Ambiente y el Desarrollo (CENTED) de la Universidad de Clark, Worcester, MA, mantienen un diálogo con la comunidad mientras que realizan su investigación, para beneficiarse del conocimiento y experiencias locales. Por ejemplo, los shoshone occidentales han indicado que los ciervos, las ovejas, los conejos y los piñones son la principal fuente de subsistencia de su pueblo. Por lo tanto, la investigación sobre la ingestión de substancias radioactivas por estos animales y raíces es de sumo interés para ellos. También mencionaron varias pruebas atómicas sobre las cuales estaban muy preocupados. Tal aporte de la comunidad guiará a la investigación científica, ayudará a establecer las prioridades en el recabamiento de datos y los conducirá a investigar otras cuestiones de interés relacionado.

Antecedentes

La tribu de Quinn River, de los pauite septentrionales, habitaba originalmente las tierras de la actual Reserva India de Fort McDermitt. Como resultado de la Ley de Reorganización India (IRA) de 1934, los miembros de la tribu adoptaron una Constitución y una Carta Federal Corporativa, convirtiéndose así en la Tribu Paiute-Shoshone de Fort McDermitt, oficialmente reconocida. Como muchas otras tribus, la adopción de una Constitución IRA y la Carta Corporativa, acabaron con la forma de gobierno tradicional de la tribu y su formas de resolución de disputas. También estableció una forma republicana de gobierno y sistema judicial. IRA impuso también leyes tribales codificadas en la constitución de la tribu y en la Carta Corporativa federal, que los funcionarios tribales y federales no consideran en sus deliberaciones ni se atienen a las mismas. Además, la IRA otorgó al gobierno federal más autoridad en asuntos intra e intertribales.

La tribu comprendía originariamente una base territorial mucho más grande, pero una gran parte fue usurpada por diversos métodos dudosos. Finalmente, se estableció una Comisión de Reivindicación de Tierras para dictar compensaciones monetarias, las cuales fueron aceptadas por muchos miembros tribales. Sin embargo, dos o tres docenas de las familias más tradicionales se negaron a aceptar cualquier tipo de compensación monetaria, en la creencia de que en caso de hacerlo renunciarían a sus derechos indígenas inalienables. Pero como no aceptaron el dinero, no fueron miembros tribales enlistados. En la reserva viven ahora unos 400 miembros registrados y unos 300 no registrados.

El proceso de localización de MRS

A causa de la desesperada situación económica de la reserva de Ft.McDermitt, el Consejo Tribal estaba dispuesto a la participación. La participación en ese proceso significa lograr acceso a US$100.000 en la primera fase y a US$200.000 en la Fase II-A, es decir, en la fase de estudios de factibilidad y educación.

La investigación de un Depósito Monitoreado Recuperable (MRS) de combustible nuclear es de la más alta prioridad para DOE. La cantidad de combustible nuclear era de 23.681 TM (toneladas métricas) en 1992 y su crecimiento es un problema acuciante. La Negociadora de Desechos Nucleares (NWN), una agencia federal que trabaja en forma estrecha con DOE, pero que es únicamente responsable frente al Presidente y al Congreso, tiene que encontrar uno o más sitios donde el material radioactivo pueda ser depositado durante los próximos 30 o 40 años antes del depósito definitivo, posiblemente en el Depósito de Yucca Mountain.

El primer intento de NWN de establecer un MRS en Tennessee fracasó a causa de la oposición del Estado, el Gobernador y los habitantes. Es por eso que NWN está ahora buscando voluntarios soberanos. En mayo de 1991, NWN envió una carta introductoria a todos los estados y gobiernos territoriales, presidentes de Consejos Tribales y Comerciales, y presidentes de Naciones y Pueblos Nativos Americanos (ya sean federalmente reconocidos o no).

En junio, fueron autorizados fondos del Fondo NWN a través de DOE para la realización de evaluaciones de factibilidad. La cantidad de los fondos son considerables según los niveles tribales. La Fase II-A ofrece UD$200.000 adicionales para continuar la educación y los estudios de factibilidad. Todas las nueve solicitudes de la Fase II-A provinieron de naciones de nativos americanos. Por lo tanto, si se ubica un MRS, será en una reserva indígena. La Fase II-B ofrece hasta US$2,8 millones para continuar los estudios de factibilidad y difusión educativa, para encarar negociaciones formales, identificar sitios potenciales y comenzar una evaluación ambiental. Hay que recordar que un participante voluntario puede abandonar el proceso MRS en cualquier momento y sin ninguna explicación. Mientras que este artículo es escrito, la Tribu Apache Mescalero y la Tonkawa de Oklahoma han rechazado por votación los planes de sus Consejos Tribales. Pero ya sea con la zanahoria o con el garrote, el Consejo de las Tribus Apaches persuadió a la tribu a una nueva votación, la cual fue exitosa para el consejo. Los simpatizantes tribales de MRS esperan pagos *per capita* de US$60-70.000 por año. Pero a pesar de su pobreza, la mayoría de los miembros tribales no están dispuestos a cambiar su tierra por dinero según el acuerdo MRS. El miembro tribal Dennis Smartt dijo: «Si vendo mi tierra, rompo mi contacto con mi patrimonio y nunca lo podré recuperar.» Muchos miembros tribales se han quejado sobre la falta de información confiable relativa al proyecto MRS, incluyendo decididas invenciones presentadas por los promotores del DOE. El resultado de una encuesta por correo organizada por Citizen Alert es que el 77% de los miembros tribales se oponían al proyecto. Los miembros tribales expulsaron cuatro miembros pro-MRS en la elección de noviembre de 1993, pero el Consejo Tribal está todavía a favor del MRS.

Grace Thorpe, hija del legendario atleta Jim Thorpe y Comisionada de la Salud de la Tribu Sac y Fox, declaró al Congreso Nacional de Indios Americanos: «la cuestión de los desechos nucleares está causando decisiones mentales y posiblemente genocidas relativas al futuro de nuestro pueblo. Es incorrecto decir que es natural que nosotros, como nativos americanos, deberíamos aceptar desechos radioactivos en nuestras tierras, tal como el Departamento de Energía de los EEUU lo ha dicho. Es una perversión de nuestras creencias y un insulto a nuestra inteligencia decir que somos los «naturales cuidadores» de estos desechos.»

Por más información tomar contacto con:

Western Shoshone Health Project:
Citizen Alert Native American Program (CANAP)
Att. Virginia Sánchez
P.O.B. 5339 Reno, Nevada 89513 - EEUU
tlf.: 702-827-5511 - fax: 702-827-4299

Western Shoshone National Council (WSNC)
P.O.B. 210 Indian Springs, Nevada 89018 - 0210 - EEUU - tlf./fax: 702-879-5203

Quiero agradecer a Renate Domnick por su aporte en forma de materiales y lectura del artículo. A.K.

Fuentes: Monitored Retrievable Storage of Spent Nuclear Fuel in Indian Country: Liability, Sovereignity and Socioeconomics by Jon D. Erickson, Duane Chapman and Ronald F. Johnny (Working Papers in Agricultural Economics, agosto 1992). ❑

CHIAPAS

Nuevo documento de IWGIA (N0.16)

LA EXPLOSION DE COMUNIDADES EN CHIAPAS

Por June Nash, George A. Collier, Kathleen Sullivan, Christine Marie Kovic, Rosalva A. Hernández Castillo, María Eugenia Santana E., Marie-Odile Marion y Hermann Bellinghausen.

15 USD

libros recibidos

Una guía ciudadana sobre los bancos multilaterales de desarrollo y los pueblos indígenas: el Banco Mundial.

Por el Bank Information Center (Centro de Información sobre los Bancos Multilaterales de Desarrollo)

Desde los años sesenta, cuando el Banco Mundial volcó su atención hacia la financiación de proyectos a gran escala en países en desarrollo, los pueblos indígenas han enfrentado los impactos ambientales y sociales resultantes de las actividades de los bancos multilaterales de desarrollo (BMD)[*]. Los pueblos indígenas se vieron enfrentados a proyectos de desarrollo e infraestructurales a gran escala en sus tierras, financiados a través de préstamos de BMD, para la construcción de represas y caminos, la expansión de sistemas de irrigación, la explotación forestal intensiva y el establecimiento de plantaciones, y la expansión de la extracción de recursos naturales tales como petróleo, gas y oro.

Tales proyectos siguen formando parte de las carpetas de préstamo de los BMD, pero los pueblos indígenas están enfrentando cada vez más los impactos ambientales y sociales de los préstamos BMD que tienen como objetivo reestructurar sectores claves de la producción nacional (tales como la agricultura o los recursos hidráulicos, para promover la privatización y la producción de exportación) o para establecer la conservación ambiental o áreas protegidas, generalmente designadas sin consulta directa con los pueblos que han vivido en estas tierras durante siglos o durante tiempo inmemorial.

Cuando quieren responder a estos proyectos y cambios, los pueblos indígenas encuentran frecuentemente que la información es difícil (si no imposible) de obtener del gobierno y de los BMD involucrados. Generalmente se dirigen a redes internacionales de las ONGs estadounidenses, europeas, canadienses y japonesas en procura de ayuda para la obtención de tal información y documentación. Los pueblos indígenas se han educado e informado en forma creciente sobre los proyectos BMD y han influido en forma efectiva a su trazado, antes que las aplanadoras invadieran sus comunidades. En algunos casos, tales como el proyecto de la Represa Chico del Banco Mundial en las Filipinas, los pueblos indígenas han detenido la realización de un proyecto.

Entre las ONGs internacionales que brindan este tipo de ayuda a los esfuerzos de los pueblos indígenas para influir sobre los proyectos BMD, el Bank Information Center - BIC (Centro de Información sobre los Bancos Multilaterales de Desarrollo) es un actor clave con su Programa para Pueblos Indígenas, el Programa para América Latina y el Caribe, y el Centro de Información y Documentación.

Establecido en 1987, BIC es un grupo ambientalista no gubernamental (ONG), sin objetivos de lucro, basado en Washington D.C. Sirve como un centro de distribución de información sobre el Banco Mundial y otros proyectos relacionados con los BMD que pudieran afectar en forma negativa al medio ambiente, a los pueblos indígenas o a las comunidades locales. BIC trata de capacitar gente en países afectados por proyectos BMD, ayudándolos a obtener la información que necesitan sobre los impactos potenciales de un proyecto y para obtener el acceso necesario para presentar directamente sus puntos de vista a los BMD. Al trabajar dentro de una comunidad internacional más amplia de ONG, BIC hace también trabajo de «lobby» con los BMD en favor de reformas políticas en las áreas de las normas ambientales, los pueblos indígenas, la participación pública y el acceso a la información.

En 1994, el BIC estableció el Programa para Pueblos Indígenas (IPP) para fortalecer su capacidad de brindar apoyo a los pueblos indígenas que intentan enterarse, influir o resistir proyectos financiados por BMD en sus tierras. El IPP se centra fundamentalmente en:

1) Brindar apoyo, a través de la información y la capacitación, a pueblos indígenas en sus esfuerzos por establecer redes de trabajo y fortalecer su capacidad para monitorear y responder a los proyectos BMD;
2) Presionar a los BMD a adoptar y/o fortalecer sus políticas y procedimientos sobre pueblos indígenas;
3) Apoyar a los pueblos indígenas en sus demandas a ser directamente consultados por los BMD sobre políticas, procedimientos o proyectos que afecten sus vidas, medios de subsistencia, culturas o tierras; y
4) Responder a solicitudes de pueblos indígenas o sus organizaciones representativas sobre proyectos BMD específicos en sus países.

Los funcionarios del IPP del BIC trabajan sobre todo directamente con pueblos indígenas y ONG de Asia, Africa, Eurasia y Rusia, mientras que los funcionarios de su Programa de América Latina y el Caribe (LAC) trabajan con pueblos indígenas en lo relativo a proyectos en toda América Latina. En lo referente a cuestiones universales que afectan a todos los pueblos indígenas -por ejemplo, el actual proceso del Banco Mundial de revisión de su política operacional relativa a pueblos indígenas- los dos programas trabajan conjuntamente para asegurar que los pueblos indígenas de todas las regiones sean informados y participados.

El IPP ha publicado un importante libro de referencia, *Una guía ciudadana sobre los bancos multilaterales de desarrollo y los pueblos indígenas: el Banco Mundial*, el cual describe las políticas y procedimientos del Banco Mundial y cómo los pueblos indígenas pueden aprovecharse de las oportunidades de participación pública requeridas por estas políticas. Este manual es disponible en inglés y español, sin costo alguno, por pueblos indígenas y ONG de países en desarrollo.

Para recibir una copia de la *Guía Ciudadana*, o para solicitar información o ayuda relativa a proyectos BMD bajo consideración en su país, dirigirse a: Ms. Cindy Buhl, Indigenous Peoples Program, Bank Information Centre, 2025 «I» Street NW, Suite #400, Washington, D.C. 20433 EEUU.
Teléfono: +1-202-466-8191.
Fax: +1-202-466-8189.
Correo Electrónico: <bicusa@igc.apc.org>

---

*) Los Bancos Multilaterales de Desarrollo (BMD) incluyen al Banco Mundial, el Banco Africano de Desarrollo, el Banco Asiático de Desarrollo, el Banco Europeo por la Reconstrucción y el Desarrollo y el Banco Interamericano de Desarrollo. Los pueblos indígenas también han sentido los impactos y han tenido que enfrentar las acciones tomadas por el Banco Monetario Internacional (FMI) y el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (GEF). El Bank Information Center (Centro de Información sobre los Bancos Multilaterales de Desarrollo), una ONG con sede en los EEUU, monitorea todas estas instituciones excepto el FMI. ❑

La 7ª Asamblea General de la Conferencia Circumpolar Inuit (ICC)

por Jens Dahl

Julio 24-28, 1995

La asamblea general de la ICC es convocada cada tres años. La reunión de este año tuvo lugar en Nome, Alaska. Nome fue fundada a fines de siglo como un pueblo minero. Hoy, alrededor de la mitad de los 4.000 habitantes son *inuit* (*inupiat*) y el pueblo es un centro regional con pocos buscadores de oro. La corporación regional nativa (Bering Straits Regional Corporation) y la asociación regional sin objetivos de lucro (Kawerlak Inc.) tienen sus oficinas centrales aquí. Recientemente, Nome se ha convertido en la puerta de acceso de los vuelos al extremo oriental de Siberia.

ICC es una ONG con estatus consultivo en Ecosoc. Fue fundada en 1977 con la participación de los inuit de Groenlandia, Canadá y Alaska. Durante el encuentro de este año, los inuit de Rusia se incorporaron como miembros plenos. La asamblea general consiste de 18 delegados de Groenlandia, 18 de Canadá, 18 de Alaska y 18 de Rusia. Las reglas para la elección de los delegados varían entre los cuatro países. ICC tiene un consejo ejecutivo constituido por 2 delegados de cada país. En la asamblea general de 1992, Eileen McLean (Alaska) fue elegida presidenta, pero debido a otras responsabilidades, renunció rápidamente a su puesto, el cual fue asumido por Caleb Pungowiyi (Alaska).

Además de los delegados ordinarios, había un gran número de artistas de las regiones árticas, así como personalidades especialmente invitadas y algunos otros observadores. IWGIA era una de las pocas ONG de apoyo a los indígenas representada en la reunión. Los *saami* estaban también representados y el Gobierno Autónomo de Groenlandia había enviado al primer ministro, tres ministros y varios funcionarios de alto rango. De fuera del área Artica, habían sido invitados Aron Johannis y John Hardbattle como representantes del pueblo *kwe* del Kalahari y la organización Pueblos Originarios del Kalahari (First People of the Kalahari) de Botswana.

En el encuentro hablaron el gobernador de Alaska, Tony Knowles, el primer ministro de Groenlandia, Lars Emil Johansen, el embajador canadiense del Artico y antiguo presidente de la ICC, Mary Simon, el presidente de la Federación de Nativos de Alaska, Julie Kitka, Alexander Omrypkir, presidente de la Asociación Nativa de Chukotka, Loretta Bullard, presidenta de Kawerak Inc., y anfitriona del encuentro, Samuel Simmonds, presidente de la Conferencia de Ancianos Inuit y Jørgen Wæver Johansen, presidente del Consejo Juvenil de los Inuit Circumpolares.

Actividades de la ICC 1992-1995

En su informe a la Asamblea General, Caleb Pungowiyi destacó algunos de los logros y actividades de la ICC durante los últimos tres años:

- El Consejo Artico será ahora establecido con los EEUU como miembro y con la participación de las tres organizaciones regionales árticas indígenas, la ICC, el Consejo Saami y la Asociación de Minorías Indígenas del Norte Ruso.
- La formación de la Estrategia de Protección Ambiental Artica (AEPS), en la cual las tres organizaciones regionales árticas están incluidas como observadores permanentes.
- El reconocimiento de la IUCN de que el Artico consiste de regiones y un interés expreso de la IUCN en trabajar con la AEPS.
- El fortalecimiento de los lazos entre las tres organizaciones indígenas del Artico unidas por la Cumbre de Líderes del Artico.
- En 1993, se celebró en Anchorage, Alaska, la primer Conferencia Internacional Inuit de Desarrollo Comercial, con unos 100 participantes.
- La enmienda de la Ley de Protección de Mamíferos Marinos de los EEUU. Las enmiendas fueron resultado del trabajo de la ICC e incluyen, entre otras cosas, el derecho a intercambiar productos provenientes de mamíferos marinos con propósitos no comerciales.
- Negociación con las autoridades de los EEUU sobre la ampliación del programa de libre visado entre los EEUU y Rusia, que incluyan a las regiones de la Vertiente Norte y Bethel.
- Participación en la Comisión Internacional de Caza de la Ballena y en la Convención sobre Comercio Internacional de Especies Amenazadas (CITES).
- Participación en el Programa Artico de Evaluación y Monitoreo (AMAP).

Asuntos actuales importantes

La situación de la región ártica fue encarada por los representantes indígenas invitados. Estos informes fueron brindados por Julie Kitka (Alaska), Rosemarie Kuptana (Canadá), Ludmila Ainana (Rusia), Lars Emil Johansen (Groenlandia) y Olav Mathis Eira, represehtante del País Saami.

Alaska

Julie Kitka destacó tres cuestiones de importante significado para los nativos de Alaska.

Primero de todo está la cuestión de la subsistencia. Hoy en día existen reglas diferentes para la subsistencia en la tierra de propiedad del estado de Alaska y en la tierra de propiedad federal. Mientras que las autoridades federales dan prioridad a la «residencia rural», esto ha sido impugnado por el estado de Alaska bajo la presión de los pescadores y cazadores deportivos, y bajo la presión de la población urbana, predominantemente blanca. Julie Kitka describió este desarrollo que ha dejado a los pueblos nativos sin ninguna preferencia en lo relativo a la subsistencia. «La verdad es que las políticas estatales se han convertido, gradual y sostenidamente, cada vez más en políticas anti-subsistencia, anti-rurales y anti-nativas, en la medida en que la mayoría urbana, no-nativa, ha prevalecido.»

En segundo lugar, ella mencionó la búsqueda de la autogestión y la soberanía demandada por más de 200 tribus nativas (aldeas) de Alaska. Esta demanda de reconocimiento es una demanda de las tribus para manejar sus propios asuntos en cuestiones tales como la regulación de la caza, la implementación de la ley, la inmigración, etc.

Finalmente, Julie Kitka subrayó la severa situación social de las comunidades nativas: el bajo nivel de vida, el abuso del alcohol y las drogas, y encomió a la Comi-

sión de Nativos de Alaska por haber tenido el coraje de establecer el verdadero problema, «la evolución histórica de una cultura autodestructiva de dependencia e impotencia que está matando a nuestro pueblo y está destruyendo a nuestras comunidades.»

Canadá

El presidente de Inuit Tapirissat de Canadá, Rosemarie Kuptana, destacó una variedad de temas en relación a la situación del Artico canadiense.

El gobierno canadiense parece haber decidido disminuir el financiamiento que estaba destinado a cumplir con las obligaciones gubernamentales según el acuerdo de reivindicación de tierras. Esto sucede en una situación de enormes problemas de vivienda y de asuntos sociales.

Las actividades tradicionales de subsistencia están bajo la presión de la contaminación, de los movimientos contra la caza y la pesca, de la iniciativa europea de prohibir la importación de ciertos productos peleteros y de los tratados internacionales como la Convención sobre Aves Migratorias.

Los inuit de Labrador son ahora los únicos que no han realizado un acuerdo de reivindicación de tierras con el gobierno. Tienen la oposición, ante todo, del gobierno provincial, y también de la falta de voluntad del gobierno federal de Ottawa. La situación en Labrador está ahora agravada por un enorme descubrimiento mineral.

Las negociaciones para establecer un gobierno público en el norte de Quebec continúan aunque el referéndum sobre el futuro de esa provincia dentro del Canadá hace que el futuro sea incierto. Pero Inuit Tapirissat del Canadá no aceptarán que el futuro de los inuit de esa provincia sea decidido por Quebec y han anunciado un referéndum a ser celebrado por todos los inuit del Canadá para confirmar a los inuit como una nación dentro de Canadá.

La implementación del nuevo territorio de Nunavut en 1999 (extraído de los actuales Northwest Territories) continúa aunque el gobierno trata de dilatar el proceso y de realizar interpretaciones del acuerdo lo más estrechas posible.

Rusia

Ludmilla Ainana brindó una imagen deprimente de la situación de los pueblos indígenas del noreste de Rusia.

Los problemas parecen ser los mismos en todo el Artico, pero son más severos en Rusia y los pueblos de Rusia los están sufriendo. Los pueblos indígenas no disponen de equipos de caza adecuados, no tienen trabajo y sufren de todo tipo de enfermedades como la tuberculosis.

La oficina de la ICC fue recientemente establecida y esto se debió al apoyo económico de fuera de Rusia. En una oportunidad recibieron un regalo de Alaska consistente en motores fuera de borda, pero los tuvieron que devolver porque las autoridades rusas exigían un enorme impuesto sobre los mismos.

Groenlandia

Las Emil Johansen, Primer Ministro de Groenlandia, habló con mucho orgullo y entusiasmo sobre los logros realizados por el pueblo de Groenlandia en los 15 años del Gobierno Autónomo.

Según el acuerdo de autonomía con Dinamarca, Groenlandia se ocupa de su propio derecho y economía, y somete sus recomendaciones al parlamento danés en áreas tales como la política exterior y la defensa. Lars Emil Johansen dijo que el gobierno groenlandés tratará de cambiar ese acuerdo este año para obtener más influencia en los asuntos exteriores. La presión para este cambio es un resultado de la controversial base norteamericana que fue establecida en Thule, mediante un acuerdo entre Dinamarca y los EEUU que no contuvo consultas con el pueblo de Groenlandia.

Lars Emil Johansen alabó la relación entre Groenlandia y Dinamarca y concluyó que «se ha mostrado en sí misma como un ejemplo para otros pueblos indígenas.»

Asuntos sociales y condiciones de salud

Harold Napoleon (Alaska) se dirigió a la audiencia sobre este tema frente al panel de discusión. Mencionando los muchos problemas relativos al abuso del alcohol, violencia y comportamiento autodestructivo, subrayó que «es tiempo de respirar hondo y decidir cómo seguir existiendo. Somos sobrevivientes. Perdimos mucha gente a causa de las enfermedades. Perdimos mucho de nuestra cultura - renunciamos a ella. Perdimos nuestras lenguas». Dirigiéndose a los líderes inuit dijo que «vuestro desafío ha sido reinvertir ese proceso.»

En un informe de Chukotka, Valentina Golubeva, Alcaldesa Adjunta de Provideniya, enumeró las dificultades que enfrentan los pueblos indígenas de Chukotka: la alta mortalidad infantil, la falta de alimentos, la carencia de barcos, los apartamentos de bajo nivel atestados de gente, el abuso del alcohol, etc.

De la presentación del panel y de la siguiente discusión surgieron una serie de sugerencias. Martha Flasherty, presidente de Pauktuutit, la organización nacional de las mujeres inuit de Canadá presentó una de ellas. Sugirió el establecimiento de una red de trabajo facilitada por la ICC entre las diferentes regiones inuit. Tal intercambio entre grupos de mujeres ampliaría el conocimiento sobre la equiparación de los sexos, la violencia familiar y otras cuestiones sociales.

Varios participantes brindaron ejemplos de cómo las comunidades habían tratado de enfrentar el abuso del alcohol. En Alaska, una serie de comunidades han implantado la ley seca. En el ejemplo de Barrow, los problemas relativos al alcohol habían disminuido en un 80% en el transcurso de nueve meses. Un delegado de Groenlandia sugirió que la ICC tomara contacto con la Organización Circumpolar de la Salud en cuestiones relativas a asuntos sanitarios.

Los pueblos indígenas y las Naciones Unidas

En un discurso de apertura, el Dr. Noel Brown, representando a las Naciones Unidas, subrayó la importancia de la Agenda 21 y su reconocimiento de los pueblos indígenas en relación al manejo del medio ambiente.

Henriette Rasmussen, de Groenlandia, habló sobre la participación internacional de los pueblos inuit, específicamente en lo relativo al actual proceso dentro del sistema de la ONU para promover los derechos de los pueblos indígenas. Sugirió que la ICC debería otorgar prioridad a: 1) Trabajar arduamente para influir a los gobiernos árticos para que apoyen el establecimiento de un foro permanente dentro de la ONU, e influir a los gobiernos para que ratifiquen la Declaración Preliminar de los Pueblos Indígenas, tal como fue adoptada por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU. 2) La ICC debería trabajar más arduamente para dar a conocer la situación de los pueblos indígenas de todo el mundo en las comunidades inuit, y finalmente 3) la ICC debería organizar y convenir un encuentro internacional con el propósito de discutir el foro permanente entre los mismos pueblos indígenas.

Rosemarie Kuptana propugnó un fuerte trabajo de «lobby» y la prioridad absoluta de la ICC en apoyo de la Declaración Preliminar tal como está ahora, específicamente el derecho a la autodeterminación. «El derecho a la autodeterminación es muy importante, porque es la misma esencia de los derechos colectivos. Reconoce el poder y el derecho inherente de cada pueblo a ser distinto en la decisión de su propio futuro político, económico, social y cultural», dijo.

Un delegado ruso exhortó a la ICC a apoyar la demanda de los pueblos indígenas rusos referida a la ratificación rusa del Convenio 169 de la OIT.

El Consejo Artico

La embajadora canadiense del Artico, Mary Simon, presentó una actualización del desarrollo del Consejo Artico, cuya puesta en efecto se espera para comienzos de 1996.

El Consejo Artico está constituido por los 8 gobiernos árticos, con la directa participación de las tres organizaciones aborígenes regionales, la ICC, el Consejo Saami y la Asociación de las Minorías Indígenas del Norte de Rusia. El Consejo se reunirá al menos cada dos años y la presidencia será rotativa (se espera que Canadá tenga la presidencia los primeros dos años). Las ONG pueden ser acreditadas; el proceso de acreditación está siendo desarrollado actualmente.

El establecimiento del Consejo Artico hará que la contribución de la ICC sea aún más importante y posibilitará que la ICC trate con los 8 países al mismo tiempo en vez de tener que negociar separadamente con cada país.

Los objetivos claves del Consejo Artico son: discutir todas las cuestiones relevantes al Artico, promover el desarrollo sustentable y equitativo, discutir asuntos de seguridad, coordinar acciones gubernamentales apropiadas, establecer un sistema de alerta anticipada en relación a problemas de interés común, aumentar la cooperación y promover la implementación regional de los acuerdos internacionales.

El desarrollo económico y los recursos

El alcalde de North Slope Borough, Alaska, se dirigió a la asamblea explicando el éxito económico de su propia región de Alaska. Finalizó su presentación con tres recomendaciones. Los inuit deberían desarrollar el sector privado para hacer frente a las demandas gubernamentales; los inuit deben desarrollar planes económicos y planes del uso de la tierra para el futuro; finalmente recomendó no siempre buscar grandes proyectos, sino desarrollar planes que puedan ser efectuados por poca gente.

Una representante de la Corporación Makivik de Quebec, Canadá, Sheila Watt-Cloutier, informó sobre el progreso económico de la región de Nunavik. «Nunavik ha evolucionado de una región de tipo Tercer Mundo a una dónde la gente ahora está orgullosa de vivir y construir sus familias.» La razón detrás de ésto es que los inuit de Nunavik han evaluado su situación como individuos y el gobierno federal y provincial han transferido grandes cantidades de fondos a la región. También destacó la necesidad de un cambio centrado en los recursos de la región de Nunavik y en la formación de alianzas entre los inuit de diferentes regiones del Artico.

En Chukotka, se están estableciendo nuevas compañías después de la caída del régimen soviético. El proceso de abolición de las viejas granjas estatales y de las unidades colectivas es complicado y las nuevas compañías están enfrentando una serie de dificultades. Algunas de éstas son la carencia de capitales, los altos costos de transporte, la burocracia y también el sabotaje directo de las autoridades locales y regionales. Dmitri Polusitov predijo que muchos de los problemas sociales que ahora enfrentan los pueblos indígenas de Chukotka desaparecerán cuando mejoren las condiciones económicas.

En Groenlandia, la economía es controlada en gran medida por las autoridades del Gobierno Autónomo a través de diversas compañías, y en Alaska algunas de las grandes empresas son de propiedad de corporaciones nativas. Un delegado groenlandés señaló la carencia de una dirección económica y también destacó que hay demasiados que tienen muy poco, y muy pocos que tienen demasiado.

Varios oradores mencionaron la promoción del desarrollo del comercio internacional ártico y la cooperación en el ámbito del uso de los recursos renovables y no renovables, la protección de la artesanía y la comercialización de los recursos del Artico.

Cuestiones ambientales

En relación a estas cuestiones, ICC ha participado en la Estrategia Regional Inuit de Conservación, la cual fue muy importante para el establecimiento de la Estrategia de Protección Ambiental del Artico (AEPS). ICC está actualmente trabajando en un informe sobre el riesgo de los contaminantes para los pueblos indígenas del Artico destinado al Programa de Evaluación y Monitoreo Artico (AMAP).

Leslie Whitby, del Departamento de Asuntos Indios y del Norte, Canadá, exhortó a la ICC a aprovechar su estatus oficial de ONG en la ONU, y seguir asistiendo a los foros internacionales para presionar a la comunidad internacional para que disminuya la contaminación ambiental que afecta al Artico.

Varios participantes documentaron la existencia de contaminantes en el medio ambiente y en la flora y fauna ártica. Sin embargo, Ingmar Egede, de Groenlandia, destacó el peligro de los pueblos indígenas del Artico fruto del abuso, una vez más, de individuos y organizaciones no-indígenas. «Mientras que los riesgos de los contaminantes son reales, podrían existir riesgos aún mayores provenientes de una reacción demasiado rápida, de evitar nuestros alimentos aunque sus beneficios sean más importantes que sus riesgos,» dijo. «Nuestros alimentos son algo más que nutrición para nuestros cuerpos, alimentan también nuestras almas,» continuó. «Debemos ser cuidadosos en la protección de nuestro patrimonio espiritual, el cual hemos heredado, y debemos continuar respetando los beneficios que los alimentos inuit nos brindan a nosotros, los inuit... Sólo los alimentos inuit pueden sustentar el estilo de vida inuit», dijo Egede.

Entre otras cuestiones, Robert Petersen, Rector de la Universidad de Groenlandia, se refirió a los movimientos de protección de los derechos de los animales, a los cuales calificó de fundamentalistas. Advirtió contra el tipo de colonialismo practicado por estas organizaciones dogmáticas y apeló a la asamblea a no aplicar similares actitudes para enfrentar los ataques externos. Los inuit necesitan desarrollo, los inuit necesitan sustentabilidad y los inuit necesitan cooperación entre los cazadores y el mundo externo.

Varios de los participantes destacaron la importancia de la subsistencia del estilo de vida inuit y al mismo tiempo la necesidad de todas las sociedades de comercializar sus productos. Los inuit no sólo tienen el derecho a la subsistencia sino también al uso de los recursos vivos.

La participación inuit en la investigación y en el manejo de recursos también fue tratada, y Charlie Johnson, de Alaska, destacó la importancia del conocimiento tradicional y expresó que los inuit desean un manejo cooperativo, no el tipo de manejo en cooperación dónde el gobierno maneja y los inuit cooperan.

Otras actividades

Además de las reuniones oficiales de la ICC, también hubo un importante encuentro organizado por los Ancianos inuit, así como un encuentro del Consejo de la Juventud Circumpolar Inuit.

Todas las noches y durante el día habían actividades culturales con la participación de grupos de teatro, cantantes, bailarines, artistas, etc., de todo el Artico.

Resoluciones

Al final de la reunión de 5 días, la Asamblea General adoptó catorce resoluciones y una serie de recomendaciones.

Entre ellas se encontraba una resolución en apoyo a la creación del Consejo Artico; apoyo al derecho de los inuit de Canadá a cazar ballenas de Groenlandia; una resolución condenando la inminente prohibición de la UE relativa a la importación de determinadas pieles; resoluciones sobre la contaminación del frágil medio ambiente ártico. En las resoluciones y recomendaciones, la reunión de la CCI confirmó su compromiso de apoyo a la Declaración Preliminar de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y al establecimiento de un Foro Permanente de la ONU. Dentro de un año, la CCI será anfitriona de una conferencia de pueblos indígenas de todo el mundo para discutir el Foro Permanente y un grupo especial de trabajo coordinará las actividades conectadas con el Decenio de los Pueblos Indígenas de la ONU.

Elecciones

Habían dos candidatos para la presidencia. Cuatro personas de la delegación groenlandesa trataron de ser nominadas, pero la decisión final fue nominar a Arqaluk Lynge quien, durante muchos años, ha sido miembro del consejo ejecutivo de la ICC. La delegación canadiense nominó a Rosemarie Kuptana como candidata. Ella es presidente de la organización nacional de inuit del Canadá, Inuit Tapirissat de Canadá.

Durante la primera rueda del procedimiento electoral, Arqaluk Lynge fue nominado por la delegación groenlandesa y Rosemarie Kuptana por la delegación de Canadá y de Alaska. Después de otras dos ruedas, Rosemarie Kuptana había ganado también el apoyo de la delegación rusa. Cuando Arqaluk Lynge entonces retiró su candidatura toda la delegación groenlandesa otorgó su apoyo a Rosemarie Kuptana, quien ahora será la presidente de la ICC durante los próximos tres años.

(Nota: Todas las mañanas durante el encuentro de 5 días, se imprimían extractos de los acontecimientos de los días pasados los cuales estaban a disposición de los participantes. Las citas que aparecen en el texto están en su mayoría tomadas de estas revistas). ❑

NECROLOGICA: ALEXANDER PIKA

En uno de los primeros días de setiembre, dos botes de cuero desaparecieron en la costa de Chukotka, en el lejano oriente ruso. Catorce personas desaparecieron ese día. Entre ellas se encontraba Alexander Pika, licenciado en ciencias históricas de la Universidad de Moscú, miembro del consejo de IWGIA y uno de los miembros fundadores del grupo IWGIA de Moscú. Formaba parte de una expedición científica, que viajaba del poblado yupik (esquimal) de Sireniki a Provideniya. El bote de cuero de morsa estaba sumamente cargado y un barco pesquero les ofreció ayuda. Como habían recorrido ya alguna distancia y el tiempo era bueno, deben haber juzgado que no había ninguna razón para cambiar los planes. Lo que entonces pasó es desconocido, excepto por el hecho que éste y otro bote de cuero que viajaba en la misma área han desaparecido.

La noticia nos conmocionó. Nos enteramos sobre la muerte de Sasha (tal como se lo conocía) y otras personas conocidas de nosotros, en la tarde del domingo 10 de septiembre pasado, tres días después del incidente.

Sasha era un persona muy valiente. Como miembro de un grupo pequeño tomó parte en el planteamiento de las cuestiones referentes a los derechos de los pueblos indígenas de la Unión Soviética, al mismo tiempo que Gorbachov pronunciaba su famoso discurso en Murmansk. Desde la primera vez que conocimos a Sasha supimos que habíamos encontrado una persona de gran dedicación a su trabajo, que nunca buscaba una posición de conveniencia. Era enérgico y arduamente trabajador - siempre con una sonrisa y la risa a mano. En las reuniones serias su entusiasmo, su gentil apariencia y su buen humor hacían siempre impacto.

Como científico, Alexander Pika tiene una serie de publicaciones en su haber. Publicó el libro de apuntes del ingeniero ruso Evladov, que viajó a través de la Península de Yasmal a fines de la década del 20, es co-autor de un libro sobre neo-tradicionalismo y pueblos indígenas en Rusia y es co-autor de un documento IWGIA a ser publicado a comienzos del próximo año.

Hemos perdido un amigo leal y un compañero de viaje. Su trágica muerte es una gran pérdida para las ciencias históricas y etnográficas, para IWGIA, y para nosotros, sus amigos. Hacemos llegar nuestras más sinceras condolencias a su esposa Tanya y a sus dos hijos Andrei y Cyril. ❑

GROENLANDIA

Temas de actualidad del pueblo inuit

La Declaración de Viena y el Programa de Acción establecen:

> *«La Conferencia Mundial reconoce la inherente dignidad y la contribución única de los indígenas al desarrollo y la pluralidad de la sociedad y reafirma vehementemente el compromiso de la comunidad internacional a su bienestar económico, social y cultural y su goce de los frutos del desarrollo sustentable. Los estados deberían asegurar la plena y libre participación indígena, y la contribución de tal promoción y protección de la estabilidad política y social de los estados debería, de acuerdo con el derecho internacional, dar pasos concertados, positivos, para asegurar el respeto de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas, en base a la igualdad de sus identidades, culturas y organizaciones sociales distintas.»*

Los habitantes de Groenlandia suman unos 55.000 individuos, entre los cuales los *inuit* son la mayoría (aprox. el 85%). Hay un Parlamento de elección popular con 31 miembros y un Gabinete de siete miembros, encabezado por el Primer Ministro, quien tiene la responsabilidad de la administración del Gobierno Autónomo, inaugurado en 1979, el cual dispone de poderes legislativos totales sobre los asuntos internos.

El Gobierno Autónomo de Groenlandia subraya la definición de pueblos indígenas como entidades colectivas por ser los primeros habitantes de parte o de todo el país. Los groenlandeses tienen la propiedad colectiva de su tierra y recursos.

Aunque en Groenlandia somos conscientes del hecho de que nuestro modelo de autogestión puede no ser apropiado para todos los otros pueblos indígenas, es nuestra esperanza que la forma en que lo hicimos pueda servir de inspiración a los estados y a otros pueblos indígenas. Nuestro modelo muestra que el principio de la autogestión y su establecimiento, no significan necesariamente secesión o conflicto armado - y que es posible llegar a un acuerdo, a través de negociaciones y respeto mutuo, que puede conducir a la autodeterminación a través de la autogestión.

El Gobierno Autónomo nos ha otorgado la posibilidad de definir nuestras propias prioridades relativas a nuestra vida cotidiana así como la planificación del desarrollo de nuestra sociedad.

Además de los resultados materiales, la autodeterminación ha conducido a cambios notables también en el clima psicológico de Groenlandia. Nos ha investido de poder o de lo que podríamos llamar un excedente de energía. En el Día Internacional de las Mujeres, este año de 1995, celebrado en muchos países, las mujeres groenlandesas han decidido pagar tributo a la lucha de las mujeres guatemaltecas mediante la consecución de fondos para un proyecto educacional para mujeres en Guatemala, recomendado por la Embajadora de la ONU, Rigoberta Menchú Tum. Usualmente la agenda de los encuentros locales de mujeres se concentran en cuestiones estrechamente relacionadas con la propia lucha de las mujeres groenlandesas.

Sin embargo, nuestro Gobierno Autónomo es generalmente criticado por ser «dirigido» desde Nuuk, la capital, y se dice que la situación no es muy diferente del período poscolonial cuando toda planificación y política eran en su mayoría dictadas desde Copenhague. Esa puede ser una reacción más emocional que un hecho. Pero si pudiéramos mirar hacia atrás y reorganizar la introducción del Gobierno Autónomo, no hay duda que la transferencia acrítica de la tradición legislativa y administrativa danesa puede no haber sido lo mejor para la gran isla, escasamente poblada, que es Groenlandia.

Esto ha hecho necesario, principalmente en la administración, importar académicos daneses como «expertos». Son abogados, economistas, ingenieros, arquitectos y otros trabajadores de la construcción quienes, a causa de su familiaridad con el sistema europeo, por un lado son realmente expertos, pero por otro lado están ubicados en una cultura y un país totalmente extraños a ellos. Por supuesto, eso los aliena y los lleva a una situación en la cual tienen una tendencia a invalidar cualquier ambición política. Esto puede crear alguna inseguridad entre la fuerza de trabajo académica importada y la población local groenlandesa, y resultar en quejas, que no pue-

por Henriette Rasmussen

den ser calificadas de conflictos reales ya que también existe una interrelación entre los dos grupos, la fuerza de trabajo importada y la población local desempleada. Las tasas de desempleo son altas en las concentraciones urbanas mayores y a pesar de un buen sistema de seguridad social, el desempleo lleva a la falta de dignidad humana y a la miseria. Algunos de los problemas de la pobreza derivan de la prohibición de los productos de la caza aborigen por parte de otros países, especialmente los EEUU y la Unión Europea.

En años recientes («la adolescencia del Gobierno Autónomo») los políticos groenlandeses del Parlamento y del gobierno han tenido consignas tales como: «Autogestión a las bases, autogestión a los poblados» y «mayor respeto por la lengua groenlandesa tanto en los organismos políticos como en los administrativos», que muestran que hay, o han habido, problemas concernientes a la implementación del Gobierno Autónomo. Además, tanto las autoridades municipales como el Parlamento han tenido intenciones de reducir la enorme administración y ésto ha sido una importante cuestión en las elecciones locales y nacionales.

Sigue siendo un proceso educativo para nuestro pueblo el seguir estructurando un sistema de Gobierno Autónomo que coincida con las determinaciones y aspiraciones de nuestro pueblo en lo relativo a las libertades fundamentales y los derechos humanos.

En mi opinión, la propiedad de la tierra y sus recursos, incluyendo la propiedad intelectual, nunca ha sido cuestionada por nosotros, los indígenas de Kalaallit Nunaat, Groenlandia.

En ocasión de la introducción del Gobierno Autónomo, se planteó esta cuestión y hubo consiguientemente una disputa cuando el Partido Inuit Ataqatigiit exigió la plena y colectiva propiedad de la tierra y sus recursos. Después de un plebiscito, la mayoría votó la aprobación de un Gobierno Autónomo con una propiedad limitada a la tierra y los recursos y un poder legislativo que no incluyera el sistema judicial y las relaciones exteriores.

Los hechos presentados en relación a la Base Aérea de Thule y el reasentamiento de la población local en Qaanaaq, y el hecho de que la Fueza Aérea de los EEUU había violado acuerdos y había usado la base como un depósito de bombas atómicas, resultante en un accidente aéreo de un avión cargado de bombas atómicas en 1968, muestran la debilidad de la Ley de Gobierno Autónomo con relación a poderes como los EEUU, e incluso la debilidad del estado danés, lo cual ahora ha levantado protestas concertadas en Groenlandia y Dinamarca.

Estas alegan la necesidad de extender la esfera del Gobierno Autónomo con miras a reasegurar los derechos de nosotros, los indígenas de Groenlandia y nuestro estilo de vida.

Somos una sociedad en parte industrializada, con una moderna infraestructura y modernas plantas procesadoras de pescado, capturado en el gran «congelador», el Mar Artico. La compañía limitada, Royal Greenland A/S, de propiedad del Gobierno Autónomo, celebró su décimo aniversario de haber pasado a sus manos del estado danés y es el «buque insignia» de la economía groenlandesa.

Tele Greenland A/S dispone de un moderno sistema de telecomunicación que conecta a la cadena de radio y televisión, teléfono, télex y redes de comunicación, radios costeras y servicios meteorológicos y comunicación vía satélite para el transporte marítimo y aéreo de la gran isla.

La compañía de comercio KNi A/S y su compañía hermana de transporte marítimo, Royal Arctic Line A/S, son parcialmente de propiedad del Gobierno Autónomo. Durante los últimos años, los intentos de privatización dentro de este campo han sido objeto de consideración política. Esto ha creado un cambio en la constelación del poder político.

Por lo tanto, hay una Groenlandia moderna, industrializada, y al mismo tiempo una gran parte de la población vive una vida muy tradicional en las áreas de caza. La pobreza de los poblados tiene como consecuencia una urbanización que a su vez tiene como resultado ciudades populosas con una miseria y alienación aún mayores. Mi experiencia como Ministra Social durante un período de 4 años es que el gran número de padres sólos, el descuido de los hijos, la violencia contra las mujeres, el desempleo y la indiferencia, siguen siendo serios problemas sin resolverse. Teníamos una política que apelaba a la opinión pública a una mayor preocupación y participación en la resolución de los problemas sociales. Contemplamos un desarrollo en la dirección correcta, aunque ha tenido sus costos humanos.

Cuando otros pueblos indígenas del mundo tomen en consideración el Gobierno Autónomo de Groenlandia, deben ser muy cuidadosos de no herederar el sistema usado en la «madre patria», cualquiera que fuera, pues se trataría de un sistema impuesto en vez de uno que tenga su punto de partida en el mismo pueblo, su situación, demografía, tradiciones y cultura.

A través de la delegación danesa de 1992, el Gobierno Autónomo de Groenlandia a participado en la Declaración de Río de 1992, la Declaración de Derechos Humanos de 1993 y la Cumbre Social de 1995. El Parlamento del Gobierno Autónomo de Groenlandia ha adoptado la Declaración de los Derechos del Niño y ha ajustado su legislación en concordancia con la misma. Se estableció un sistema de «ombudsman» y el primero ha ocupado su puesto en la primavera de 1995.

El Convenio 169 de la OIT fue adoptado por el parlamento danés a solicitud del Gobierno Autónomo de Groenlandia, y de la misma manera éste participa de todos los convenios de la ONU ratificados por el gobierno danés.

¿Pero qué nos depara el futuro?

Existen serias amenazas a nuestra existencia - tanto como pueblo con su propia cultura como un área autónoma. Esa es la amenaza a nuestros derechos humanos al uso sustentable de los recursos naturales. Algunos países y movimientos por los derechos de los animales han prohibido nuestros productos.

No sólo nos acusan erróneamente de cazar algunas especies de animales hasta su extinción, sino también consideran estos asuntos de forma muy sentimental, lo cual dificulta mantener un diálogo y argumentar en una base de igualdad. El movimiento ambientalista tiene la ventaja relativa de la movilidad global, el tamaño, el acceso a la información y los medios de difusión. No comprenden el daño ocasionado a nuestra cultura y economía, lo cual constituye una violación de nuestros derechos a la autogestión y autonomía en cuestiones relativas a nuestros asuntos internos y locales - tal como se estableció en la Cumbre Mundial.

Las amenazas a la supervivencia de la cultura inuit, de la cual somos parte, proviene del mundo industrializado, el cual dispone de un alto desarrollo tecnológico. Una de ellas es la campaña del movimiento ambientalista contra el uso de los recursos renovables.

Otra amenaza más seria proviene de la contaminación a través de las fronteras, de los países industrializados de Europa y América del Norte. Esta contaminación va a parar generalmente a las regiones Árticas, es decir, substancias que reducen el ozono, venenos ambientales y radioactividad. Estas son amenazas que necesitan la atención de la comunidad mundial - ¡amenazas que todos debemos combatir!

Nosotros, los pueblos indígenas del mundo, creemos que es necesario tener influencia. Siempre hemos sido modestos y no-imperialistas. Ahora, los tiempos y la situación internacional hacen necesario que nos unamos para dar forma a un nuevo orden mundial, dónde los antiguos colonialistas y los pueblos indígenas tengan un diálogo constructivo.

Creemos que es muy importante que la comunidad internacional reafirme su compromiso para promover el uso sustentable y la continua capacidad de los pueblos indígenas de lograr su subsistencia a partir de los recursos que les son disponibles, tal como está previsto en la Declaración de Río y la Carta de la Tierra de los Pueblos Indígenas de mayo de 1992.

Otro paso adelante importante fue el establecimiento de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas por la Conferencia de la ONU sobre Derechos Humanos de 1993, en la Declaración de Derechos Humanos de Viena.

Hemos sentido que la cuerda se cierne en torno de nosotros. Creemos que es crucial que sea comprendido por la comunidad mundial que nosotros exigimos la supervivencia de nuestro medio ambiente, y, en realidad, nosotros podríamos manejar nuestros propios asuntos, y tampoco necesitaríamos tanta ayuda si nuestro derecho al desarrollo sustentable fuera respetado.

foto: Archivos de IWGIA

«Con pocas excepciones, los pueblos indígenas nunca han participado de la constitución de estados. Nunca tuvieron la oportunidad de participar en el diseño de la moderna constitución de los estados en los cuales viven, o de compartir, de forma significante, en los procesos resolutivos nacionales. En algunos países han sido excluidos por la ley o por la fuerza, pero en muchos otros han sido separados por la lengua, la pobreza, la miseria y los prejuicios de sus vecinos no-indígenas. Cualquiera que sea la razón, los pueblos indígenas de la mayoría de los países nunca han sido, y tampoco lo son ahora, plenos participantes del proceso político, y carecen de la capacidad de otros de usar los medios democráticos para defender sus derechos y libertades fundamentales.» - declaró la abogada griega Erica Daez en un discurso.

En mi opinión, es importante subrayar el derecho de los pueblos indígenas a un desarrollo *económico*. Una mejor economía, basada en las tradiciones y conocimientos de los pueblos indígenas y en un desarrollo sustentable, es una importante condición para un mejor nivel de vida de los pueblos indígenas.

Para otra importante conferencia de la ONU, la Cumbre Social de la primavera de 1995, uno de los objetivos es erradicar la pobreza, permitiendo a los países pobres desarrollar su propia economía, sin la cual, nunca podrán sobrevivir como naciones.

Hemos entrado ahora en el Decenio de los Pueblos Indígenas de la ONU. Un importante objetivo que deseamos sumamente ver cumplido durante el decenio es el establecimiento de un Foro Permanente para Pueblos Indígenas. El Foro fue presentado en la Conferencia de Viena sobre Derechos Humanos y fue desde el comienzo una iniciativa conjunta de Dinamarca y Groenlandia.

Para nosotros, los groenlandeses, el decenio presenta una oportunidad para llamar la atención de la comunidad internacional sobre las condiciones de los pueblos indígenas. Para nosotros, el título del decenio - Pueblos Indígenas, Colaboración en la Acción- significa fundamentalmente el derecho a la supervivencia durante miles de años mediante la utilización de nuestros recursos. Hoy nuestra supervivencia depende del *desarrollo* de la utilización tradicional de nuestros recursos. Nuestra supervivencia como pueblos indígenas, incluso como nación autónoma, ha llegado por lo tanto a un punto crucial. Necesitamos este desarrollo de nuestra producción así como también necesitamos *comerciar* nuestros productos.

Nuestro medio ambiente es frecuentemente descrito como «yermo» por la comunidad industrializada y los ambientalistas. Pero para nuestro pueblo es *«pinngortitaq»* - lo cual significa «creación», de la cual somos parte.

Henriette Rasmussen ha sido Ministra de Asuntos Sociales de Groenlandia. ❑

¿Última Thule?

por Claus Oreskov

Las revelaciones referentes a la existencia de armas atómicas en la base de los EEUU en Thule, en conflicto con la legislación dano-groenlandesa, han renovado el debate sobre la legitimidad de la existencia de la base y sobre el traslado forzoso de *inughuit* en 1953. Durante 42 años este pequeño pueblo ha esperado pacientemente una indemnización. El secreteo, la desaparición de un expediente y los acuerdos secretos a alto nivel político, son elementos centrales de la historia.

En 1950, Groenlandia estaba dividida administrativamente en tres partes: el oeste, el este y el norte. El norte de Groenlandia se extendía desde el paralelo 75, en el Golfo de Melville, en la parte oriental de Groenlandia, hasta la Curva Nororiental, en la parte oriental de la isla. En la parte norte se encuentra la comuna de Avanersuaq, o el distrito de Thule, el cual limita al sur con el glaciar Steenstrup y al norte con el de Hombolt. Desde tiempos remotos este territorio ha pertenecido a los inughuit o esquimales polares. El clima del distrito es ártico, con un largo y muy frío invierno, y un corto verano fresco. Según las condiciones de luz, el año se divide en la época clara y la época oscura. De octubre en adelante, hasta la última quincena de febrero, el sol no se eleva en el horizonte y desde el 20 de abril hasta el 20 de agosto el sol no se pone. La comuna de Avanersuaq tiene unos 880 habitantes, de los cuales 550 viven en el pueblo de Qaanaaq. La actividad principal es, como siempre ha sido en el norte de Groenlandia, la caza y la pesca, sobre todo de focas, morsas y ballenas narvales.

La Estación Thule de Kap York

Gracias a la iniciativa del investigador polar de Groenlandia occidental, Knud Rasmussen, se creó el comité Thule, el cual en 1910 estableció la estación comercial «Estación Thule de Kap York» en el poblado de Uummannaq. Inicialmente Knud Rasmussen había tratado de lograr que el estado danés estableciera la estación comercial. En dicho momento el norte de Groenlandia no estaba sometido a la administración colonial danesa, y el estado danés no deseaba provocar a los expedicionarios de los EEUU y a los balleneros escoceses que estaban interesados en la zona. El resultado fue que la estación comercial Kap York fue establecida como una empresa privada, la cual siguió funcionando incluso después de que Dinamarca, en 1921, extendiera su soberanía a toda la actual Groenlandia.

Es importante destacar que el comité Thule no recibió el traspaso de ningún derecho jurídico, político o territorial de parte de los inughuit, sino sólo el derecho a hacer funcionar la estación comercial.

En 1927 se estableció el consejo de la caza de Thule, con el objetivo de definir la reglas de una autoridad política y jurídica de la localidad. Este consejo funcionaba además como intermediario entre los inughuit y la estación comercial ya que el director comercial, el médico y el sacerdote eran miembros del consejo.

Después de intensas discusiones, el consejo aprobó el 7 de junio de 1929 las leyes de la estación Thule de Kap York. La legislación consistía en una serie de reglamentaciones que asegurarían que las antiguas tradiciones y costumbres pudieran ser mantenidas, tomando en cuenta al mismo tiempo los problemas planteados en la actualidad, p. ej., las disposiciones de protección de animales de caza y las disposiciones sobre el bienestar social.

La ley de Thule fue interpretada por muchos funcionarios de la administración colonial como una provocación a la soberanía del poder colonial sobre el norte de Groenlandia. Fue calificada por otros como un factor saludable y potente, y el 30 de noviembre de 1931 el estado danés aprobó la ley de Thule.

Después de la muerte de Knud Rasmussen en 1933, el estado se hizo cargo de la estación comercial en 1937, la cual fue sometida al Gobierno de Groenlandia. De parte del gobierno se había deseado que rigieran en Thule las mismas condiciones del resto de Groenlandia. No obstante, el consejo de caza de Thule no tenía pensado renunciar a los derechos especiales que le otorgaba la ley de Thule. En un informe de la reunión extraordinaria del consejo de caza de agosto de 1934, se desprende que no hay objeciones en cuanto a que el estado danés se haga cargo de la estación de Kap York, pero se precisa al mismo tiempo que:

> *«..el distrito seguiría siendo administrado como un distrito especial, con consideración a las especiales condiciones, y que no se había cambiado para nada la actual ley y las reglas consuetudinarias, sino que se había alcanzado la declaración del consejo de caza».*

En una carta al consejo del 6 de julio de 1937, el primer ministro de Dinamarca, Stauning, asegura que la toma a su cargo por parte del estado de las actividades comerciales de Thule no tendría influencia sobre el sistema jurídico del distrito.

Groenlandia durante la Segunda Guerra Mundial

Hasta la Segunda Guerra Mundial, Groenlandia no tenían ninguna importancia estratégica. Al comienzo de la guerra surgió un temor en los EEUU que los alemanes ocuparan Groenlandia. Se temía especialmente una expropiación por parte de los alemanes de la mina de creolita de Ivvituut. La creolita es un importante elemento en la fabricación del aluminio y se podía suponer que las potencias beligerantes estuvieran interesadas en asegurarse el acceso a este mineral.

Cuando Alemania ocupó Dinamarca el 9 de abril de 1940, el embajador danés en Washington, Henrik Kaufmann, realizó un acuerdo con los EEUU por cuenta propia. El acuerdo otorgaba a los EEUU el derecho a establecer bases en Groenlandia. Después de la entrada de EEUU en la guerra, las bases funcionaron como escalas para los aviones que volaban entre América del Norte e Inglaterra. Los EEUU se obligaron a garantizar el suministro a Groenlandia de combustible, alimentos, etc. Estaba además incluido en el acuerdo que Groenlandia exportaría toda su creolita a los EEUU. Después de la guerra, Dinamarca supuso que los EEUU desmantelarían sus bases groenlandesas. Por el contrario, los EEUU deseaban mantener las bases y exigieron nuevos acuerdos sobre las bases, a largo plazo. Recién cuando Dinamarca se convirtió en un miembro de la

OTAN en 1949, realizó un acuerdo con los EEUU sobre la defensa de Groenlandia. Los EEUU obtuvieron tres zonas de bases en Groenlandia en: Nassarssuaq, Kangerlussuaq y Thule, además del derecho a volar por sobre todo el territorio de Groenlandia. La base de Thule fue establecida en 1951-52, como la más importante, estratégicamente, de las tres. Los americanos habían establecido ya de antemano una estación meteorológica y radial en Thule en 1946, con la correspondiente pista de aterrizaje. Los bombarderos B-36 y B-47 podían alcanzar a la Unión Soviética desde la base de Thule, con sólo una recarga de combustible en el aire. Con la introducción de los B-52 intercontinentales, Thule perdió su importancia desde este punto de vista, pero se convirtió en cambio en una importante zona de entrenamiento para los B-52. A partir del comienzo de los sesenta en adelante, hasta 1968, se realizaron miles de vuelos con B-52 en el espacio aéreo groenlandés. En el verano de 1953 los EEUU instalaron baterías de misiles Nike Hercules en las inmediaciones del poblado de los habitantes de Thule, Uummannaq (no confundir con Uummannaq en Groenlandia occidental, que está ubicada muy al sur de Thule). Los misiles podían armarse con armas convencionales y con cargas nucleares, pero estaban fundamentalmente concebidos como armas nucleares. A partir de 1961, la base aérea de Thule se convirtió en parte de una cadena de sistemas de alarma contra misiles, el Sistema de Alarma Anticipada de Misiles Balísticos.

Una base ilegal y el traslado forzoso de los inughuit

El consejo de caza, que según la ley de Thule era la autoridad legislativa y judicial de la zona, no fue consultado en relación con los acuerdos entre los EEUU y Dinamarca relativos a la base de Thule. Los inughuit no fueron oídos y nunca otorgaron su aprobación a la base. Basándose en ésto, el esquimólogo Jens Brøsted ha concluido que el estado danés permitió a los EEUU una intervención ilegal en la situación de derecho con el establecimiento de la base de Thule (Jens Brøsted 1987). El gobierno danés estableció en 1987 una comisión investigadora, para investigar los acontecimiento relativos a la base de Thule. Este informe fue concluido en diciembre de 1994. Del mismo se desprende que el establecimiento de la base y el posterior traslado forzoso de la población, habían implicado probablemente importantes perjuicios a las posibilidades de caza de la población y, por lo tanto, de sus medios de subsistencia. Ya en 1952, el escritor Peter Freuchen llamó la atención sobre el hecho que la contaminación de la base había ahuyentado a la caza de la zona. Peter Freuchen había pasado 10 años en el pasado en Thule como director de la estación de Kap York y conocía las condiciones locales muy bien. Estas condiciones significaban que los cazadores debían trasladarse más lejos y, por lo tanto, debían emplear más tiempo para poder mantener el *status quo*. Se había considerado la mudanza de algunas familias cazadoras para resolver el problema de la caza.

Cuando los EEUU decidieron emplazar las baterías antiaéreas Nike Hercules, quedó en claro que la población de Uummannaq debía evacuarse. Las baterías de misiles serían establecidas precisamente en el poblado y sus alrededores. En el verano de 1953 los EEUU se dirigieron a Dinamarca solicitando permiso para ampliar la zona de la base y la autorización para el emplazamiento de las baterías Nike Hercules. Durante las negociaciones se destacó por la parte americana que el emplazamiento de los misiles en el mismo poblado sería irreconciliable con la permanencia de la población en el lugar. Los americanos deseaban una pronta respuesta y la lograron. El 18 de agosto de 1953 se pudo informar por parte de Dinamarca que la base podía ser ampliada, abarcando toda la península dónde estaba ubicada el poblado para ese entonces. A cambio, los americanos deberían cubrir parcialmente los gastos de traslado y establecimiento en el nuevo asentamiento, unos 700.000 dólares en total.

Así como con el establecimiento de la base misma, se tomó otra vez una decisión por sobre las cabezas de la población y en directa contradicción con la ley de Thule, que en ese entonces estaba en pleno vigor jurídico.

El traslado de la población fue realizado en el mes de mayo cuando el hielo era todavía transitable para los trineos. 27 familias, 116 personas en total, fueron trasladadas de Uummannaq. La mayoría fue reasentada en Qaanaaq, el resto fue diseminado en distintas poblaciones del distrito.

Arrútaq Kristiansen relata:

> *«Puede confirmar que fui obligado a mudarme. Si no nos mudábamos voluntariamente no recibiríamos ninguna vivienda y nuestros niños no recibirían ninguna educación» (Sermitsiaq Nº 31, 1995).*

Sofie Eipe relata:

> *«Nos dieron 4 días para mudarnos, después vendrían con un bulldozer y destruirían nuestras casas». (Sermitsiaq Nº 31, 1995).*

Cuando los cazadores llegaron después de algunos días de viaje a su nuevo hogar, se encontraron con una llanura árida sin sombra de casas, las cuales habían sido prometidas como compensación por sus hogares perdidos.

August Eipe relata:

> *«Nos sentimos como basura cuando vimos que no existían ninguna casa dónde mudarse. Vivimos en carpas hasta el otoño. Aquí dieron a luz a sus niños las mujeres embarazadas». (Sermitsiaq Nº 31, 1995).*

Las demandas de indemnización de los inughuit

La presencia de la base de Thule en el territorio inughuit y el traslado de la población de Uummannaq, tuvieron como consecuencia un deterioro de la calidad de vida de los inughuit de diversas maneras.

1) Allí dónde está la base se perdió un importante coto de caza.
2) Aumentó la presión sobre la caza en Qaanaaq y los otros lugares donde se trasladó a la población de Uummannaq. Como consecuencia se produjo un deterioro de las condiciones de vida de los habitantes originarios.
3) Se deterioró la comunicación entre las zonas norte y sur del distrito. El distrito estaba simplemente cortado por la base. Por lo tanto, las rutas de trineo entre el sur y el norte fueron bastante más largas que antes.
4) Las nuevas viviendas en Qaanaaq eran más caras de calefaccionar que las que la mayoría había abandonado. (Debe mencionarse que las nuevas casas eran en cambio menos peligrosas desde el punto de vista de la salud que las viejas casas de turba de Uummannaq, por lo cual el peligro de la tuberculosis fue reducido considerablemente).
5) El ruido y otras contaminaciones de la base constituyen una gran molestia para la fauna.

En base a ésto, el consejo de caza de Thule deseaba presentar una demanda de indemnización. Como el consejo no conocía los procedimientos correspondientes, no hubo ninguna reacción a su solicitud en 1954, 1956, 1958 y 1959, y recién en 1960 se procedió a tratar el asunto por las autoridades danesas correspondientes. El estado danés se había negado a cumplir con la demanda de indemnización de los inughuit, pues con-

Misil Nike Hercules en Thule - Foto: Hans Minor Møller (1959)

sideraba que la población ya había recibido una forma de compensación mediante la reubicación que había tenido lugar. De la misma manera se destacó repetidas veces que en sectores de la población existía un deseo de mudarse de Uummannaq, debido a las deterioradas condiciones de caza del lugar. El hecho de que las deterioradas condiciones de caza son culpa de la existencia de la base, no tiene aparentemente ninguna importancia.

Se ignora cómo fue tratada la demanda de indemnización en el ministerio o si el caso fue presentado al gobierno o al ministro correspondiente, ya que el expediente del ministerio de Groenlandia nº 0440-01 «Demanda de indemnización del consejo de caza de Thule por cotos de caza perdidos», ha desaparecido.

El gobierno autónomo de Groenlandia presentó en junio de 1985 una propuesta de constitución de un fondo para Thule, que financiaría, entre otras cosas, la construcción de nuevas casas en Qaanaaq, para sustituir a aquellas construidas en 1953, hoy completamente deterioradas. El fondo de Thule sería financiado por las autoridades americanas y no debería ser inferior a los 300.000 dólares. El gobierno autónomo precisó que el fondo debería constituirse como una expresión del reconocimiento de que la sociedad groenlandesa debe tener un directo beneficio económico de la existencia de una base. La idea del fondo de Thule nunca fue llevada a la práctica.

El 24 de junio de 1985 dos esquimólogos daneses: Jens Brøsted y Mads Fægteborg publicaron el más importante libro hasta la fecha sobre el asunto, «Thule - los cazadores y la base militar». Al día siguiente la comuna de Avanersuaq (Thule) presentó de nuevo una demanda de indemnización en relación al traslado de la población en 1953. El estado danés rechazó las exigencias de la comuna, pero ofreció en cambio la realización de una serie de mejoras de las condiciones de hecho. Entre otras, el aumento de la construcción de viviendas en la comuna, la ampliación de la venta de los productos de la población local y una mejor situación para la caza, incluida la caza de zorros en la zona de la base. El libro de Brøsted y Fægteborg había despertado una tal atención que el gobierno, como se mencionó, se vio obligado a establecer una comisión investigadora para dilucidar los acontecimientos relativos al caso Thule.

La caída del B-52 en 1958

El 21 de enero de 1968 un bombardero americano B-52 se estrelló, portando bombas de hidrógeno de cuatro megatones, en el Fiordo Wolstenholme, 11 km al oeste de la base de Thule. La caída tuvo como consecuencia una contaminación de plutonio, cuya fuerza y extensión no fue posible de establecer inmediatamente. Recién después de 19 horas llegó la noticia a Dinamarca. Los EEUU habían premeditadamente retenido la información pues se temían serias consecuencias políticas. La razón era que la presencia de armas atómicas en el territorio danés durante tiempos de paz no es permitida y esta disposición es vigente, por supuesto, también en Groenlandia. La opinión pública groenlandesa y danesa fue tranquilizada con garantías de que se trataba de un acontecimiento único.

Restaba el problema de los trabajadores groenlandeses y daneses que trabajaron con la limpieza de la zona del accidente sin ninguna protección especial.

Se había también omitido informar a estos trabajadores sobre el peligro radioactivo. Unos de los cazadores de Thule que participó de la operación de limpieza, Mamarut Qujaukitsoq, relató que incluso hacían té con la nieve del lugar. Una eventual demanda de indemnización del equipo de limpieza dano-groenlandés todavía no está dilucidada.

Partes de las cuatro bombas de hidrógeno nunca fueron rescatadas. Los cazadores han observado durante los años diversas malformaciones en las focas, y se teme una contaminación radioactiva.

El acuerdo secreto de defensa

El gobierno danés hizo pûblico en un informe el 29 de junio de 1995 que se tenía conocimiento de que los EEUU habían tenido bombas atómicas en Groenlandia. Desde comienzos de los años 50 y hasta el fatal accidente de 1969, los bombarderos B-52 habían realizado miles de vuelos sobre Groenlandia con armas atómicas. Además se habían tenido en depósito armas atómicas en la base de Thule. Se trataba de 48 cargas nucleares destinadas a las discutidas baterías de misiles Nike Hercules. Las mismas baterías cuyo emplazamiento era culpable del traslado forzoso de los inughuit.

El informe revelaba también que el entonces primer ministro danés, H. C. Hansen, en 1957, sin el conocimiento del gobierno danés, habría dado a los americanos una silenciosa aceptación de su política atómica en Groenlandia. El gobierno danés afirma en el informe que a causa de este acuerdo secreto, los EEUU habían actuado de buena fe. Sin embargo, mucho indica que el gobierno danés desea limpiar a los EEUU y cargar toda la responsabilidad en el ya fallecido primer ministro H. C. Hansen. Lo que realmente sucedió en noviembre de 1957 fue que los EEUU, en profundo secreto, preguntaron al primer ministro y al ministro de relaciones exteriores de Dinamarca si el gobierno deseaba ser orientado si los EEUU, en cumplimiento del tratado sobre la defensa de Groenlandia, estacionaban bombas atómicas en Groenlandia. H. C. Hansen contestó que, a la luz de que no había planes actuales de un tal estacionamiento, no veía ninguna razón para tomar posición sobre la pregunta americana. Por supuesto era una respuesta que los americanos podían usar para seguir su política de armas atómicas en Groenlandia. Pero catalogarlo de «acuerdo» o afirmar que los americanos actuaron de «buena fe», es sólo expresión de la impotencia de un pequeño país en relación a su poderoso aliado.

El recién establecido instituto DUPI (Instituto Danés de Política Exterior) investigará la historia tras las armas atómicas en Groenlandia. El informe será finalizado para la primavera de 1996 y la investigación sólo comprenderá el período que va de 1957 a 1968. Después de 1968 existen garantías de los EEUU de que no hubo ninguna bomba atómica en Groenlandia. El estado danés ha elegido confiar en estas garantías, en vez de ampliar las investigaciones incluyendo el período después de 1968.

Turismo

Los viajantes sólo pueden llegar a Qaanaaq o a uno de los poblados de la zona a través de la base de Thule, donde aterrizan los aviones de pasajeros. La población de la zona ha deseado durante mucho tiempo un desarrollo del turismo. Los cazadores esperan lograr ingresos extraordinarios sirviendo como conductores de trineo para los turistas. Se ha demostrado imposible desarrollar el turismo a causa de las muchas restricciones del aeropuerto militar para pasajeros civiles. La primavera pasada la base cerró totalmente la posibilidad de grupos de viaje después de las primeras visitas de pequeños grupos.

¿Ultima Thule?

Las revelaciones sobre la presencia de armas atómicas en la base de Thule ha dado nuevos ímpetus al debate sobre la base, sobre el traslado de población, sobre una eventual indemnización y sobre las operaciones de limpieza relacionadas con la caída del bombardero en 1968.

La población de Thule tiene la esperanza de que se constituya ahora un fondo para Thule y que se abran los vuelos civiles en la base. El intendente de Qaanaaq, August Eipe, cree que ha llegado el momento para limpiar totalmente el lugar del accidente del bombardero B-52. La comuna de Avanersuaq espera que el parlamento groenlandés presente su caso al estado danés, y se espera así una respuesta positiva de Dinamarca.

Nyrup Rasmussen está dispuesto positivamente con respecto a la propuesta sobre un representante groenlandés en DUPI.

Con relación al traslado de la población de Thule, el primer ministro espera la respuesta de una investigación del gobierno autónomo, para entonces, supuestamente, tratar finalmente esta cuestión. Sobre la indemnización a los trabajadores que participaron en la limpieza del material radiactivo en 1968, se está a la espera del resultado de la investigación, en el otoño de 1995. Por lo tanto todavía queda mucho camino por recorrer para lograr la ULTIMA THULE.

Bibliografía

Bach, Henrik

1987 Schlüter rechaza demandas de Thule. Politiken, Dinamarca, 27 de marzo.

Brøsted, Jens. Fægteborg, Mads.

1985 Thule - cazadores y la base militar. Jurist og økonomforbundets forlag. Copenhague.

Brøsted, Jens.

1986 Silencio y mentiras relativas al caso Thule. Crónica en Politiken, 3 de diciembre.

1987 El escándalo de Thule: Negativa danesa a las demandas de indemnización en terreno resbaladizo. Information, Copenhague, 9 de marzo.

1987 Ayuda danesa al distrito de Thule. Nordic Journal of international law. Vol 57. P 259- 65.

1995 Dejen que «glasnost» llegue a Thule. Crónica en Politiken. Copenhague, 12 de julio.

Dragsdahl, Jørgen

1987 Groenlandia todavía quiere exigir indemnización para Thule. Information, Copenhague, 19 de marzo.

1987 El gobierno de Groenlandia ha ignorado la demanda de Thule. Information, Copenhague, 21-22 de marzo.

Høyem, Tom.

1995 Habitantes de Thule tratados correctamente. Politiken, Copenhague, 10 de agosto.

Politiken - 1995 Diversos artículos: 5,12,-14,15,18,30 de julio. 23,25,27 de agosto.

Rasmussen, Paul Nyrup.

1995. Carta del 24 de agosto al presidente Lars Emil Johanssen.

Sermitsiaq

1995 Diversos artículos en NR: 30,31,32, Nuuk, Groenlandia.

Villaume, Paul.

1995 De Tirstrup a Thule. Crónica en Politiken, Copenhague, 11 de julio.

Walsøe, Per. Dahl, Jens.

1995 Crónica en Politiken, Copenhague, 30 de junio.

Ziegler, Sven. Mørch, Kristian. Jørgensen, Erik Stig.

1994 Relato sobre el traslado de la población de Thule en 1953. Publicado por la comisión de investigación del 4 de junio de 1987. Copenhague.

13ª Sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas

ONU

Ginebra, 24-28 de julio de 1995

FILIPINAS

Declaración de los mangyan de Mindoro

William Solina,
[illegible]

Señora Presidenta:

¡Saludos de los mangyan de Mindoro, Filipinas!

Señora Presidenta, los participantes de esta sesión, otras ONG y amigos que defienden los derechos de los pueblos indígenas, en nombre de la Organización de los Mangyan de la Isla de Mindoro, les desean muy buenas tardes.

Antes que nada, quisiera compartir con ustedes una breve reseña de los antecedentes de los *mangyan* de Mindoro.

Los mangyan son el pueblo originario de Mindoro, antes de la llegada de los colonizadores. Vivían libre y pacíficamente en una tierra abundante en recursos naturales provenientes de las costas y las vastas llanuras. Como otros pueblos indígenas, nuestra subsistencia económica está vinculada a la tierra.

Los mangyan pueden ser encontrados en las dos provincias de Mindoro, comprendiendo siete tribus. Constituimos el 14-20% de la población total de la isla.

Los mangyan fueron empujados a las regiones montañosas de la isla. Dejamos las tierras nutridas por nuestros ancestros. Es en estas islas interiores que hemos comenzado nuestra subsistencia de acuerdo a los sistemas que practicábamos desde nuestro nacimiento. Señora Presidenta, las razones de nuestro continuo desplazamiento son: 1) las políticas gubernamentales de titulación de tierras, 2) las Leyes de Minería y 3) el Decreto Presidencial Nº 705 que clasificó nuestras tierras como parte del dominio público por estar en un ángulo de pendiente de 18% o más.

Aquí yace la tremenda discriminación que con fraudes, violencia y engaños, intensifica el control de la elite y las corporaciones sobre nuestras tierras ancestrales. ¿Cuál es la respuesta del gobierno? Promueven diversas opciones de tenencia de la tierra, como el Contrato de Administración Comunal, que permite a los pueblos indígenas usar la tierra por un período de 25 años y el Acuerdo de Administración Forestal. El gobierno promueve estas políticas que permiten la vigencia en nuestras tierras de las concesiones mineras, los acuerdos de arriendos de pasturas, las reservas de *tamarraw* (búfalo salvaje), plantaciones comerciales de árboles y otros.

Recientemente, el gobierno desarrolló aún más sus respuestas para contemplar las aspiraciones de los mangyan. El gobierno implementó el Programa para las Comunidades de Bajo Ingreso de la Sierra, financiado por el Banco de Desarrollo Asiático, simultáneamente con la implementación del Sistema Nacional Integrado de Areas Protegidas. El Parque Natural del Patrimonio Mangyan (MHNP) es uno de los 10 sitios prioritarios. El MHNP comprende el 27% del área total de Mindoro. Mientras tanto, el gobierno sigue con la construcción de mini represas en la isla.

Para frenar la resistencia y las reacciones de los mangyan, el gobierno trafica con la Orden Nº 2 del Departamento de Recursos Naturales y Medio Ambiente (DENR), o sea la Identificación, Demarcación y Reconocimiento de las Reivindicaciones de Territorios/Tierras Ancestrales. Señora Presidenta, esta orden no reconoce la propiedad de las tierras ancestrales por parte de los pueblos indígenas. Esto facilita aún más las oportunidades de los usurpadores de tierras en vista del hecho de que el derecho de los pueblos indígenas al control, manejo, desarrollo y usufructo de los territorios ancestrales no está reconocido.

En general, Mindoro se convertirá en nada más que un base de recursos de materias primas para suministro de las Zonas Industriales. En búsqueda de la Visión de Filipinas Año 2000, el gobierno está implementando conversiones del uso de la tierra junto con la Política de Guerra Total, desplazando tanto a los campesinos indígenas como a los pueblos indígenas.

Señora Presidenta, las plantas y los animales están en mejor situación ya que hay lugares designados para ellos. Los pueblos indígenas no tienen derecho a su propia tierra, a su autodeterminación.

Gracias. ❑

FILIPINAS

Declaración del pueblo lumad de Mindanao

Edtami Mansagayan
Federación de Pueblos
Lumad Mindanaw

Señora Presidenta:

En consideración a una de las tareas formales del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Poblaciones Indígenas, la cual es revisar los acontecimientos nacionales relativos a la promoción y protección de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas, nuestra organización, la Federación de Pueblos Lumad Mindanaw, llama respetuosamente su atención sobre la continua lucha de nuestros pueblos por una oportunidad igualitaria de supervivencia y de desarrollo de nuestros respectivos territorios ancestrales.

Fundamentalmente queremos dejar claro a este honorable grupo de trabajo, que hasta este momento particular, el gobierno de la República de las Filipinas no dispone de ninguna ley específica existente que reconozca y proteja los derechos fundamentales colectivos de los pueblos indígenas a sus respectivos territorios ancestrales. Como tal, el sistema legal gubernamental de las Filipinas no tiene los instrumentos legales necesarios para interpretar y comprender, respetar y proteger, los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas.

Los pueblos *lumad* de Mindanao, así como los otros pueblos indígenas de las Filipinas continúan sufriendo a causa del legado colonial que redujo a nuestros pueblos al estatus de minorías nacionales, minorías culturales, hasta el punto que el actual gobierno se refirió a nosotros como comunidades culturales indígenas.

El pasado 17 de junio de 1994, el Presidente Ramos publicó un memorándum, Orden 213, aprobando y dirigiendo la implementación de la Agenda de Reforma Social. Esta contiene la lista de los principales programas del gobierno de Ramos para convertir a las Filipinas en un país industrializado para el año 2000. En la Agenda de Reforma Social se incluye un interés por las llamadas comunidades culturales indígenas. En este memorándum, el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales, a través de la Orden del Departamento Administrativo Número 02, serie 1993, la cual consiste en la identificación y demarcación de las tierras ancestrales. Después de un largo proceso establecido por el gobierno será otorgado a ciertos individuos o a una comunidad un Certificado de Reivindicación de Territorios Ancestrales.

Queremos dejar en claro que la Agenda de Reforma Social del gobierno de Ramos no es capaz de implementar reformas y desarrollo reales para los pueblos indígenas porque no da los pasos básicos necesarios para cambiar la legislación existente que no reconoce los derechos de los pueblos indígenas a sus respectivos territorios ancestrales. Nuestra organización cree firmemente que la demarcación e identificación del territorio ancestral respectivo de cada tribu no podría ser hecha sólo por el gobierno debido a su limitada comprensión de los pueblos indígenas.

El otorgamiento de certificados de Reivindicaciones de Territorios Ancestrales no puede solucionar el problema de larga data de los pueblos lumad relativo a sus respectivos territorios ancestrales. La protección del derecho de los pueblos lumad a sus respectivos territorios ancestrales se logra mediante el ejercicio de la autodeterminación. Esta no puede ser satisfecha con el otorgamiento de certificados que no pueden ni siquiera proteger nuestros derechos a la tierra que nos ha sido injustamente usurpada mediante la imposición de los llamados proyectos de desarrollo del gobierno. El territorio ancestral de nuestros hermanos y hermanas de las tribus *b^laan* de la parte sur de Mindanao es constantemente amenazado por la Western Mining Corporation, una corporación transnacional que proviene de Australia. El territorio ancestral de los *aromanan manobo* de Carmen, Cotobato, es ocupado por la Autoridad Filipina del Coco y el Departamento de Agricultura a través de un proyecto financiado por el Banco Mundial.

Muchas veces, cuando el gobierno se refiere a nosotros como comunidades culturales indígenas, implica que no tenemos derechos colectivos como pueblo. Con este grado de reconocimiento y comprensión, el gobierno sigue imponiendo su propio concepto de desarrollo. Y los desarrollos impuestos a nuestro territorio ancestral siempre significan una explotación total de los recursos naturales, una constante alteración de nuestro pueblo, la destrucción de nuestro medio ambiente y la profanación de los sitios sagrados. Como resultado, nos ha empujado a las condiciones de vida infrahumanas de hoy.

Todo lo que pedimos es el reconocimiento de nuestros derechos colectivos como pueblo diferenciado para poder decidir nuestro propio desarrollo. Tal como nosotros lo entendemos, no es la cantidad de asistencia externa lo que mejorará nuestra situación.

También comprendemos que la esperanza de que nuestro gobierno entienda mejor la cuestión de los pueblos indígenas proviene de este honorable organismo. Con sincero aprecio del trabajo que han estado realizando, la Federación de los Pueblos Lumad de Mindanaw, se une a otros hermanos y hermanas indígenas del mundo para extender nuestra gratitud por la gentileza y la comprensión que nos brindan.

Gracias.

Lumad Mindanaw Peoples Federation
P.O. Box 80905
8000 Davao City
Filipinas

VIETNAM

Declaración de la Asociación Cultural de las nacionalidades de Vietnam

Presentado por:
Cu Hoa Van
Vicepresidente

Señora Presidenta, Señoras y Señores:
Soy descendiente de la nacionalidad *h'mong*, una etnia minoritaria de Vietnam, me siento muy honrado de haber sido invitado a la presente reunión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas. Debo expresarles, su Excelencia y amigos, mis más calurosas felicitaciones.

Señora Presidenta:

Ha circulado un documento relativo a Vietnam en el seno del Grupo de Trabajo que no es más que una falsificación de la realidad de Vietnam al servicio, pura y simplemente, de fines políticos.

En realidad:

Vietnam está constituido por muchas nacionalidades. Según las encuestas de científicos reconocidos por el Estado, existen actualmente 54 nacionalidades en la comunidad vietnamesa, de las cuales 53 etnias minoritarias representan el 13% de la población del país. Las nacionalidades tienen todas una tradición de unión y de afecto mutuo en la construcción y defensa de la patria. Todas las nacionalidades, tanto mayoritarias como minoritarias, han contribuido en forma conjunta a escribir la historia y a construir la cultura nacional. Durante la lucha por la liberación nacional, el Presidente Ho Chi Minh volvió del extranjero a la región habitada por minorías étnicas para edificar las bases revolucionarias que servirían de punto de partida a la liberación total del país. El hecho de que sus asistentes próximos, provenientes de las minorías étnicas, se convirtieran a continuación en generales del Ejército Popular de Vietnam, es una prueba de ello. Como cohabitan las unas con las otras, las diversas nacionalidades se comprenden, se protegen y se ayudan mutuamente en la construcción de pueblos y aldeas comunes. Por lo tanto, cada nacionalidad guarda su propia identidad cultural, a saber, su propia lengua, sus hábitos y costumbres... Por razones históricas y condiciones de vivienda, el desarrollo de las nacionalidades no es del mismo nivel: algunas se desarrollan a un ritmo alto y otras más lentamente.

La inmutable política de nacionalidades del Estado de la República Socialista de Vietnam está claramente manifestada en la Constitución de 1992 (artículo 5): «El estado de La República Socialista de Vietnam es el Estado unificado de todas las etnias vivas, juntas en el territorio vietnamita. El Estado aplica una política de igualdad, de unión y de cooperación entre las etnias. Prohíbe todo acto de ostracismo y de discriminación étnica. Cada etnia tiene el derecho a la utilización de su lengua, su escritura, a conservar su identidad nacional y a hacer valer sus hábitos y costumbres, tradiciones y culturas. En relación a los compatriotas de las étnias minoritarias, el Estado aplica una política de desarrollo integral, mejorando gradualmente sus condiciones de vida materiales y espirituales». Partiendo de este punto de vista, aprobamos y llevamos en forma resoluta la lucha contra la discriminación entre las nacionalidades, tribus y grupos étnicos, por la protección de los intereses legítimos de todas las nacionalidades.

Los resultados obtenidos en la realización de esta política son muy satisfactorios y alentadores. El Estado ha puesto en marcha varios programas nacionales para construir infraestructura al servicio del desarrollo socioeconómico de regiones habitadas por las minorías étnicas: el programa 327, el programa de ayuda a las etnias en dificultad, los programas contra el paludismo y contra el bocio, los programas de eliminación del analfabetismo y de desarrollo educativo. En la coyuntura marcada por el desarrollo según los mecanismos de mercado, el Estado ha aplicado la política de subvención a los costos de transporte de los artículos de primera necesidad hacia las regiones habitadas por las minorías étnicas y por consecuencia, la fisonomía de estas regiones ha cambiado claramente. La producción, de tipo autártico e incluso de recolección en ciertos lugares, se ha desarrollado en el sentido de una producción comercial. A título de ejemplo, en mi país natal, una región muy lejana y aislada del mundo exterior donde hace apenas 20 años no se conocía la bicicleta, hoy en día hay rutas transitables y hay también enfermerías para proteger la salud de la población.

Todas las nacionalidades tienen el derecho y el deber de participar en la gestión estatal, tienen el derecho a la eligibilidad y a la elección de organismos del estado a escala local y a escala central. En la actual legislatura, los diputados provenientes de las minorías étnicas representan el 16% de la Asamblea Nacional mientras que ellas no representan más que el 13% de la población de todo el país. En las localidades habitadas por varias étnicas minoritarias, los presidentes de los comités populares provienen de las minorías étnicas. A escala central, los ministros, los viceministros, los jefes de departamento, varios generales del Ejército y el Presidente de la Asamblea Nacional son miembros de nacionalidades minoritarias. Gracias a la solución de abrir más internados a nivel de distrito a escala central en las regiones altas y retrasadas, los niños de las minorías étnicas son admitidos y quedan a cargo del Estado durante sus estudios de enseñanza general y universitaria. Hay en 4 regiones, 4 universidades reservadas a las nacionalidades minoritarias que han formado muchos profesores, doctores e ingenieros entre los niños provenientes de estas nacionalidades. Entre los 32 miembros del Consejo de las Nacionalidades, 31 son de nacionalidades minoritarias y la mayoría de ellos tienen nivel universitario y superior, y son plenamente capaces de participar en los trabajos de la Asamblea Nacional. Todas las nacionalidades disfrutan de la política del Estado. De la misma manera, ellas están unidas, como en un solo corazón, para ayudarse mutuamente en la construcción y la defensa de la Patria.

H'mong, Vietnam - *foto: Christian Erni*

Restan sin embargo insuficiencias, a saber:

- El desarrollo de las nacionalidades no es uniforme. En general las minorías étnicas encuentran muchas dificultades y necesitan ayuda.
- La infraestructura, sobre todo en el terreno de las comunicaciones y el transporte sigue siendo débil, las tierras están en su mayoría lavadas y erosionadas como consecuencia de la destrucción de los bosques. Para devolver el verdor a las colinas, la fertilidad a los suelos y regenerar los recursos acuáticos, se necesitan la inversión de capitales, y tener perseverancia durante un largo período.

Las orientaciones y soluciones del período venidero consisten en la persistencia con determinación de la búsqueda de iniciativas para realizar la política de nacionalidades mencionada en la Constitución. El Estado hará las inversiones adecuadas y las transferencias de tecnologías para desarrollar la producción y elevar el nivel de vida, las cuales son las condiciones materiales para lograr la igualdad entre las nacionalidades. Organizar mejor el sistema educativo para formar y perfeccionar cuadros provenientes de las minorías étnicas. Al mismo tiempo, enriquecer las formas de sensibilización, de educación y de aliento para llevar a la población de todas las nacionalidades a valorar el espíritu de confiar esencialmente en sus propios esfuerzos a fin de lograr, con la ayuda de las nacionalidades hermanas y del Estado, un desarrollo igualitario.

Con la política de renovación, de apertura y de amistad con todos los países y todos los pueblos, esperamos que en la presente reunión podamos compartir con ustedes las experiencias sobre la cuestión de las nacionalidades.

Gracias ❑

BEST COPY AVAILABLE

PAPÚA OCCIDENTAL

Declaración de los papúes

Comité de Acción por Papúa Occidental

Frente Popular de Papúa Occidental

Señora Presidente, Distinguidos Miembros del Grupo de Trabajo:

En nombre de una delegación conjunta del Frente Popular de Papúa Occidental y el Comité de Acción por Papúa Occidental, quisiera agradecerles por la oportunidad de dirigirme a ustedes y a los honorables miembros del Grupo de Trabajo. Estamos aquí representando a los pueblos papúes de Papúa Occidental, los pueblos indígenas de la parte occidental de la isla de Nueva Guinea, perteneciente a la Melanesia.

En Papúa Occidental, las intervenciones externas en forma de empresas extractoras, la economía de mercado y la inmigración son numerosas y se escapan al control de los pueblos indígenas. Cualquier oposición o incluso preguntas por parte de los pueblos indígenas relativas a estos acontecimientos son catalogadas de subversivas y son severamente penadas tal como lo referimos en esta declaración.

La palabra papúa fue dada a nuestro pueblo hace cientos de años y la hemos aceptado como un nombre genérico para los melanesios que viven en Papúa Occidental. En realidad hay más de 240 pueblos con sus propios nombres.

Desde 1963, somos gobernados por Indonesia después de la llamada Ley de Libre Elección en la cual a los papúes se les ofreció la elección entre incorporarse a Indonesia o independizarse. Bajo la supervisión de las Naciones Unidas, que estaba físicamente presente durante la implementación de esta Ley, 1.025 papúes fueron intimidados y forzados a elegir la integración a Indonesia. Como resultado, en el mapa mundial actual, Papúa Occidental es referida como Irian Jaya, la 26ª provincia de Indonesia.

El área de Papúa Occidental es de 410.660 km² (160.500 millas cuadradas) con una población de 1,6 millones de personas de acuerdo a las estadísticas indonesias. Hay fuertes suposiciones de que esta cifra es menor que la verdadera cantidad de habitantes actuales y esta es una de las estrategias de Indonesia para estimular la migración a Papúa Occidental, alegando que el país está infrapoblado. Las estadísticas indonesias no disciernen entre los recién llegados y la población indígena papú. Se supone que toda persona que vive en Papúa Occidental debe ser llamada «irianés»; el uso de la palabra papú es catalogado de subversivo. No obstante, la presunción de que los papúes serán una minoría en su propio país dentro de poco tiempo no es irreal, ya que todos los meses llegan 3.600 inmigrantes a nuestro país. Esta cifra no incluye todavía a los inmigrantes que llegan a través del Programa de Transmigración ejecutado por el gobierno indonesio.

El 18-19 de julio de 1995, el Grupo Consultivo de Indonesia se reunió en París bajo la presidencia del Banco Mundial. Como resultado, Indonesia recibió US$ 5,36 mil millones para el año que viene para apoyar el desarrollo de recursos humanos y la reducción de la pobreza, la infraestructura, la protección ambiental y el desarrollo del sector privado. La implementación de estos objetivos tendrá un carácter nacional y por lo tanto afectará también a Papúa Occidental. Durante ya varios años, Indonesia ha estado recibiendo ayuda extranjera para el desarrollo del país. Primero a través del Grupo Intergubernamental para Indonesia y ahora a través del Grupo Consultivo sobre Indonesia. Desgraciadamente, los pueblos indígenas de Papúa Occidental no ven surgir ninguna prosperidad de esta ayuda externa a Indonesia y nadie ha sido capaz de convencernos todavía, o ha presentado evidencias sustanciales, que prueben que la situación de Papúa Occidental es mejor como parte de Indonesia. Por el contrario, la presión sobre los pueblos indígenas de Papúa Occidental aumenta día a día y amenaza la actual supervivencia como culturas, estructuras políticas y económicas diferenciadas.

Explotación de recursos naturales

En los pasados años se ha hecho más evidente que Papúa Occidental es usada como un área donde se pueden obtener rápidas y fáciles ganancias. El 5 de abril de 1995, la Oficina de Derechos Humanos del Consejo Australiano de Ayuda Exterior publicó un informe basado en relatos testimoniales sobre protestas del pueblo *amungme* de Papúa Occidental, vecinos de una de las minas de cobres más grandes del mundo, de propiedad de la American Freeport McMoRan & Gold.

Desde mayo de 1994, los amungme, los *dani* y otros pueblos indígenas del área han estado protestando contra la ocupación foránea y la explotación de recursos. Entre estas protestas hubieron izamientos de banderas y manifestaciones pacíficas. La brutal respuesta de ABRI, el ejército indonesio, ha tenido como consecuencia por lo menos 37 muertos entre junio de 1994 y febrero de 1995. Muchos fueron acusados de apoyar al movimiento de liberación OPM, el cual fue hecho responsable de los levantamientos. En abril de este año, dos hombres fueron muertos en Timika y sus alrededores, en la misma región donde Freeport opera. En uno de los casos, una gran multitud de más de 600 personas fue testigo de la atrocidad.

Reasentamiento

Desde comienzos de 1995, han habido informes del planeado reasentamiento de al menos dos mil indígenas de los valles Waa, Tsinga y Arwaa, lejos de la mina de cobre Freeport. Se les ordenó trasladarse por parte del personal de seguridad de la compañía. El reasentamiento ha sido confirmado en una declaración del comandante militar regional y fue informado en los medios de difusión locales. Más tarde declaró que entre 300 y 400 familias serían reasentadas en un área especialmente designada.

En 1991 Freeport firmó un nuevo contrato con Indonesia agregando 2,5 millones de hás. a su área de concesión. El presidente de Freeport McMoRan, el Sr. James R. Moffett, dijo recientemente a los australianos que la historia de Papúa Occidental recién estaba comenzando para la compañía. «El potencial es sólo limitado por la imaginación», dijo. Podemos imaginar los efectos sobre los pueblos indígenas y por lo tanto pedimos a los honorables miembros del Grupo de Trabajo que apoyen nuestra solicitud de una moratoria sobre la explotación de recursos en los territorios ancestrales de Papúa Occidental y que se discuta en la Comisión de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable y otras instituciones internacionales, como resultado de una política coherente dentro del sistema de la ONU.

Los papúes occidentales están ahora sufriendo la discriminación, la transferencia de población, la asimilación forzosa, políticas agresivas de desarrollo, trabajos forzados, corrupción, intimidación, tortura, violación y asesinatos. Sabemos que disponemos de tiempo limitado y por lo tanto no podemos desarrollar todas estas cuestiones. Quisiéramos llamar su atención sobre la situación sanitaria.

Brevemente, la situación de salud de muchos papúes está en deterioro y las enfermedades que habían ya desaparecido están apareciendo de nuevo. Las facilidades médicas no son suficientes y la medicina tradicional no siempre puede tratar tantas enfermedades, especialmente cuando ocurren en gran escala o son nuevas para el pueblo. Por otro lado, el gobierno indonesio está usando los establecimientos médicos para implementar el Programa de Planificación Familiar en Papúa Occidental mediante la esterilización forzosa y el control de la natalidad a través de inyectar a mujeres y hombres. Nos preguntamos porqué los papúes tienen que participar de un Programa de Planificación Familiar cuando se estimula la migración a Papúa Occidental en todas las formas posibles. Para los papúes es claro quién tiene que dejar lugar a quién.

Exhortamos a los miembros del Grupo de Trabajo que recomienden al Alto Comisionado de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos controlar la situación en Papúa Occidental, que eventualmente pueda resultar en el estacionamiento de una Misión de Control de la ONU para investigar las violaciones de los derechos humanos denunciadas contra los pueblos indígenas de Papúa Occidental.

PAPUA MERDEKA. Gracias por su atención.

West Papua Action Committee
P.O. Box 608
Boroko, NCD
Papúa Nueva Guinea
tlf: (675) 258 063
fax:(675) 252 917

West Papua Peoples' Front
P.O. Box 75916
1007 AX Amsterdam
Holanda ❑

PARAGUAY

Declaración del pueblo enxet

[illegible]

Marcelino López
Representante del pueblo enxet

Señora Presidente, traigo saludos del pueblo Enxet del Chaco paraguayo en cuya representación estoy aquí. Somos 16.000 personas y desde hace más de 13 años estamos luchando para recuperar nuestro territorio.

Hasta el principio de ese siglo nosotros vivíamos en forma independiente. Sin embargo, hace un poquito más de cien años, el Paraguay vendió nuestras tierras a extranjeros aunque en aquel tiempo el estado paraguayo nunca había entrado en nuestro territorio. Los compradores de las tierras rápidamente invadieron nuestras tierras para sacar quebracho y hacer estancias para ganado. Muchos indígenas fallecieron por causa de las enfermedades nuevas con las cuales tuvieron contacto y otros fueron muertos por los invasores.

Así fuimos despojados de nuestra tierra que hoy en día se encuentra casi totalmente en manos privadas. Hemos sido obligados a asentarnos en las nuevas estancias ganaderas y trabajar para los latifundistas como mano de obra muy barata. Hasta hoy en día esta situación continúa. Aunque el sueldo mínimo en el Chaco paraguayo es de 100 dólares, pocos indígenas lo ganan. Hasta hace poco, en la estancia donde yo trabajo ganábamos solamente 40 dólares por mes. Nunca recibíamos vacaciones ni ningún otro beneficio. En estas estancias los obreros indígenas son pagados solamente una vez al año y suelen recibir en este momento entre 50 y 100 dólares. La situación en mi estancia ha mejorado pero solamente porque nosotros estamos haciendo una demanda laboral en contra del patrón.

Sin embargo, la mayoría de los indígenas en mi zona no tienen trabajo y en cada comunidad hay cifras de desempleo de entre 70% y 100%. Seguimos viviendo de nuestras actividades tradicionales tales como la cacería y la pesca. Pero, se va volviendo mucho más difícil pues muchos de los dueños de las estancias prohíben nuestra entrada en sus propiedades. Además, en los últimos años los ganaderos están echando más y más de nuestros bosques para plantar pastura. Por tanto, las áreas que recorrimos han sido reducidas y frecuentemente tenemos poca comida.

Como consecuencia, la situación de salud del pueblo Enxet es muy difícil. Hay mucha tuberculosis y muchos niños mueren. El gobierno paraguayo no provee servicios de salud y en muchas comunidades los niños no han sido vacunados por más de 10 años.

La única solución a nuestros problemas es recuperar nuestro territorio. Por eso, estamos pidiendo al gobierno paraguayo que asegure 163.000 hectáreas para 14 comunidades. Dadas las condiciones físicas en el Chaco, esto no es mucha tierra y apenas cumple con lo mínimo establecido por la ley. De hecho, no constituye ni el 8% de lo que injustamente nos fue quitado.

La legislación paraguaya nos da un fuerte apoyo. La Constitución Nacional dice que: «Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida.» Además, en 1993 al Paraguay ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Sin embargo, el gobierno no ha hecho nada para resolver nuestras reivindicaciones. Son ellos -y no los indígenas- que hicieron las leyes que reconocieron nuestros derechos pero parece que no quieren respetar su propia ley. La Constitución dice claramente que el estado tiene que proveernos nuestras tierras en forma gratuita pero hasta ahora nunca han puesto nada en el presupuesto nacional para indemnizar a los dueños de las estancias que estamos reclamando. Actualmente estamos pidiendo al gobierno del Paraguay que amplíe su presupuesto para 1995 y que presupueste para 1996 el resto del dinero necesario para resolver nuestras reivindicaciones.

Los dueños de las tierras que estamos reclamando no han mostrado la misma inoperancia que el gobierno. Han sometido a nuestra gente a todo tipo de presiones. Algunos han sido expulsados de sus comunidades y sus casas han sido quemadas; otros han recibido amenazas de muerte; han prohibido que tengamos animales domésticos; y han prohibido nuestro libre tránsito y que nuestros abogados nos visiten. También algunas tierras reclamadas están siendo desforestadas para que no nos sirvan más. Hemos conseguido órdenes judiciales para impedir estas desforestaciones, pero no se respetan. Existen varios ganaderos que están en desacato pero la justicia no ha hecho nada para detenerlos.

Nuestra situación es muy grave y es de suma importancia que el gobierno del Paraguay resuelva lo más pronto posible nuestras reivindicaciones. Los precios de tierra en el Chaco van aumentando rápidamente y los bosques van desapareciendo. Lamentablemente, parece que el gobierno tiene muy poco interés en cumplir sus obligaciones. En enero de este año, el Presidente Wasmosy vino a Davos en Suiza y negó que los indígenas del Paraguay queremos tierra. También el Canciller del Paraguay ha calificado a nuestras reivindicaciones como una fantasía. Por tanto, pedimos a la comunidad internacional que nos apoye en nuestras reivindicaciones y que busque formas de presionar al Paraguay para que cumpla con su propia legislación. Explícitamente, solicitamos a la Unión Europea que no implementen el Proyecto para el Desarrollo Sustentable del Chaco antes que nosotros hayamos conseguido nuestra tierra. ❑

ARGENTINA

Declaración de la nación mapuche (Puel Mapu)

Presentado por

Jorge Nahuel

Werken de la Coordinadora de Organizaciones Mapuche Puel Mapu - Argentina

Distinguidos representantes indígenas, y representantes de los Estados, Sra Presidenta del XIII Período de Sesiones.

En el nombre de nuestro Pueblo Nación Mapuche de Argentina (Puelmapu, en nuestro concepto de Nación) y en nombre de la Coordinación de Organizaciones Mapuche '*Taiñ Kiñegetuam*', intentaré ilustrar de manera precisa lo que acontece y cómo evolucionan los Derechos Fundamentales Indígenas en nuestra relación con el Estado Argentino.

El estado Argentino debatió la renovación de su Constitución a través de una Convención Nacional Constituyente. El resultado ha sido suprimir el inciso que promovía la conversión indígena al catolicismo y reemplazarlo por derechos solamente complementarios donde se resuelve con hipocresía un conflicto que persistirá en toda su dimensión. Este hecho nos indica que no bastarán simples reconocimientos de la existencia física de los Pueblos Originarios. Los caminos pasan por el reconocimiento territorial con Libre-determinación. Y en garantizar su materialización. Para ello se deben introducir cambios en la naturaleza y en la institucionalidad jurídico-política del Estado Argentino.

Sra Presidenta.. dejamos sentado ante Ud. y los dignos representantes aquí reunidos, la necesidad justa de que el Ejecutivo Argentino deposite el instrumento ratificatorio ante la O.I.T. del Convenio 169 sobre los Pueblos Indígenas aprobado en 1989. El Convenio 169 ha sido ratificado por ley 24.071 del Congreso Nacional pero se ha dilatado hasta la fecha su ratificación en Ginebra en forma arbitraria y manifiestamente injustificada.

Cuando los derechos *Mapuche* no son reconocidos, se abren las puertas del territorio Mapuche para la penetración y explotación de nuestros recursos naturales. Invaden nuestra naturaleza, contaminan nuestro *Wall Mapu*. Para ajustarme al tiempo, citaré algunos casos específicos:

En el Departamento Alumine, provincia de Neuquén existe Pulmari. 11.000 hás. de nuestro ancestral territorio. En Pulmari, la naturaleza es tan rica como su historia. Pródiga en recursos, contiene en su interior a 7 lagos y 5 ríos. Hoy Pulmari es administrada por una Corporación Interestadual. Esta Corporación la conforman representantes del Estado Nacional y Provincial. De los 8 miembros que forman el directorio, sólo uno representa a las Comunidades Salazar, Aigo, Currumil, Puel y Norquinco, que son las 6 Comunidades afectadas.

Luego de 6 años de existencia, esta Corporación ha sido denunciada por nuestra Coordinación de Organizaciones Mapuches de «corrupción y enriquecimiento de su Directorio». Se ha descubierto la entrega indiscriminada de tierras a terceros. Basta como ejemplo mencionar la entrega de 11.000 hás. de tierras a un solo particular. Se ha sacado a la luz la entrega de concesiones forestales y ganaderas arbitraria y en secreto. Responsabilizamos a este Directorio Interestadual del crecimiento en la desertización de nuestro suelo, debido a su mal manejo. Se nos ha prohibido la recolección de *nguilliw*, frutode nuestro milenario *pewen*. Sin embargo no se impide la depredación de ambos a manos de turistas o invasores privados.

Sra. Presidenta, sólo fue posible la restitución de una porción de este espacio territorial ante una acción directa ejercida por las comunidades Aigo y Salazar. Esta acción realizada a nuestro pesar, es la manifestación más clara de la relación de intolerancia que hoy existe entre el Pueblo Mapuche y el Estado Argentino, que exige dar pasos precisos para la *nueva relación* de respecto y convivencia cultural.

Para llegar a esta relación de respecto y justicia se requiere reformular la viciada Corporación Interestadual Pulmari que es el ente del Estado Nacional y Provincial que administra nuestras 11.000 hás. para convertirlo en un instrumento que contenga lo siguiente:

El protagonismo mapuche, en las decisiones que involucren a nuestro futuro. Y no la participación simbólica de un representante Mapuche en un Directorio de 8 miembros, como el actual.

La devolución de la tierra en concepto de *restitución territorial* y no entrega en convenios de préstamos, como el actual.

El derecho fundamental a la *libre-determinación* que ejercemos sobre espacios, como garantía de nuestra vida y futuro.

Sra. Presidenta ...En esta relación de conflicto que mantenemos con el Estado Argentino por el reconocimiento de nuestra existencia y con nuestra esperanza de un futuro con derechos, tenemos enormes expectativas centradas en una instancia que significara un diálogo justo e igualitario con el Estado. Se trata del compromiso de la Provincia de reconocer el *estatuto de autonomía interna* a una de las cientos de comunidades Mapuche, la Comunidad Calfucura. Hoy estamos explorando nuestra propia cultura en su esencia. Hallando la originalidad de un nuevo lenguaje jurídico en la matriz cultural e histórica propia, para superar las ideas opresoras, que han persistido a través de los siglos.. Quizás sea el primer paso para afirmar que nuestro *sistema jurídico* es válido y acorde para mantener y proyectar la propia *identidad nacional mapuche* y sea un primer paso en la búsqueda de la paz y de una mejor comprensión entre los Pueblos y Culturas del mundo.

Muchas gracias. ❑

BOLIVIA

Primer encuentro binacional de los pueblos indígenas de Ecuador y Perú

Los pueblos indígenas de ambos lados de la frontera han sido severamente afectados por el conflicto armado entre los estados de Ecuador y Perú en enero de este año. Con vista a una detención de la escalada de las hostilidades y para asegurar que el diálogo sea el único medio para resolver el conflicto, se celebró una primera reunión en Bolivia del 16 al 18 de julio entre la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE). A continuación presentamos una transcripción de la declaración final que surgió de la reunión:

Los pueblos indígenas de Ecuador y Perú, al igual que el resto de las poblaciones originarias de la Amazonía, hemos vivido ancestralmente en los territorios que aún los identificamos como nuestros. La conquista española, primero, y después la formación de los Estados, producto de las luchas de la independencia establecieron líneas de frontera que dividieron a pueblos hermanos.

Estas líneas de frontera cambiaban de acuerdo a los intereses de cada país; y pretendieron y pretenden resolver sus diferencias mediante las guerras fratricidas, que han envuelto en contra de su voluntad a los pueblos indígenas ubicados en las fronteras.

La constitución de los Estados Nacionales obligó a buscar una identidad nacional basada en el odio y la guerra entre pueblos hermanos por intereses económicos y políticos de los grupos de poder. La verdadera identidad nacional debe construirse desde las raíces sociales y culturales más íntimas de cada país.

La reciente guerra no declarada entre Perú y Ecuador es una muestra palpable de que los Estados Nacionales no han superado criterios arcaicos en la resolución de conflictos entre pueblos hermanos.

Esta guerra afectó y sigue afectando directamente a los pueblos indígenas de frontera. El fragor de las armas se ha acallado, pero las consecuencias las estamos sufriendo: el funcionamiento ecológico de la zona ha quedado perturbado y será difícil su recuperación, las relaciones entre nuestras familias separadas por la línea de frontera se han cargado de hostilidad, lo que nunca antes había sucedido.

Este Primer Encuentro Binacional de los Pueblos Indígenas Amazónicos de Ecuador y Perú tiene como objetivo buscar la restitución de la armonía y la paz entre nuestras familias afectadas por la guerra no declarada; para lo cual, se realizará una Segunda Reunión Binacional del 9 al 12 de octubre de 1995 en Colombia.

Exigimos que se respeten y se protejan los derechos territoriales y humanos de los pueblos indígenas que se han visto envueltos, en contra de su voluntad, en una situación de conflicto.

Pedimos a los Gobiernos de ambos países que detengan su carrera armamentista e inviertan estos ingentes recursos en programas de desarrollo integral, propuestos por los pueblos indígenas de las zonas de frontera.

Instamos a los Gobiernos de Ecuador y Perú a que utilicen el diálogo como la única manera de llegar a una solución definitiva al problema que ha generado la guerra no declarada. Asimismo el cumplimiento y la ejecución de los acuerdos a los que han llegado en Itamaraty (Brasil) y Uruguay.

Pedimos que el Gobierno del Ecuador ratifique el Convenio 169-OIT, y ambos países hagan uso del espíritu del Convenio como un nuevo instrumento jurídico internacional, que ayude a encontrar soluciones a un conflicto que se ha dado en el espacio territorial ancestral de un pueblo indígena, dividido por una línea fronteriza.

La Paz 18 de julio de 1995
Abadio Green, Moderador del Primer Encuentro Binacional.

Fuente: COICA ❑

Nuevo documento de IWGIA (No.17)

TERRITORIOS INDIGENAS Y LA NUEVA LEGISLACION AGRARIA EN EL PERU

Por Pedro García Hierro 15 USD

Publicaciones IWGIA
Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2,20

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Arau- Los cazadores de genes, Zef Productions, Productor Luke Holland.canian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2,20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) US$ 3,80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11,60

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - VolumeII. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13,00

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00

No. 74: ". . .Never drink from the same cup". Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993). US$ 33,00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): Hawa'i: Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00 + postage.

No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): Indigenous Peoples' Experience with Self-Government. (1994). US$ 16,00 + postage.

No. 77: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen:The Explotion of Communities (1995). US$ 15,00 + postage

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.):Timor Oriental: La lucha continúa. (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. (1988). US$ 6.00

No. 9: Susana B. C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. 1989. US$ 8.00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11.00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. (1990). US$ 10.00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. (1990). US$ 6.00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. (1992). US$ 13.00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. (1992) US$ 7.50

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cántaro". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33.00 + porto.

No. 16: J. Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: La Explosión de Comunidades en Chiapas (1995). US$ 15.00 + porto.

No. 17: Pedro García Hierro: Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú. (1995). US$ 15.00 + porto.

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 50.-	US$ 30.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

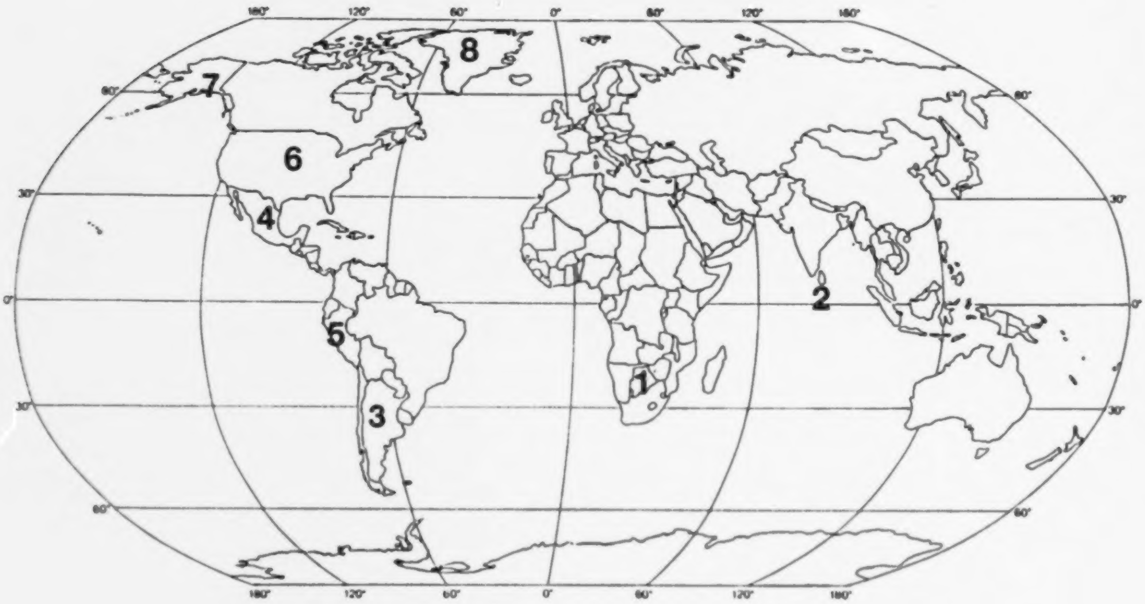
IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza, España y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Inger Sjørslev, Jens Dahl y Karen Bundgaard Andersen.
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo y Sharon Venne.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directora: Inger Sjørslev
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa y Asia: Marianne Jensen
Publicaciones:
Coord. y red.
Documentos: Inger Sjørslev
Mundo Indígena/Indigenous World: Marianne Jensen.
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Alejandro Parellada
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Sheila Aikman
Gráfica y layout: Jorge Monrás
Tipografía: Jørgen Abelsen
Colaboradores: Peter Bengtsson, Maribel Blasco, Paula Pedersen, Marianne Lipka y Hanne Willert

---

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número



1. Kalahari
2. Sri Lanka
3. Argentina
4. México
5. Perú
6. EEUU
7. Alaska
8. Groenlandia

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
DINAMARCA

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscú
RUSIA

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SUIZA

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
ESPAÑA

Gotemburgo:
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-413 01 Gotemburgo
SUECIA

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O.Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
Secretariado Internacional de IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

IWGIA

Indigenous Affairs

No.4 - October / November / December - 1995

International Work Group for Indigenous Affairs

4/95

Contents

Editorial
By Andrew Gray - page 2

Intellectual Property Rights

Some Dilemmas in Asserting Indigenous Intellectual Property Rights.
By Marcus Colchester - page 5

The Patenting of Human Genetic Material.
By RAFI - Rural Advancement Foundation International - page 8

Indigenous Peoples Assert their Intellectual Integrity. By RAFI - page 14

Indigenous Intellectual Property Rights and Development Cooperation: the Role of the Cooperation Agencies.
By María Noguerol Alvarez. Institute for Spanish American Cooperation- page 16

Immemorial Property and Intellectual Property of Indigenous Peoples
By Marcial Arias and Atencio López - page 19

Indigenous Peoples and Tradicional Resource Rights. By Darrel A. Posey - page 21

The Mataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous peoples - page 22

COICA/UNDP Regional Meeting: Basic Points of Agreement on Intellectual Property Rights and Biodiversity. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 28-30 September 1994 - page 24

Suva/Fiji - Consultation on Indigenous Peoples Knowledge and Intellectual Property Rights. page 26

Fourth World Conference on Women

Beijing Declaration of Indigenous Women. 4-5 September 1995 - Document submitted by Asia Indigenous Women's Network for the Indigenous Women's Caucus NGO Forum Beijing - page 27

«Indigenous Peoples in Asia»

Conclusion from the Conference
9-11 October 1995, Chiangmai.Thailand - page 33

Burma

The Juridical Rights of the Indigenous Peoples and the Relation to the State and the Non-Indigenous Population. By Zo Tum Hmung - page 35

Bangladesh

Indigenous Peoples' Legal Rights and Relationship with the State and the Non-indigenous Population. By Sanchay Chakma - page 38

Photo essay: The Gene Hunters
By Luke Holland - page 40

Greenland

The Arctic Point of View: Interviews with Greenlandic Hunters. By Frank Sejersen and Claus Oreskov - page 46

Guatemala

«Ladino» Elections in a Country of Indigenous Peoples. By Estheiman Amaya Solano - page 50

Nigeria

Where Oil Kills - the Ogoni Tragedy
By Anne Hege Simonsen - page 52

SHORT NEWS
page 58

Cover: *Arhuaco Indian at Pueblo Bello- the colonist town in the foothills of the Sierra close to Simonarua* - photo: Luke Holland

Editorial

WHOSE KNOWLEDGE IS IT ANYWAY?

Five years ago, discussions of indigenous rights rarely mentioned the protection of 'intellectual property', 'cultural heritage' or 'traditional resource rights'. However, since June 1993, when the Mataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples was proclaimed in Aotearoa New Zealand, there have been regular statements by indigenous peoples drawing attention to the critical importance of the protection of their cultural and genetic heritage. Indigenous knowledge and other related terms are not simple concepts; they cover both the ideas and material aspects of life which in eurocentric contexts are usually clearly separated.

The international concern about indigenous knowledge has arisen because of several factors. The increased efficiency in screening the genetic make-up of living beings has made bio-prospecting a profitable concern, and the facilities for utilising DNA in the bio-technology industry has given rise to a worldwide interest in gathering raw materials for study. The pharmaceutical industry has understood that working with local communities and, in particular, indigenous peoples, provides an advantageous access to plants which can be useful in developing new drugs; the same goes for seed companies. In these cases, companies take indigenous knowledge and use the benefits for their own profits. Even where some return is sought by indigenous peoples, little support trickles down to the communal owners. Where it occasionally does occur, this limited compensation takes the form of direct payments or trust funds which are controlled by non-indigenous trustees. Bio-prospecting is criticised by indigenous peoples because it exploits their knowledge and converts it into commodities.

A second area which has brought indigenous rights to their culture and knowledge to the forefront has been a recent number of international agreements over intellectual property rights. The Trade-Related Aspects of Intellectual Property Systems (TRIPS) of the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT Treaty) are aimed to create 'a level playing-field' similar to the current United States intellectual property system which favours the creating of monopolies by multinational corporations over the patenting of genes. GATT has been the focus of much international protest, particularly in Asia. In the Americas, the North American Free Trade Association (NAFTA) linking Canada, the United States and Mexico is a parallel development, which over the last three years has opened up indigenous territories to expropriation of resources. Indigenous peoples ranging from Treaty Six in Canada to the peoples of Chiapas in Mexico are gravely and actively concerned at the consequences of open ended markets on their cultural and physical well-being.

Bio-prospecting not only covers plants but has included collecting the genes of indigenous peoples for study. Indigenous peoples from all over the world have long complained and protested at the work of archaeologists and anthropologists who have desecrated sacred sites and kept human remains in museums. Nowadays this form of prospecting has taken a new turn. The study of human genes provides a third area which has brought indigenous property rights to the fore in recent years. The Human Genome Diversity Project has recently been established as an academic programme to collect 10-15,000 specimens from 722 'endangered' peoples whose genetic make-up

835

by Andrew Gray

was to be preserved or 'immortalised' for future use and study. By ignoring the causes and threats facing these endangered peoples, the whole research programme has been condemned as cynical, unethical and methodologically flawed.

At the same time, the patenting of human genetic sequences in the United State has caused concern to indigenous peoples who have been fighting off attempts to claim property rights over their life forms. In Panama, the Guaymi still face the patenting of Human T-Lymphotropic Virus Type 2 taken from the blood of an indigenous woman. Although the US government has withdrawn its application to patent one of her genetic sequences, two scientists are still pursuing the possibility. Similar reports of attempts to patent genes have come from Papua New Guinea and the Solomon Islands. Information in Luke Holland's film 'The Gene Hunters' (reviewed in the last Indigenous Affairs), shows how blood samples are frequently taken under false pretences, using the pretext of medical examination. Genetic prospecting demonstrates not only how outsiders take information and can exploit it for economic gain, but can also degrade and destroy the sanctity of life, which is of supreme importance in indigenous spirituality throughout the world.

The recent concern about the use of indigenous knowledge, life forms, cultural heritage and resources for nefarious purposes has taken place in a context of a neo-liberal dogma which is sweeping the world, extending property and free marketing everywhere. Patenting of life forms, bio-prospecting and free trade arrangements are aspects of this neocolonial wave and has transformed concerns which were previously focused on anthropologists, archaeologists, museums and artists into all aspects of indigenous life. The reasons for the anger felt by indigenous peoples is that the external power of the state and market are entering aspects of life which are sensitive and mark the uniqueness and dignity of indigenous peoples.

Ascertaining which rights are under discussion is not always clear. The concept of intellectual property comes from a eurocentric non-indigenous legal tradition of protection of individual innovations or discoveries, providing the ways in which knowledge can be transformed into a commodity. For many indigenous peoples, this makes intellectual property rights not a system for protection, but a part of the problem. Nevertheless, the Declaration of Mataatua (Article 2.5) shows that for some indigenous peoples, 'intellectual property rights' could be relevant in a context where the following elements are included: recognition of collective ownership; protection against debasement; co-operative rather than competitive regimes; indigenous guardians of the knowledge should be the first beneficiaries; and the rights should cover a multi-generational span. According to this understanding, indigenous 'intellectual property' should not be seen as purely intellectual and commercial. One way of dealing with the problems facing indigenous knowledge is therefore to establish a system of property rights which respects indigenous peoples and enables them to benefit from their knowledge, and provides the conditions whereby they are in control of the process. The statement from Santa Cruz in Bolivia (September 1994) further questions the use of intellectual property systems: 'For indigenous peoples, the intellectual property system means legitimation of the misappropriation of our peoples' knowledge and resources for commercial purposes'. While not rejecting intellectual property altogether, the Santa Cruz statement places the concept within the framework of broader indigenous rights such as self-determination. In point 4, the statement says: 'Biodiversity and a people's knowledge are concepts inherent in the idea of indigenous territoriality'.

Two consultations on indigenous peoples' knowledge which took place in 1995 show indigenous peoples completely opposed to existing intellectual property regimes. In the consultation at Sabah, Malaysia in February, 1995 the indigenous participants said: 'The struggle for self-determination cannot be separated from the campaign against intellectual property rights systems, particularly their applications on life forms and indigenous knowledge. The April 1995 statement from the Fiji consultation says that the participants: 'Reaffirm that imperialism is perpetuated through intellectual property rights systems, science and modern technology to control and exploit the lands, territories and resources of indigenous peoples'.

The differences between the Mataatua, Santa Cruz and the Fiji declarations are not in substance but in emphasis and they illustrate the difficulty inherent in dealing with 'intellectual property rights'. For those indigenous peoples who want to share in the benefits of their knowledge, some aspects of the intellectual property regimes, which are based on commercialisation and rewards, have to be acknowledged. The way to achieve this is to change the system, preserving what is wanted and avoiding the negative threatening aspects. This is the position put forward at Mataatua.

A second position emerges in the subsequent statements and looks at intellectual property systems as part of the general threat against indigenous rights. Here the emphasis is not on coming to terms with intellectual property regimes, but in challenging them altogether. Although sometimes using 'intellectual property' as a concept, the shift of emphasis consists of a move towards notions of 'indigenous knowledge' and 'cultural heritage'. This is the conclusion reached by Erica Daes' 1993 UN Report: 'Study on the Protection of the Cultural and Intellectual Property of Indigenous Peoples', where she refers to 'cultural heritage' as the appropriate rights concept. This eradicates the eurocentric connotations of 'intellectual property'. Her approach is that the best protection for indigenous knowledge is by the recognition of indigenous rights, in particularly rights to lands, territories and resources, because on this basis, indigenous peoples control access to and use of knowledge and resources. In this way, the western intellectual property system becomes redundant.

A third approach comes with the concept of 'traditional resource rights'. This tries to blend the benefits of both the previous emphases and is set out in Darrell Posey's paper in this volume. He links together the general approach of indigenous rights to self-determination, territories and control over their resources to a broad spectrum, as a 'bundle of rights' connecting indigenous peoples to the sustainable and commercial use of their resources. The aim is to complement indigenous rights to self-determination, territories and resources with specific sui generis approaches which can reflect the needs of each people according to their circumstances. The use of the term 'traditional' has to be seen in the context of knowledge which is ever-changing and 'resource' as something which covers both material as well as intellectual phenomena.

Indigenous knowledge, heritage and resources have several characteristics which are not always compatible (see Colchester this volume). On the broadest level compatibility exists by taking a holistic world view which relates ideas and physical phenomena in ways which are different to the dualistic western scheme. This means that encapsulating any one term is difficult: 'intellectual' and 'cultural' verge to the realm of ideas and 'resources' more towards the material. Yet both areas are equally in need of protection. All indigenous peoples agree that protection of these rights is fundamental and that they should be framed by self- determination, control over territory and resources and recognition of indigenous institutions.

In Article 29 of the UN Sub-Commission draft Declaration on Indigenous Rights there is a comprehensive review of these points which reflects the holistic aspect of these rights. This declaration has been approved by the expert bodies of the UN and the article in question is placed under the lands and resources part of the text in order to demonstrate its intimate connection to territorial rights. The article includes all of the elements mentioned hitherto and needs the full support of indigenous peoples as it comes under threat of being re-drafted by governments in the Human Rights Commission:

'Indigenous peoples are entitled to the recognition of the full ownership, control and protection of their cultural and intellectual property. They have the right to special measures to control, develop and protect their sciences, technologies and cultural manifestations, including human and other genetic resources, seeds, medicines, knowledge of the properties of fauna and flora, oral traditions, literatures, designs and visual and performing arts.' These indigenous rights are all collective and emphasise the communal and inalienable aspects of knowledge. However, this is where incompatibility can arise. Intangible phenomena such as knowledge are not as discrete as territoriality. Information crosses boundaries and many indigenous peoples share the same knowledge which is unknown to non-indigenous peoples. For example the use of a plant in the Amazon may be known to several different peoples. This means that collective ownership exists but can be invested in a variety of different groups or peoples. Furthermore, within the collectivity, indigenous individuals add to knowledge and are recognised for this - for example people with shamanic expertise.

Another difficult area is the inalienable aspect of knowledge. Unless knowledge is kept secret it cannot remain inalienable which means that as in the Mataatua declaration, some accommodation has to be made for peoples who determine that they want to make an agreement with outside interests. This means that commercialisation is not only a constant threat but a genuine temptation for indigenous peoples who in most parts of the world live in conditions of poverty.

Nevertheless, these different perspectives on indigenous knowledge as to the range of collectivity and the extent of inalienability are indigenous problems and how they are resolved depends on their circumstances. One way of tackling the difficulty is to approach contradictions by ensuring that everyone recognises indigenous rights from the general level of protection, and then by using the concepts of control and consent to provide the time and space for indigenous peoples to make their own decisions on a specific level. When appropriate, indigenous peoples may decide to enter into arrangements with outsiders. However before committing themselves, 'sui generis' agreements with each other using their own institutions would be a useful means of ensuring strong and unified positions. Without this, the path is open for continuing exploitation by prospecting companies. For this reason the Fiji statement calls for a moratorium on bioprospecting until appropriate mechanisms are in place.

With broad protection measures, indigenous peoples should be able to work out their own solutions according to the exercise of self-determination. In this way it is possible to see that each element in the confusing labyrinth of intellectual property rights discussions can make sense by distinguishing between general and specific contexts. Ultimately indigenous peoples should have a veto. If anyone presses them for access to their knowledge and resources, they can simply refuse, after all, whose knowledge is it anyway? ❑

SOME DILEMMAS IN ASSERTING 'INDIGENOUS INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS'

Marcus Colchester

Background

Indigenous peoples now face an intensifying challenge to the integrity of their societies. There is increasing pressure from outsiders to document, utilise and commercialise indigenous knowledge and biotechnologies and even genomes. Some of this exploitation is justified in the name of conservation and the validation of indigenous culture. It is also being justified in the wider interests of humankind. At the same time many indigenous individuals, communities and peoples are seeking increasing access to markets and greater cash incomes.

Traditional indigenous cosmologies, social systems, systems for sharing and transmitting knowledge and for regulating access to natural resources are extremely varied. Most differ very greatly from industrial societies. In particular, western legal concepts of 'intellectual property rights' are profoundly different from those of most indigenous peoples' concepts of 'ownership' of knowledge.

Indigenous peoples are now seeking new means of asserting their rights over their traditional knowledge and biotechnologies with a variety of different objectives - *inter alia* to protect the sacred nature of much of their traditional knowledge, to defend the integrity and identity of indigenous societies, to maintain the independence of their agricultural systems, to be financially remunerated for the commercialisation of their knowledge. *It is important to understand that not all these objectives are easily reconciled with each other.* Nevertheless a common ingredient in all indigenous demands is their retention of control over their own heritage. Assertion of indigenous rights over traditional knowledge and biotechnologies is part and parcel of indigenous demands for the right to self-determination.

It is worth stepping back and identifying what are the main threats that indigenous societies face from this new wave of commercialisation.

1. Expropriation of knowledge and biotechnologies
- loss of control
- loss of sources of livelihood, wealth, income.
- increased pressure to expropriate land and resources

2. Debasement of knowledge
- violation of sacredness
- loss of identity

3. Commoditisation of knowledge, biotechnologies and natural resources
- loss of integrity and relatedness of knowledge
- exploitative relations with outsiders
- exploitative relations within indigenous societies
- destructive use of natural resources
- loss of biological diversity

Past experience:

For indigenous peoples the threats posed to them by the commercialisation of their heritage is neither new nor confined to the control of 'intellectual property'. Indeed the main struggle that indigenous peoples have faced for millennia is to retain control of their territories from neighbouring predatory societies, both indigenous and non-indigenous, a process that intensified with devastating results with the expansion of colonial enterprises. This process has continued to worsen with the emergence of nation states in the north and the south both committed to a similar path of development and predicated on common concepts of legal ownership and rights. Behind all these changes has been the all pervading influence of modern market economies and the conversion of wealth into capital.

The long indigenous experience with the assertion of indigenous land rights has much to teach us about the risks inherent in assertions of 'indigenous intellectual property rights'.

What was immediately apparent to indigenous peoples confronting invading societies were the completely different concepts regarding their relations to land. Yet encroaching western concepts of land ownership were hard to resist and with a mixture of motives - some benign others malign, but all misconceived - many indigenous people were accorded western style titles to land by a great variety of means. In very many cases the results have been devastating. Many indigenous peoples discovered that the recognition of indigenous ownership rights to land was little more than a license to parcel up, commoditise and sell their lands and resources. The result was the fragmentation of indigenous territories and societies and the wholesale alienation of land to outsiders. Outside forces were primarily responsible for this catastrophe but internal divisions within indigenous societies were readily exploited in this dismemberment of indigenous commons systems. Indigenous individuals' short-sightedness, cash interests and personal gain have all played a part in the break up of indigenous territories.

Many indigenous peoples concluded that indigenous and western concepts of land ownership were irreconcilable. A common statement among indigenous people during the 1960s and early 1970s was 'we do not own the land, the land owns us'. However, in the ensuing years there was a more pragmatic acceptance that some kind of legal validation of indigenous land rights was necessary to secure indigenous societies against the force of the market. A conscious strategy was adopted to secure indigenous rights *within* the arena of the State.

The addition of three concepts were crucial to indigenous people in defining their relationship to land in western legal terms. The first was 'collective' or 'communal' ownership as opposed to the individual titles favoured in western economies. The second was the assertion of rights to 'territories' and not 'land', by which indigenous people assert their right to the whole ecosystem in which they live, including surface and sub-surface resources, and not just the 'dirt' on which they dwell and plant crops. The third crucial concept was 'inalienability' by which indigenous people mean not just that the land cannot be taken over by outsiders but that *indigenous peoples cannot alienate themselves from their own territories*. With these crucial modifications to western notions of land ownership, indigenous people feel better able to defend themselves against the pressures of the market in which they are increasingly involved. However, even when these legal safeguards are recognised and respected, indigenous peoples find that they are not automatically proof against exploitation. 'Inalienability' can be got around by a number of means. Imprecisions in the law about which collectivity owns land and resources, and may thus negotiate contracts to allow the commercialisation of resources by outsiders, may favour the interests of a few at the expense of the wider group. For example, 'lease back' arrangements allow indigenous societies to lease their lands to the State and then have it leased back to an indigenous elite intent on commercialising resources at the expense of the wider group.

There are two main lessons in all this. The first is that the overhasty application of western legal concepts of ownership to indigenous commons systems can do more harm than good, hastening rather than slowing down the process of commoditisation of resources and the break up of indigenous society. The second is that resistance to outside pressures depends ultimately on the unity and coherence of the people themselves and is not something that can be provided through outside laws. Where indigenous societies are internally divided, through outside pressures and personal interest, 'ownership' titles may hasten the process of alienation.

Strategies for securing indigenous control

Indigenous people have made a number of statements demanding control of their knowledge and biotechnologies. For example, the 'Charter of the Indigenous-Tribal Peoples of the Tropical Forests', promulgated in Malaysia in 1992, argues that:

> *'Since we highly value our traditional technologies and believe that our biotechnologies can make important contributions to humanity, including 'developed' countries, we demand guaranteed rights to our intellectual property, and control over the development and manipulation of this knowledge'* (Article 44).

Likewise the Mataatua Declaration on Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples, articulated in 1993, also demands the recognition of indigenous peoples as the *exclusive* owners of their traditional knowledge emphasising the *collective* nature of such ownership.

International law is in the process of responding to such demands. The 1993 draft of the proposed UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples states:

> *'Indigenous peoples are entitled to the recognition of the full ownership, control and protection of their cultural and intellectual property.*
>
> *'They have the right to special measures to control, develop and protect their sciences, technologies and cultural manifestations, including human and other genetic resources, seeds, medicines, knowledge of the properties of fauna and flora, oral traditions, literature, designs and visual and performing arts.'*

However in South and South East Asia many indigenous people have been much more cautious about asserting their demands in such terms. Echoing indigenous anxieties about the impositions of inappropriate forms of land ownership and as a result of their long experience with the loss of control of their seedstocks to multinational companies spurred by the Green Revolution, they have expressed concern that the assertion of legal ownership of traditional knowledge may hasten rather than delay the commoditisation of their knowledge and natural resources. Such groups 'view the whole notion of intellectual property rights as a sophisticated form of theft of their resources and knowledge'.

Divergent though these two strategies appear, they both aim to protect indigenous peoples from exploitation by commercial interests.

Some kind of legal protection of indigenous traditional knowledge seems warranted, but until the equivalent concepts to 'collective ownership', 'territory' and 'inalienability' have been devised, the fear is that overhasty prescriptions may backfire on indigenous peoples in the same way that individual land titling has. By ascribing rights to inappropriate or ill-defined indigenous individuals or institutions, laws defining indigenous intellectual property rights could facilitate rather than prevent the commoditisation of indigenous knowledge in ways at odds with the broad interests of the peoples concerned.

Legal options

Legal measures, beyond those of standard western property rights regimes, that exist or have been suggested for securing indigenous control of their traditional knowledge and related biotechnologies and resources include the following:

Direct control of natural resources:
- territorial rights, land rights (ILO/WGIP)
- exclusive rights to resources (ILO/WGIP)

Political control over access and use:
- rights of control, management, self-government (ILO/WGIP)
- 'discovery rights' (Lesser)

Existing controls over indigenous knowledge:
- confidentiality, secrecy

New rights over indigenous knowledge:
- Model Provisions on Folklore (UNESCO/WIPO)
- recognised and/or registered community ownership (TWN)

Suggested options to limit power of commercial enterprises:
- prohibition on the patenting of life forms (RAFI/TWN)
- assertion of Farmer's Rights (FAO)
- expansion of concept of Farmers' Rights (GRAIN)
- codes of conduct for bioprospectors (WWF, WRI, Mataatua)
- licensing of prospectors (TWN)
- model agreements between prospectors and peoples (Posey)
- license of right to prohibit monopolisation (Menon)

Outstanding dilemmas:

Some of the dilemmas confronting indigenous peoples in the assertion of their rights to maintain control over their traditional knowledge inhere in the nature of knowledge itself.

The first is that the knowledge is, commonly, very widely shared. Traditional systems of sharing knowledge are often *not exclusive* with the result that knowledge may be common to numerous polities. In effect, therefore, the assertion of exclusive communal ownership and rights to control may not effectively limit access to either the knowledge or the resources to which it pertains as both may be shared between communities, peoples, nations and even continents. Divide and rule is an easy option to commercial operators in these circumstances, especially when dealing with relatively uncentralised indigenous polities.

Even where it may be possible to identify the ethnic group or community which can assert exclusive ownership, the definition of which indigenous institution should rightfully be accorded the legal personality to hold and negotiate use of the knowledgeis very hard. The painful lessons of indigenous peoples in retaining control of their lands and resources must be learned from.

It may be argued that in such circumstances indigenous people are better defended by the existing uncertainty than by the creation of new ambiguous legal mechanisms which would allow outsiders to sign contracts with false indigenous representatives.

In my view, none of the proposals that have so far been put forward by non-indigenous and indigenous people alike offer convincing means of overcoming these problems and, even taken together, the proposed solutions don't add up to much extra protection. Some of the proposals may even create serious new problems.

In particular I am uncomfortable with proposals to compensate indigenous peoples for the use of their knowledge through trustee arrangements not under full indigenous control. This is my main concern with the notion of Farmers' Rights which, as presently conceived, would in practice rely on the FAO to provide compensation packages to 'farmers' for the use of their knowledge by commercial enterprises or third party nations. The likelihood of such compensation equitably reaching the peoples concerned in the appropriate forms seems to me vanishingly small, given the institutional realities of intergovernmental bodies in general and the FAO's in particular. Likewise, given the history of relations between States and indigenous peoples, trustee arrangements which rely on the good offices of State institutions to mediate transactions and pass back compensation should be discounted.

Vesting rights of ownership and control with indigenous peoples and communities is obviously more in line with what most indigenous peoples themselves are demanding. As noted above, my main concern is that the provision of inappropriate rights to negotiate contracts or sell knowledge may accelerate the process of commoditisation. It seems that there is a trade off here which needs to be made clear. Proposals which have been made to introduce *sui generis* legislation to provide means for the recognition and registration of community rights to traditional knowledge, have the principal intention of protecting indigenous knowledge and biotechnology from being monopolised by commercial interests. A cost may be that they facilitate the commoditisation of indigenous knowledge albeit in a less exploitative manner. The social implications could nevertheless be serious and need to be confronted.

One of the problems highlighted by indigenous peoples is the risk of uniform legal solutions being imposed on what are very diverse local social and political realities. The needs of peasant communities struggling to retain control of their seedstock may differ in important ways from indigenous communities trying to prevent the commercialisation of sacred herblore, and will differ again from other indigenous communities trying to assert some kind of copyright over traditional designs produced for the tourist market. Uniform national legislation and, worse still, intergovernmentally imposed international laws (for example under GATT) may thus both pose serious problems to indigenous communities.

It is of course the nature of knowledge, and indeed the whole purpose of culture, that it can be shared and transmitted between individuals and generations. It is thus replicable in a way that land and territory are not. A legal equivalent to 'inalienability' applied to knowledge may thus be a contradiction in terms. If this is so the break up and commoditisation of indigenous knowledge may be an unavoidable consequence of indigenous peoples entering the global market and legal defenses may be able to achieve little more than mitigate some of the worst abuses. It seems obvious that no single legal option will deal with the huge range of problems thrown up by this meeting of worlds. The aim should be to ensure that proposed solutions are mutually reinforcingand not contradictory.

Marcus Colchester is Director of the Forest Peoples Programme, World Rainforest Movement. ❑

THE PATENTING OF HUMAN GENETIC MATERIAL

by RURAL ADVANCEMENT FOUNDATION INTERNATIONAL - RAFI

History of Human Genetic Patenting

> *Since 1980 it can no longer be said that something is not patentable just because it is living...biotechnology has advanced so rapidly in recent years that there is now virtually no life form which does not have the potential as the subject of a patent application.*
> Sally I. Hirst[1]

The short history of biotechnology patents for human genetic material began just 14 years ago when the US Supreme Court made its landmark decision in Diamond v. Chakrabarty that US patent law applies to new life forms created by genetic engineering. The court's 1980 ruling established that the question of whether or not an invention embraces living matter is irrelevant to the issue of patentabilty, as long as the invention is the result of human intervention[2]. Diamond v. Chakrabarty opened the door for the patenting of human biological materials, and set a clear precedent for the patenting of life worldwide[3].

Commercial interest in human biological materials was propelled further in 1980 when the US Congress amended its patent laws to encourage patenting and licensing of inventions resulting from government-sponsored research. The result was dramatic. From 1980 through 1984, patent applications by publicly-funded universities and hospitals for inventions containing human biological material increased more than 300 per cent[4].

Aren't Human Biological Materials and other Living Organisms Considered 'Products of Nature'?

Traditionally, industrial patent regimes do not permit the patenting of naturally-occurring materials. In addition to meeting basic criteria for patenting: novelty, utility, non obviousness, there is a well-established doctrine in patent law that 'products of nature' are not patentable. In reference to biotechnology products and processes, however, the US judicial system has interpreted this doctrine in such a way that promotes biopatenting and exclusive ownership of genes, plants, animals and human genetic material. Bioethicist Ned Hettinger explains:

> *The product of nature doctrine has been rendered vacuous by allowing that the isolation, purification, or alteration of an entity or substance from its natural state turns it into something not 'found in nature.' Thus genes are patentable when they are isolated from their 'impure form' (mixed in with other DNA in an organism's cells). By placing foreign genes into organisms, these organisms also become 'substantially altered' and hence patentable 'works of man'*[5].

Biotechnicians who newly alter, isolate, purify, modify, assist and manipulate naturally occurring microorganisms are thus eligible to apply for biopatents under US and European patent laws.

What are Human Biological Materials?

Human biological material is a very broad term that covers replenishing substances from the human body (blood, skin, bone marrow, hair, urine, perspiration, semen, etc.)as well as non replenishing parts such as organs (heart, kidney, etc.)

The human biological materials that are most frequently used in biotechnology are tissues and cells[6]. It is important to understand the distinction that is made between 'un-developed' human biological materials and the biological 'inventions' or commercial products developed from them. So-called 'un-developed' biological materials (human tissues and cells) may be considered biological 'inventions' and hence patentable subject matter when they are used to produce cell lines, hybridomas and cloned genes. The following are basic definitions for three of the most common 'inventions' based on human genetic material:

******Human Cell Line:*** A sample of cells removed from the human body that are capable of sustaining continuous, long-term growth in cultures. Cell lines are said to be 'immortal' because they can continue to live indefinitely under artificial conditions (with strict control of temperature, nutrient requirements, and sterile conditions). Human cell lines provide an inexhaustible supply of DNA (the complete genetic code) of the individual from whom they are taken.

**Cloned Genes:* Using genetic engineering, scientists can isolate a human gene or fragment of human DNA and make many copies of it by inserting it into cells (which can be from a non-human species) and letting it multiply. Cloned material can be used to examine how a biological process is regulated, identify and isolate scarce compounds, or produce commercial quantities of important substances. Many patents are being granted for DNA sequence coding for the production of human proteins for biomedicine. Examples of genetically engineered products created through gene cloning are: human growth hormone, human insulin and human alpha interferon.

Hybridomas: A hybrid cell that is capable of multiplying continuously in culture and supplying a specific type of antibody. The hybridoma cell results from the fusion of a particular type of immortal tumour cell line (a myeloma) with an antibody-producing white blood cell (B lymphocyte). The antibodies secreted by hybridomas, known as monoclonal antibodies, have revolutionized the way that human illnesses are diagnosed and treated.

Since the early 1980s, biotechnology and pharmaceutical corporations have applied for patents on thousands of 'inventions' based on human-derived materials. In fact, the patenting of human biological materials is considered so routine that one patent analyst observes it 'is now commonplace and raises no moral issue'[7].

Patent Depositories for Biological Materials

Patent applications in biotechnology usually involve the deposit of biological material in 'culture collections'--institutions designed to preserve living biological materials (microorganisms, cell lines and special gene and cellular products) 'in perpetuity.' The patent laws of the US and most countries require an inventor to give a full disclosure of their invention to the Patent Office. In cases where novel microorganisms are involved, patent law usually requires the deposit of a sample with a recognized patent culture depository. Patent culture depositories are regulated internationally by the Budapest Treaty administered by the World Intellectual Property Organization in Geneva. Since 1981, 26 institutions in 15 states have been officially recognized as culture depositories for the purpose of patent procedure. These institutions contain the living materials (microorganisms, genes, seeds, animal embryos,human and animal cell lines, etc.) that are the basis for virtually all biopatents. Patent depositories contain biological samples collected worldwide.

But not surprisingly, the overwhelming majority of the institutions that preserve these genetic resources are located in industrialized countries of the North. It should be noted that all of the patent depositories listed below vary according to the type of microorganisms that they preserve, and the size of their collections. The United Kingdom, for instance, maintains 7 separate facilities to store food bacteria, yeast cultures, animal cultures, algae and protozoa, marine bacteria, etc. The world's largest patent culture depository is the American Type Culture Collection (ATCC) based in Rockville, Maryland (USA). Founded in 1925, the ATCC became the first approved international patent depository in 1981.

According to the ATCC, the patent office in every country (except China) recognizes deposits made in the ATCC to satisfy deposit requirements for patent purposes. As of December, 1991 the ATCC held 41 per cent (17,724 deposits) of all microorganisms on deposit worldwide for purposes of patent procedure[8].

According to ATCC officials, written authorization must first be obtained from the depositor of the European Patent Office. Once a patent is issued, the restrictions are lifted.

Patenting Human Life: Who Draws the Line?

The 13th Amendment of the US Constitution forbids any grant of property rights in a human being. That much is clear. But science and technology are moving far faster than legal systems, blurring traditional boundaries and definitions. Bioengineers have inserted foreign genes, including human genes, into the chromosomes of many animals, including pigs, sheep, goats and chickens. In the future, genetic engineering will enable scientists to intermingle the genetic material of humans and animals to produce human-animal hybrids. "It may be possible," writes one commentator, "to patent and to enslave human-animal hybrids who think and feel like humans but who lack constitutional protection under the 13th Amendment"[9]. Given that animals containing human genes are already patentable, will it be possible to patent human-animal hybrids? Some are calling on US courts to begin developing a legal theory of 'constitutional personhood' that can be applied to genetically engineered species, and afford them protection under the US Constitution.

On October 24, 1992, the New York Times reported that Dr. Robert Stillman of George Washington University had successfully cloned human embryos. The article pointed out that Stillman's work was "not a technical breakthrough", simply the application of widely known animal cloning techniques to human embryos. Livestock embryos are, in fact, routinely cloned by bioengineers. In 1988, the first frozen animal embryo was accepted for patent purposes at the American Type Culture Collection. What's next? Dr. George Annas of Boston University asks: "Since cloned human embryos are not persons protected by the constitution and theoretically at least could be as 'immortal' as clones cell lines, could a "particularly 'novel' and 'useful' human embryo be patented, cloned and sold?"[10]

Who Owns the Human Genome?

In 1992, National Institutes of Health (USA) researcher, Craig Venter, ignited worldwide protest when he filed for US patents on thousands of gene sequences from the human brain. Venter, a US government employee, was involved in the international collaborative effort to decode the entire collection of human genes called the Human Genome Organization(11). Nobel laureate Dr. James Watson described NIH's decisionto apply for patents on human gene sequences as 'sheer lunacy.' Other scientists expressed fears that the rush to patent and commercialize pieces of the genome project would hinder greater advances that should be the "prized possession of all humanity"[12].

The uproar over the NIH patent applications did not focus entirely on the ethical impropriety of patenting human genes. After all, hundreds of human genes were already 'owned' by private companies, universities and governments. Previous patents, however, were usually granted in conjunction with a specific process and /or product. By contrast, Venter and the NIH were attempting to patent human gene fragments without knowing what they were, or what role they played in the human body. Some scientists also argued that the use of automated gene sequencers to decode anonymous human genes represented practically nothing in the way of innovation. One biotechnology industry representative observed: "Venter has sequenced them (human genes) by rote in a process that is easier to do than operate a sewing machine"[13].

The US Patent Office ultimately denied the NIH claims on human gene sequences because they failed to meet standard patent criteria--they were not useful, not new and were too obvious, in that they could be derived from existing data banks[14]. The issue, however, sparked debate on the patenting of human genes and prompted some governments to take action against exclusive ownership of human genetic materials.

In December, 1993 French scientists working on the Human Genome Project unveiled a first-generation physical map that covers about 90 per cent of the human genome. In stark contrast to the US government's approach, the French researchers stressed repeatedly that they will make all of their information freely available. Daniel Cohen, Director of the Centre d'Etude du Polymorphisme Humaine (CEPH, Paris) also announced that the Centre is establishing the Africa Foundation to ensure that results of the genome technology will be available to research centres in Africa. "Our goal has been to deliver this map as quickly as possible, even if it needs refinement, so that it can begin to benefit geneticists and ultimately humanity," stated Dr. Cohen[15].

The French government is also considering a bill that would establish a strong precedent in regulating human gene therapies and ownership of the human body. The bill prohibits patenting of human genomes, human genes or partial DNA sequences. Intellectual property would be available only when a gene sequence is used in an industrial process[16].

In November, 1993 the UK's Medical Research Council announced that it will no longer apply for patents on segments of genes discovered as part of the international human genome project[17].

It should be noted, however, that private efforts to commercialize research stemming from the Human Genome Project are advancing at a frantic pace in the United States. Dr. Craig Venter, formerly of NIH, is one of many scientists who have left federally-funded positions to start private companies that are hoping to profit from technologies related to the Human Genome Project. Venter, now a multi-millionaire, owns 766,612 shares of Human Genome Sciences, Inc. worth 13.4 million dollars. The company (which has yet to market a single product)is only one of a dozen human genome companies that have been set up with venture-capital funding in the US in the past few years[18].

From Whom do Biotechnology Companies and Medical Researchers Obtain Human Biological Materials for Research?

According to the US Office of Technology Assessment (OTA), there are three major sources of human tissues and cells: patients, healthy research subjects (volunteers or paid) and cadavers. Tens of thousand of samples of human tissue are routinely used in research, but information on the amount and type of materials used, or their source, is not available[19]. Biotechnology companies often cite information about the source or use of human biological materials as confidential business information. In its 1987 report on the ownership of human tissues and cells, the OTA found that the vast majority of human biological materials are relatively common and easy to obtain, concluding that "it is difficult to ascertain the contributions to any one individual's sample to a final commercial product"[20]. Nevertheless, there are many important and notable exceptions.

In some cases, for example, unique individuals or populations can naturally produce greater than normal amounts of a valuable substance, or some might overproduce it because of an illness. Novel human tissue or cells can become valuable research tools and, in some cases, can be developed to produce valuable commercial products. The following are just two examples:

Selling Human Cells for Profit: The Case of John Moore.

In 1976 surgeons removed cancerous spleen cells from a leukaemia patient, John Moore of California (USA) and later developed a cell line (designated 'Mo') from the cell sample. In 1979, Moore's doctors applied for a patent on the Mo cell line, which was found to produce high levels of useful (and profitable) proteins. (The patent was granted in 1984.) In 1984, John Moore filed a lawsuit claiming that his blood cells were misappropriated and that he was entitled to share in the profits derived from commercial uses of these cells.

The potential value of the pharmaceuticals derived from the Mo cell line could reach several billion dollars - but the California Supreme Court ruled in 1990 that John Moore has rights to none of it[21]. A clear victory for the biotechnology industry, the court ruled that although John Moore had the right to sue his doctors for failing to inform him of the potential commercial value of his cell line, he did not have rights of ownership over his cells after they had been removed from his body[22].

The Al-Milano Gene

In the 1970s, Dr. Cesare Sirtori of Italy's University of Milan discovered that some residents of a small Italian village were carriers of a mutant gene that makes them produce low levels of high density lipoprotein (HDL), and thus protects them from heart disease. The discovery led to the isolation, cloning and patenting of the mutant gene with the promise of developing a genetically engineered product to treat heart disease. Dr. Sirtori now works for Kabi Pharmacia of Sweden, which holds US and European patents on the Al-Milano gene and plans to commercialize it in Europe.

Patenting the Human Cell Lines of Indigenous Peoples

In May 1993, RAFI's Communique 'Patents, Indigenous People and Human Genetic Diversity' sounded an alarm, based on trends in life patenting, about potential abuses and commercialization of human genetic material. It described the

Human Genome Diversity Project's (HGDP) proposal to collect and 'immortalize' human tissue from 722 human populations, including many indigenous peoples from around the world. RAFI immediately notified the World Council of Indigenous Peoples (WCIP), the First International Conference on the Intellectual and Cultural Property Rights of Indigenous Peoples and other indigenous organizations about these concerns.

In June 1993, the WCIP and RAFI raised questions about the HGDP at the United Nations Human Rights Conference in Vienna, and called for its halt until concerns about human patenting and other ethical considerations had been satisfactorily addressed by indigenous people.

As if to confirm our worst fears, RAFI discovered in August, while researching data from the American Type Culture Collection (ATCC), that the US Government had applied for US and world patents on the cell line of a 26-year old Guaymi Indian woman from Panama (WO 9208784).

We contacted the Guaymi General Congress in Panama City to inform them of these claims and met with them in September. In letters to relevant authorities, the Guaymi demanded that the US government withdraw its patent claims and that the ATCC return the woman's cell line to Panama. RAFI worked with the Guaymi General Congress, the WCIP, the World Council of Churches and a growing list of organizations worldwide, to oppose the Guaymi patent claim and all human patenting.

In early October, RAFI accompanied the Guaymi president and a colleague to Geneva, to protest the US Guaymi patent claim at the inter-governmental meeting on the Biodiversity Convention, and at the GATT Secretariat. Press statements were made in North America and Europe. The President of the Guaymi General Congress, Isidro Acosta, and Jean Christie of RAFI met with the GATT TRIPS Secretariat and determined that human genetic material is not excluded from the GATT agreement.

Later in October, the European Greens introduced an emergency resolution into the European Parliament. It opposed the world and US patent claims, requested data on human patenting in Europe, called for a common European position against human patenting, and urged a halt to the Human Genome Diversity Project. Under mounting pressure, the US government withdrew its claim in early November.

> *I never imagined people would patent plants and animals. It's fundamentally immoral, contrary to the Guaymi view of nature, and our place in it. To patent human material...to take human DNA and patent its products... that violates the integrity of life itself, and our deepest sense morality*[23] Isidro Acosta, President, Guaymi General Congress.

But the case is not closed, and the issue is far from being resolved. The Guaymi General Congress continues to call for the repatriation of the cell line, since there is no guarantee that it will not be used and subsequently patented by others, if it remains in the ATCC.

In December, the World Council of Indigenous Peoples invited Henry Greely, Law Professor at Stanford University, member of the North American Human Genome Diversity committee, and chair of its ethics sub-committee, to discuss the HGDP at their Annual Assembly in Guatemala. After four hours of heated discussion, the WCIP unanimously adopted a resolution to "categorically reject and condemn the HGDP as it applies to our rights, lives, and dignity", and to oppose, monitor, and publicize its progress.

In early January, Miges Baumann of the European NGO, SWISSAID, unearthed two more patent claims by the US government on the human cell lines of indigenous peoples. Both applications are world patent claims pending in Europe.

The first patent application (Publication Number WO93/03759), filed in the name of the US Department of Health and Human Services and the National Institutes of Health, stakes claim to the human T-cell line of a Papua New Guinean. According to the patent application, blood samples were taken from 24 people who belong to the Hagahai people of Madang Province, New Guinea, in May, 1989. The cell line, the first of its kind from an individual from Papua New Guinea, is potentially useful in treating ordiagnosing individuals infected with an HTLV-1 variant virus[24]. Human T-lymphotropic virus type I(HTLV-I) is associated with adult leukaemia and with a chronic degenerative neurologic disease. The novel cell line is of potential value in understanding the enhancement or suppression of an immune response to this virus.

The second patent claim (W -9215325-A), filed in the name of the US Department of Commerce, is for the human T-cell line of a 40-year old woman from Marovo Lagoon in Western Province and a 58-year old man from Guadacanal Province, both of the Solomon Islands. Blood samples were taken in March and August 1990. Similar to the patent claim mentioned above, the cell line may be useful in producing vaccines and/or diagnosing human T-lymphotropic virus type I.

The human cell lines derived from blood samples taken from Papua New Guineans and Solomon Islanders are now on deposit at the American Type Culture Collection in Washington, DC. As noted above, access to these materials is generally restricted while patent claims are pending, even to the governments of Papua New Guinea and the Solomon Islands, without special authorization from the depositor or the European Patent Office.

As with the Guaymi patent claim, RAFI has begun to make information available about these patent claims to contacts in both Papua New Guinea and the Solomon Islands, with the goal of beginning a process to denounce, and hopefully stop, the patent claims. In late January, RAFI met with embassy officials from both Papua New Guinea and the Solomon Islands in New York. Each government is considering taking action in defense of their national sovereignty.

> *Over the last 200 years, non-Aboriginal people have taken our language, culture, health--even our children. Now they want to take the genetic material which makes us Aboriginal people as well.* John Liddle, Director of the Central Australian AboriginalCongress[25].

RAFI continues to call for a complete halt to the Human Genome Diversity

Project and similar efforts being undertaken by independent scientists, institutions, and/or governments to collect DNA samples from indigenous peoples. All such efforts must be carried out with the full approval and participation of indigenous peoples' organizations, under the auspices of the United Nations.

Do US Patent Applications on the Cell Lines of Indigenous Peoples Violate US Laws Governing 'Informed Consent?'

As a means of protecting human subjects, the US government requires that US government researchers (or others who receive federal funding) obtain 'informed consent' from human subjects prior to and during research (protection of Human Subjects, Title 45, Code of Federal Regulations, Part 46). Blood samples, for example, may not be taken by government researchers without first obtaining the 'legally effective informed consent of the subject or the subject's legally authorized representative'.

Informed consent requires, among other things, that the investigator provides an explanation of the purposes of the research, a description of reasonable risks involved, a disclosure of appropriate alternative procedures or treatment, etc. The information must be given in a language understandable to the subject or representative.

Informed consent regulations do not contain specific language requiring that the investigator disclose his/her intention to apply for patents on products/processes derived from human genetic material. Nor is there language requiring disclosure of the prospect of commercial gain resulting from the research. However, informed consent guidelines do require researchers to provide "a description of any benefits to the subject or to others which may reasonably be expected from the research," (CFR-46.116a3) and, "significant new findings developed during the course of the research which may relate to the subject's willingness to continue participation" (CFR46.116b5).

A strong argument can be made that US government researchers are in violation of federal informed consent regulations if they do not disclose to research subjects: 1) their intention to patent products and/or processes derived from human genetic material; 2) the prospect for commercial gain derived from the same.

As noted above in the case of John Moore, the California Supreme Court upheld the right of an American citizen to sue on this basis[26].

Conclusion

In the industrialized world new biotechnologies are being developed at a rate far faster than responsible social policies can be devised to guide them, or legal systems can evolve to adequately address them. In the 1980s, the US and other industrialized nations took giant steps to accommodate the biotechnology industry's desire to patent life, with public debate lagging far behind.

In the mid-1990s the biotechnology industry is lobbying vigorously to see minimum standards of intellectual property enforced worldwide. Will the US precedent for commodification of human biological materials be imposed on developing nations? Both national governments and intergovernmental organizations must now address the issue of life patenting on the basis of ethics and equity, with the full and informed participation of civil society.

The General Agreement on Tariffs and Trade (GATT), and the Convention on Biological Diversity came to a head in the closing weeks of 1993. These multilateral agreements offer two important arenas for action and debate on the patenting of human genetic materials.

The GATT trade related intellectual property agreement (TRIPS) requires that signatory states adopt intellectual property laws covering both microbial materials and plant varieties. Human genetic material is not specifically excluded from the deal.

Meanwhile, the Biodiversity Convention obliges signatory states to recognize the ownership of genetic materials by countries or companies. Germplasm collected in one country prior to the Convention coming into force must be regarded as the property of the country that now stores the material. Thus, the human cell lines of people in Panama, Papua New Guinea and the Solomon Islands stored in the United States and under patent claim by the US government are their legal property and according to corporate interpretations of the Convention, the people and countries involved will have to pay for access to their donated human materials and any medical products derived from them.

Specific actions and divisions include:

*GATT's 118 participating states (the majority from the developing world) must determine whether or not human genetic materials are included in its definition of microbial materials.

*Similarly, contracting parties to the Biodiversity Convention must come to a clear division on the role of intellectual property with respect to biological materials and especially whether or not human genetic materials are part of the Convention.

*The Biodiversity Convention should respond to the request of indigenous peoples for protection from patent claims.

*The US Government should drop all claims to the human cell lines of foreign nationals and repatriate the materials to the indigenous communities or national governments involved.

*International protocols should be developed by the appropriate United Nations bodies for protecting and broadening the rights of human subjects from commercial exploitation and patent claims. The International Bioethics Committee of the UN Education, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) is one such body.

A Note on Recent US Action: In October 1993 the Board of the Council for Responsible Genetics (CRG) in Cambridge, Massachusetts adopted a sweeping statement opposing patenting of the human genome. The policy states:

The Human Genome is the common heritage of the human species. No individual, corporation, institution or national entity shall have patent rights to the genome and/or its parts thereof, which are properly outside the realm of patent laws. We therefore call upon the Congress of the

Guaymi Indian worker at a banana packing plant in Changuinola-Panama, April 1994. Today the Guaymi have become the focus of interest from geneticists worldwide and the subject of a notorious case, when an attempt was made to patent the cell line of a Guaymi woman without her knowledge or permission. Photo: Luke Holland.

United States to pass legislation amending the patent laws to specifically exclude from patenting living organisms and their organs and cells.

Notes

1) Hirst, Sally I.,»Biopatents: A Sense of Order,» en *Trends in Biotechnology*, August 1992, (Vol.10).
2) U.S. Congress, Office of Technology Assessment, *New Developments in Biotechnology: Ownership of Human Tissues and Cells- Special Report.* OTA-Ba-337 (Washington D.C.: US Govt. Printing Office, March 1987, p. 49).
3) In Diamond v. Chakrabarty the Supreme Court stated that U.S. patent law allow patenting of "anything under the sun that is made by man".
4) U.S. Congress, OTA, March, 1987, p. 50.
5) Hettinger, Ned, *Patenting Life: Biotechnology, Intellectual Property and Environmental Ethics*, July 14, 1993, p. 17-18., unpublished paper. Hettinger is a professor of philosophy at College of Charleston, Charleston, SC.
6) U.S. Congress, OTA, March, 1987, p.5.
7) Crespi, R.S., "The Patenting of Genetic Resources"), in *Impact of Science on Society*, No. 158, p.183.
8) Information provided by Bobbie A. Brandon, Head, Patent Depository, ATC, personal communication, 31 January 1994.
9) Michael D. Rivard, "A Theory of Constitutional Personhood for Transgenic Humanoid Species", UCLA Law Review, Vol. 39, No. 5, June, 1992.
10) Annas, George J., "Of Monkeys, Man and Oysters" *Hastings Centre Report 17* (August, 1987), p. 22.
11)Launched in 1988, the goal of the international Human Genome Organization is to locate and define the chemical sequences of all 100,000+ human genes. Gene mapping determines the relative location of different genes on chromosomes.
12) "Declaration on Patenting of Human DNA Sequences", issued by scientists attending an international Human Genome Conference in Brazil, May, 1992. The declaration was quoted in "The Great Gene Gold Rush", by Robin Herman, *Washington Post Magazine*, June 16, 1992.
13) Lisa Raines, government relations official for the Industrial Biotechnology Association was quoted in "The Great Gene Gold Rush" cited above, p.13.
14) Charles Dan, "First Round Lost in Battle to Patent Genes", *New Scientist*, October 3 1992, p.7.
15) Dr. Cohen is quoted in *Genetic Engineering News*, "French Team Completes Physical Map of Human Genome", by Ricki Lewis, January 1, 1992, p.35.
16) *Bio/Technology*, vol.11, December, 1993.
17) *New Scientist*, 6 November, 1993.
18) Fisher, Lawrence M., "Profits and Ethics Collide in a Study of Genetic Coding", "*New York Times*, January 30 1994, p.16.
19) U.S. Congress, 1987, p.52.
20) Ibid.
21) Hettinger, Ned, p.2.
22) Annas, George J., "Outrageous Fortune: Selling Other People's Cells"," *Hastings Centre Report*, November/December, 1990, p.36.
23) Isidro Acosta, Translated from Spanish. Quoted in RAFI Press Release, "Indigenous People Protest US Secretary of Commerce Patent Claim on Guaymi Indian Cell Line," October 26 1993.
24) Information on these patent applications comes from Miges Baumann, SWISSAID, a development NGO based in Bern. January 14, 1994, received via e-mail.
25) Mr Liddle was quoted in *The Australian*, "Tickner warns over Aboriginal Gene Sampling", by David Nason, January 25, 1994, 2.3.
26) Moore v. Regents of the *University of California.* For discussion see, Annas, George J., "Outrageous Fortune: Selling Others People's Cells" *Hastings Centre Report*, November/December, 1990, pp.36-39. ❑

INDIGENOUS PEOPLES ASSERT THEIR INTELLECTUAL INTEGRITY

In June 1993, the First International Conference on the Intellectual and Cultural Property Rights of Indigenous Peoples was organized and hosted by the nine tribes of the Mataatua region in Aotearoa New Zealand, headed by Ngati Awa. It was certainly not the first time that indigenous peoples had discussed intellectual property, but it gave momentum to discussions that were occurring in many places, and brought the weight of many discussions together. Its concluding statement, the Mataatua Declaration, has since received widespread support from the international indigenous community, with signatories from indigenous peoples from over 60 countries.

Later in 1993, RAFI completed a study for the United Nations Development Programme (UNDP), on how indigenous peoples might be affected by new global debates surrounding biodiversity and intellectual property rights. In August 1994, *Conserving Indigenous Knowledge: Integrating Two Systems of Innovation* was published by the UNDP in English and Spanish. The report documents two related trends: one toward patenting of living organisms; and the other toward 'piracy' from the South of biological resources and indigenous knowledge about them- for commercial uses in the North. RAFI asserts that intellectual property rights- then being negotiated by GATT, and newly enshrined in the Biodiversity Convention- are a new mechanism for the North to control biological resources and related indigenous knowledge from the South. RAFI's report suggested some alternatives and strategies for the consideration of indigenous peoples, and proposed that the UNDP fund several gatherings where indigenous peoples from different continents could consider these issues, and develop strategies to confront them.

Parallel to these events, RAFI and Swiss Aid were unearthing information about patent claims on the cell lines of indigenous peoples (see RAFI Communique's 'Patents, Indigenous Peoples and Human Genetic Diversity,' May, 1993 and 'Patenting of Human Genetic Material,' Jan./Feb., 1994). Concern and protest was mounting around the world about life patenting in general, and the patenting of human genetic material in particular. Indigenous people were among the most vocal critics of human patenting, seeing themselves as the 'targets' of research and the unwitting subjects of corporate patent claims.

The UNDP immediately took up RAFI's recommendation for regional workshops. It proposed the idea to indigenous peoples' organizations in Latin America, Asia and the Pacific, and ultimately agreed to fund three events- to be planned and run by host organizations in each region. RAFI was invited as 'international consultant' to each of these meetings, where our work was complimented by that of regional consultants who reviewed the regional context, relevant experiences and legislation. With our Southern counterparts, we tried to provide enough information for delegates to discuss the issues and facilitate the development of responses.

The first workshop was held in Santa Cruz de la Sierra in Bolivia in late September 1994. Organized by COICA, the Coordinating Body for Indigenous Peoples' Organizations of the Amazon Basin, it brought together 35 indigenous leaders from 12 countries in Central and South America.

The second workshop was held in Tambunan, Sabah, East Malaysia in February 1995 organized by Philippines based SEARICE, and PACOS (Partners of Community Organizations of Sabah). It too had about 35 participants- indigenous representatives from 12 Asian countries.

The final meeting in the Pacific was coordinated by the Pacific Concerns Resource Centre in Suva, Fiji. It was held in April 1995, with 25 indigenous participants from 14 Pacific countries.

The participants came from dramatically varied contexts, and though there were marked differences between the three gatherings, all were remarkable in their success, and consistent in their conclusions. At all three meetings, participants stressed the connection between biodiversity, indigenous knowledge and intellectual property, on the one hand, with cultural survival, land and self-determination on the other.

> *"I am really shocked by this information we are hearing [about patenting of living things]. It is almost unbelievable. But I have a comment. We must not focus only on 'biodiversity' and knowledge, because we are talking about much more than that. We are really talking about our whole world view, our cultures, our lands, our spirituality as indigenous peoples. These are all linked. We must look at the whole picture"*. Stella Tamang, Federation of Nationalities, Nepal, at Asian Consultation/ Workshop.

Each concluded that the intellectual property systems of the industrialized world were alien to indigenous peoples. While all three groups made short-term proposals to defend themselves from exploitation, all recognized the need for longer term strategies which would take as their starting point indigenous cultures, legal concepts and notions of knowledge and innovation.

> *"A system of protection and recognition of our resources and knowledge must be designed which conforms with our world view and contains formulas that, in the short and medium term, will prevent the appropriation of our*

resources by the countries of the North and others." (Excerpt for the Final Statement, Indigenous Peoples, Biodiversity and Intellectual Property, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 30 September 1994.)

All three conferences expressed the need for policy measures to protect indigenous peoples from 'biopiracy', and all committed themselves and their organizations to a programme of education, research and action- including actions to make indigenous people heard at international discussions in the year ahead.

> *"Indigenous peoples are willing to share our knowledge with humanity, provided we determine when, where and how it is used. At present the international system does not recognize or respect our past, presentand potential contributions."*
> (Excerpt from the Final Statement, South Pacific Consultation on Indigenous Peoples Knowledge and Intellectual Property Rights, Suva, Fiji, April 1995.)

Participants at all three conferences declared their opposition to patenting of living organisms. Fortuitously, the Sabah meeting concluded on the eve of the European Parliament's (EP) vote on life patenting. Outraged by information that cell lines of people from Panama, Papua New Guinea and The Solomon Islands had been claimed by the US government in patent applications, the Asian conference sent a strong statement to members of the European Parliament, just hours before the vote in Brussels. In their statement, participants opposed patents on all living things, and made particular reference to patenting of human cell lines. At a critical moment, Asian indigenous people thus added their voice to many others from around the world. On March 1, the European Parliament voted against the bill. (see update below).

Indigenous Peoples Call for Life-forms Patent-Free Zone in the Pacific

In Fiji, participants went a step further. They resolved to take matters into their own hands, and to 'initiate the establishment of a Treaty declaring the Pacific region to be a life forms patent-free zone.' More specifically they agreed to:

- Include in the Treaty protocols govering bioprospecting, human genetic research, 'in-situ' conservation by indigenous peoples, 'ex-situ' collections and relevant international instruments.
- Issue a statement announcing the Treaty and seeling endorsement by the South Pacific Forum and other appropriate regional and international fora.
- Urge Pacific governments to sign and implement the Treaty.
- Implement an educational awareness strategy about the Treaty's objectives.

The Pacific Concerns Resource Centre is now in the process of drafting the Treaty, which they intend to complete by August of this year.

Similarly, the Fiji conference called for a moratorium on bioprospecting in the Pacific and urged indigenous peoples 'not to co-operate in bioprospecting activities until appropriate protection mechanisms are in place.'

For further information:

Coordinadora de la Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA)
Casilla Postal 17-21-753/Quito, Ecuador
Phone/Fax: 593-2-564012
Contact: Valerio Grefa, Coordinador General or
Rodrigo de la Cruz, Asistente Técnico

Partners of Community Organizations in Sabah (PACOS)
Block M, Lot 5, 2nd floor
Donggongon
Penampang, Sabah, East Malaysia
Phone/Fax:(60) 88-718669
e-mail: pacos@pactok.peg.apc.org or kawan@pactok.peg.apc.org
Contact: Anne or Jannie Lasimbang

Southeast Asia Regional Institute for Community Education (SEARICE)
Unit 332, Eagle Court Condominium
Matalino Street
Diliman, Quezon City
The Philippines
Phone: 63-2-921-5063
Fax: 63-2-921-5432
e-mail: searice@phil.gn.apc.org
Contact: Neth Daño

Pacific Concerns Resource Centre (PCRC)
83 Amy St., Toorak, Private Mail Bag
Suva, Fiji
Phone: 67-9-204649
Fax. 67-9-304755
Contact: Clark Peteru or Lopeti Senituli

Enquiries about the Mataatua Declaration should be directed to:
Ms Aroha Te Pareake Mead, Foreign Policy Convenor for the Maori Congress
P.O. Box 13177
Johnsonville, Wellington
Aotearoa/New Zealand
Phone/Fax: 64-4-479-7781

RAFI Communique is published by the Rural Advancement Foundation International. We encourage our readers to use and re-print this information to foster greater awareness and public debate of these issues. However, RAFI is a small NGO that depends on contributions and grants to support our research. We ask that credit is given to RAFI whenever our work is used or re-printed. Thank you!

International Office: Suite 504, 71 Bank St., Ottawa, Ontario, K1P 5N2, Canada, Phone: (613) 567-6880 Fax: (613) 567-6884 e-mail: rafican@web.apc.org

RAFI-Australia: 4 Ocean Parade, Cooee Bay, Queensland 4703, Australia
Phone: 61-79-394792
e-mail: rafiaus@peg.apc.org

RAFI-USA, P.O. Box 655, Pittsboro, North Carolina, 27312 USA
Phone: (919)542-1396 Fax: (919) 542-0069 e-mail: rafiusa@igc.apc.org ❑

Indigenous Intellectual Property Rights and Development Cooperation:

the Role of the Cooperation Agencies

BY MARIA NOGUEROL ALVAREZ
INSTITUTE FOR SPANISH AMERICAN COOPERATION

We are currently witnessing a significant crisis of the Western, civilizatory developmentalist paradigm, which is proving incapable of curbing or remedying the three crucial problems of contemporary humanity: increasing poverty, the escalating anomy among the citizens of different nation states, and the ecological deterioration of the planet. The human race is, for the first time in history, being forced to face up to what appears to be a worldwide threat, where all sectors must take a stand.

Moreover, today we must find a way to accommodate nature and technology: a way to articulate these two logics in copiloting the great self-eco-organising system, the planet Gaia, to use the term coined by James Lovelock[1].

It is in this global context where the current problem and crisis of biodiversity, and the respect for and protection of indigenous intellectual and cultural property rights have become central issues.

To focus our argument, our point of departure must be that biodiversity, or the diversity of living organisms and the ecosystems which they belong to, which are continually interdependent, are immersed in a crisis as serious as the world crisis of cultural diversity.

Indigenous peoples who live in areas of rich biodiversity (which contain around 95 per cent of the world's cultural diversity) have proved that they are the best preservers and guardians of the environment and ecosystems, and of the biodiversity in which they live: they act as the custodians of their ancestral territories which they administrate according to their own cultural principles.

Indigenous peoples possess a great variety of strategies and cultural alternatives for adapting to their environment and to their own social structures. These enable them to develop their own diverse processes and models, as well as flexible production systems which allow them to live sustainably: this is clear, for example, from their long history of subsistence and adaptation to the jungle areas.

One very sensitive aspect of that diversity is indigenous cultural development and the practice of spirituality. Their spiritual experiences are closely linked to their survival strategies. As indicated by the Spanish-Catalan anthropologist, J.M. Fericgla[2], the indigenous shamans and charismatic leaders act as catalysts of symbols and myths through the so-called Altered State of Consciousness, or Holorenic States, and they organise the cosmology, using collective emotional empathy to periodically create and recreate cultural strategies for collective survival.

But it is precisely this rich biodiversity and cultural diversity which is behind situations which are threatening indigenous lives, territories and cultures.

According to the Biological Diversity Convention, biotechnology is defined as any technology which uses biological systems and live organisms or their derivatives for the creation or modification of products or processes for specific uses.

According to international free trade treaties, the products and processes obtained through biotechnology are protected by patent. On the other hand, biodiversity resources in their natural state, i.e. the natural species cultivated using traditional or feral systems, such as the indigenous peoples' community knowledge, are currently not included under patent systems or similar arrangements (UPON '91), and are considered «the common heritage of humanity». This does not apply to biotechnology, a resourcewhich does have specific owners and treatment under the Convention.

All this is clear proof of the West's intention to protect its leading resources (biotechnology), and to remove measures to protect biodiversity which they do not possess in order to remain in a dominant position in world trade. Thus, using intellectual property systems, they protect scientific innovation and pave the way for the pillaging of the jungle, and of indigenous people's genetic and cultural resources.

For the indigenous peoples, the lack of protection resulting from the extension of the patent system, the interest on the part of biotechnology companies in the potential of the biodiversity in their territories, and the freedom with which genetic resources are being treated (one only has to recall the attempt by some US. scientists to patent the genes of a Gaymí woman in Panama, which triggered a widespread protest at international level), are becoming threats which may one day have dire consequences if specific action is not taken.

Thus, despite the recognition which indigenous knowledge has been granted in the Agreement on Biological Diversity, it nonetheless remains outside the patent system and is being pillaged, sacked and robbed by all kinds of organisations which seek to use it for lucrative purposes. These organisations use the patent systems and other types of protection to which they have access to make huge profits (for instance, in the case of the products used by the pharmaceutical industry based on indigenous knowledge, which generate millions. The indigenous peoples have not even been acknowledged for their contribution to world health; indeed, they are looked down upon and scorned by their very «vampires»).

But the problem could get much worse in the near future, since the appropriation of biodiversity could affect indigenous territorial rights, which are the principal demand and condition for the continued existence of the communities. The more indigenous peoples lose control over their «commercial potential», the more it will be in governments' interest to maintain protected areas under their control and to reduce the issuing of territorial rights.

Thus, biodiversity is, today, a double-edged sword for the indigenous peoples: on the one hand, it holds the possibility of a worthy future for these peoples, based on their system of knowledge and potentialities, which is worth protecting in its entirety, but it will be impossible to patent fully according to Western notions. On the other hand, it is coveted by Western capital and is therefore liable to become a missile aimed at the indigenous communities in the form of biotechnology and patent protection systems.

In other words, biodiversity could be a way out for modern indigenous economies; but it could also give rise to serious problems in the future if its commercial revaluation leads to loss of control over their traditional way of life. In effect, without social control over their production and commercialisation, the indigenous peoples cannot and will not ever be able to enter the market on an equal footing. A people cannot live as a people if it does not control its own resources, future, and, above all, its own development.

However, today, the indigenous peoples are affirming their right to self-determination and various contemporary indigenous organisations have emerged, which, since the 1980s, have become fully consolidated over the past five years, and whose most difficult challenge at the moment is to establish national movements: a challenge which is currently coalescing around the struggle for the recovery of 'Cultural Control', in the words of G. Bonfil Batalla[3]

This increasingly powerful indigenous lobby, which is trying to modify the paternalist attitudes of the past, has been successful in some areas in the international fora which deal with indigenous affairs: for example, ILO Convention 169 and the draftDeclaration of the Rights of Indigenous Peoples being prepared by the UN, as well as the declaration of the International Year of Indigenous Peoples in 1993, and of the Decade of Indigenous Peoples in 1994.

At present, indigenous peoples are not passive receivers of conservation and preservation strategies, but political agents taking an active part in deciding their destiny with the right to control their own lives. They want respect for their territories and cultures and the right to determine and to build their own future development, i.e. indigenous self-determination, which is closely linked to the notion of sustainable development. Increasingly, self-determination is at the root of indigenous movements the world over. It implies the right of indigenous peoples to live their own lives as they wish and to develop action and strategies in keeping with their needs, controlling their own resources at all times.

This brings us to the concept of ethnodevelopment, which means that the indigenous peoples keep control over their lands, resources, social and cultural organisation, and are free to negotiate with industry and the state regarding the type of relationship they want to engage in with them, as Rodolfo Stavenhagen[4] has pointed out. This includes, thus, a pluralist notion in defining the process of self-management in the intercultural encounter.

In this way, the issue of intellectual property rights is based on the most fundamental principle of indigenous self-management, and they must be in keeping with the rest of the indigenous political platform, i.e., they must be conducive to an indigenous people's recovery of cultural control; they must also be compatible with a wide participatory spectrum which will establish a sui generis system, a far-reaching strategy to establish a framework of action for the indigenous communities.

What could the key features of this strategy be?

Let us look at possible measures from two fundamentally different perspectives: those of the indigenous organisations themselves and those which should correspond to the views of cooperation agencies working with indigenous issues.

First, the indigenous organisations need to design their own framework for action aimed at taking control of a strategy which would lead to clearly-defined objectives, given that, as Diego Iturralde[5] points out, these concerns have only recently been included in the platforms of the indigenous movements, at least in Latin America.

With regard to the national governments, these indigenous organisations should use their national constitutional rights and other existing legal norms to begin to legalise internal mechanisms for applying the Biodiversity Convention, ensuring high participation on the part of the indigenous organisations. This participation should be aimed at strengthening the indigenous position; and to ensure this, a plan for training, information and debate in the indigenous communities would have to be included, which would also cover government institutions and authorities, and other, non-governmental organisations and bodies. The plan would require the formation, in each country, of a body which would coordinate all related activities, with similar bodies in other countries and with the multilateral fora which discuss these matters.

Global politics must offer a solution to the problem of access to indigenous peoples' biological and genetic resources, ways of protecting their knowledge and resources, the limits to the intellectual property rights of Western companies over indigenous knowledge; and the creation of specific means to protect products based on indigenous knowledge.

A broad range of indigenous organisations are already defining their positions regarding this problem. The first substantial indication of this was the recent Mataatua Declaration, which was approved by important indigenous organisations; this event was convened by the New Zealand Maori Congress. COICA, (Confederation of Indigenous Organisations of the Amazon Basin), another important regional organisation, this time Spanish American, has prepared various manifestos putting forward demands and action proposals regarding the problem of indigenous peoples' intellectual and cultural property rights.

COICA's point of departure is to recognise that indigenous peoples are capable of administrating their own traditional knowledge, but are also willing to offer that knowledge to the rest of humanity, on condition that their fundamental rights to define and control their knowledge are protected by the international community. This will ensure that the first beneficiaries of this knowledge are the indigenous people themselves, participating at leadership level in any projects concerning intellectual and cultural property; as well as controlling any profits which result from them.

COICA considers it necessary to create political, legal and institutional instruments and mechanisms which would provide national and international guarantees to adequately and effectively protect intellectual and cultural property rights. In adopting these norms, it will also be necessary to set in motion a wide-ranging information and public consultation process with the indigenous peoples and other concerned social sectors.

Moreover, it is crucial to promote the participation of indigenous peoples in the revision of existing resource management technologies from the developed countries, changing their consumerist and predatory nature by incorporating the knowledge and practices of indigenous management from the various planetary ecosystems.

Among the other points on the COICA programme, the following are worth highlighting:

- Evaluation of indigenous experiences in the production, marketing and transformation of biotechnological resources.

- Evaluation of the results of research carried out by environmentalists, laboratories and companies; of proposals by UN bodies, academics and companies, on relations between indigenous organisations and laboratories, on the marketing of medicinal plants.
- A study of national and international legislation, and of the experiences of indigenous peoples in the world with a view to respecting their intellectual and cultural property rights.
- Indigenous training and participation in international organisations, such as UNDP, WIPO, UNESCO and GATT, on indigenous peoples' intellectual and cultural property rights; and indigenous experiences in defending these.
- Compliance with points 8j and 10c of the Biodiversity Convention.
- Information and education of International Public Opinion on indigenous intellectual and cultural property rights, based on various campaigns.

Regarding the suggestions of the cooperation agencies working with indigenous peoples, concrete strategies must also be devised to address the problem of indigenous peoples' intellectual and cultural property rights in the framework of the existing development methodology, within a structure of close collaboration with the indigenous organisations themselves and taking the following fundamental points into account at all times:

- The recognition of indigenous autonomy regarding the determination of access to their territories, resources and knowledge as the basis for controlling their economy.
- The recognition of the value of the collective systems of indigenous knowledge with regard to the protection of the rights over their use.
- The use of indigenous participation methods in formulating strategies and projects.

With regard to the Spanish Cooperation with indigenous communities, we are paying special attention to the formulation and financing of projects for indigenous self-development, both their own and those submitted by Spanish non-governmental organisations requested by the indigenous communities themselves within a framework of self-government. Particular attention will be paid to those which deal with the problem of indigenous intellectual and cultural property rights.

Another important facet currently being prioritised and financed, is support for Spanish American indigenous organisations so that they may participate directly in the processes of preparation and negotiation of projects which affect their self-development, territorial demarcations and the discussion and formulation of intellectual and cultural property rights, in response to the demands of the indigenous organisations themselves. These demands were stressed before in the COICA programme and have been put forward by a large number of Spanish American indigenous organisations to the Spanish Cooperation itself through the international fora to which it belongs. These fora basically consist of: the Fund for the Development of Latin American and Caribbean Indigenous Peoples, which was founded at the Summit of Spanish American Heads of State and Government in Madrid in 1992, called the «Indigenous Fund», which the majority of Spanish American countries belong to both at governmental level, and at the level of their indigenous organisations.

It was precisely the legitimate representatives of these indigenous organisations who, at the I General Assembly of the Indigenous Fund in May 1995 in Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, put forward, through a common manifesto, what they considered to be a fundamental demand for collaboration between the Indigenous Fund and the Development Agencies. This would facilitate indigenous participation in the different international assemblies and fora which deal with their rights; and in the training of indigenous peoples aimed at reaffirming indigenous cultures and their traditional institutions.

In effect, these are the two guiding principles which the Spanish Cooperation has put forward, and its financing is currently directed at fomenting indigenous participation in various types of fora and in the processes of formulating their own development strategies and projects. They are showing a special interest in those which are concerned with indigenous intellectual and cultural property rights, through subsidies granted to the Indigenous Fund and Spanish Non-Governmental Organisations.

Besides this, financial resources are being channelled into training and education projects and programmes (with priority given to bilingual education), and to the above-mentioned organisations, implementing them directly in the nation states of each Spanish American country by including them as Programme financing guidelines in the Mixed Bilateral Cooperation Commissions.

With regard to the Spanish Cooperation, we are paying special attention to the formulation and financing of indigenous self-development projects proposed either by the indians themselves or by Spanish NGOs, based on demands by the indigenous communities within a framework of self-management. Priority will be given to projects which tackle the problem of indigenous intellectual and cultural property rights.

María Noguerol Alvarez
Head of Indigenous Project Service of the Spanish Agency for International Cooperation (AECI). General Directorate of the Institute for Spanish American Cooperation.

Notes

(1) «Las Edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta vivo». James Lovelock. Barcelona 1993. Metatemas 29. Tusquets.

(2) «El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana». Josep María Fericgla. Cuadernos de Antropología. Barcelona 1989. Anthropos.

(3) «La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos». Papeles de la Casa Chata, Year 2, No.3, 1987, CIESAS, México D.F.

(4) «El Reconocimiento de los derechos culturales: sentido y estructuración de la demanda indígena y de las respuestas estatales». Conferencia en el Curso «Encuentro de Artistas e Intelectuales Amerindios y Españoles». Universidad Complutense de verano, El Escorial 1995. Diego Iturralde is Technical Secretary of the Development Fund for Indigenous Peoples of Latin America and the Caribbean.

(5) idem. ❑

INMEMORIAL PROPERTY AND INTELLECTUAL PROPERTY OF INDIGENOUS PEOPLES

by Marcial Arias and Atencio López

Over recent years there has been a proliferation of blatant theft of indigenous peoples' knowledge, all kinds of knowledge from scientific knowledge to artisan work. Although at present governments are passing laws defending the rights of the author, this is not sufficient because they only provide protection at the level of the individual and not at the level of peoples. Furthermore, rather than helping, these laws also serve to legalise the theft of immemorial property and intellectual property.

Immemorial property is the knowledge which conquistadors and colonisers took quite arbitrarily to other parts of the world, even relocating communities in America, communities of which our peoples are no longer aware today. The conquest and colonisation served to destroy and rob the knowledge of our peoples and sophisticated methods were used to destroy us intellectually, although we know that the real contribution of our peoples, while difficult to assess, is enormous in terms of the development of humanity. For example, it is inconceivable that humanity today would continue to use the Gregorian calendar when the Aztec and Mayan calendars are more precise. As far as methods for the conservation of the environment are concerned, it has been proven that the indigenous peoples have contributed to the maintenance and future existence of mother earth but today we are accused of destroying the forests. This is how they are trying to destroy us morally, undermining us until we finally deny our own knowledge.

One of the most serious cases is the patenting and commercialisation of indigenous peoples' human genes. This has produced a situation where many researchers, when they arrive in our communities, do not disclose the real objective of their work and use the opportunity to carry out their villainous deeds. This is how researchers took blood samples from our indigenous brothers in Panama, Colombia, Peru, among others.

In 1993 the troubles of the Gnobe (Guaymi) people came to light and one Gnobe woman in particular whose blood captured the attention of international science. It all began in 1991 when the 26-year old Gnobe woman became very ill and went to a hospital in Panama City for medical help. The doctors diagnosed the fatal illness leukaemia. The Gnobe woman never imagined that the Panamanian doctors, in league with North American scientists, had taken samples of her blood for laboratory experiments which would end in the immortalisation of her gene or cell. Since that time the doctors have kept the name of the Gnobe woman secret and it has not been possible to locate her and find out if she is still living or not.

This gene was on the point of acquiring other owners, the supposed 'discoverers' called Michael Dale Laimore and Jonathan E. Kaplan. The United States government, through the Secretary for Commerce, was interested in registering the gene as part of the programme of patenting living organisms, be these animals, plants or microorganisms. According to Kaplan, theirs was purely a study of "a retrovirus which infects indigenous Panamanians and could provide new clues about the first American inhabitants". But everything changed when they attempted to become the gene's absolute owners and applied for a Guaymi Patent Claim number WO-9208784-A1 on the 29th May 1992.

Following the requirements of the World Organisation for Intellectual Property it was registered internationally under the number US9108455. In the United States it was 'top priority application' number US612707 with the title 'Linfotropical Human Virus Type 2 of the indigenous Guaymies of Panama' based on the 'cell of a 26-year old Guaymi women living in Panama'. The woman's gene has been immortalised in liquid nitrogen and held in the American Type Culture Laboratories which has its headquarters in Rockville, Maryland, near Washington DC.

The doctors involved in this experiment deny that these studies form part of the experiments on human beings called the 'Human Genome Project', a project which aims to extract cells from many indigenous communities around the world.

The commercialisation or sale of patents to multinationals from the pharmaceutical industry for millions of dollars will be turned into thousands of millions of dollars of profit for the companies while the 'Indian guinea pigs' remain and will continue to remain in misery and poverty, ignorant of the traffic in their organs by the big multinationals and the destroyers of human life.

The Guaymi case has been denounced in international fora and human rights institutions as well as the UN. Sad to say, in Panama the government and humanitarian organisations took little notice because of a lack of awareness of the matter. Only a few understood and once the government learned it took the position of the North American scientists and even tried to utilise some indigenous organisations to ridicule the denunciations.

But thanks to public denunciations made through GATT talks in Geneva in October 1993, as well as in Canada and the United States, and reinforced by indigenous and non-indigenous solidarity at the international level, the application was revoked in the United States. At least this is what we believe and what was announced in the famous 'Science' journal in its section 'Sciencescope' on the 5th December 1993, where ironically Kaplan said they were abandoning the patent application because "there was no commercial interest".

Because of these events, all terminology concerned with intellectual property needs to be situated in space and time and not only based in the creative and intellectual development of the individual but, rather, to protect the immemorial, ancestral and collective rights of the original peoples. Moreover, governments ought to implement just laws in accordance with historical developments taking into account our rich customs and traditions, above all our art and artisan work as well as protecting our knowledge of medicines derived from the biodiversity.

The Guaymi Patent Claim

Publication Number	WD 9208784 AI
Publication Date	1992 05 29
Application Number	US 612, 707
Filing Date	1991 11 14
Priority Application	US 612, 707 1990 11 15
Title	HUMAN T-LYMPHOTROPIC VIRUS TYPE 2 FROM GUAYMI INDIANS IN PANAMA
English Abstract	The present invention relates to a human T-lymphocyte line (HTLV-II/G12.1) infected with a HTLV-II virus from the Guaymi Indians of Panama and to the infecting HTLV-II species (G12.1). Cells of the present invention are CD2+, CD3+, CD4+/CD8- and CD25+. The cells also express mature HTLV-II retroviral particles. This is the first isolation of HTLV-II from a defined non-intravenous drug using population. The present invention further relates to methods of identifying anti-HTLV-II. The present invention also relates to a variety of bioassays for the detection and diagnosis of HTLV infections.
Applicants	THE UNITED STATES OF AMERICA represented by THE SECRETARY, UNITED STATES DEPARTMENT OF COMMERCE; Washington, DC 20231 US
Inventors	LAIRMORE, Michael, Dale 2127 River Run Trace Worthington, OH 43210-1093 US KAPLAN, Jonathon, E. 2319 Echo Hills Circle, N.E. Atlanta, GA 30345 US
IPC Version Number	5
IPC Code(s)	C12N 5/00 C12N 7/00 C120 1/70 A61K 49/00
Designated States	AT (epo) AU BE(epo) CA CH(epo) DE(epo) DK(epo) ES(epo) FR(epo) GB(epo) GR(epo) IT(epo) JP LU(epo) NL(epo) SE(epo)
Language of Filing	ENG
Agent	OLIFF, James, A. Oliff & Berridge P.O.Box 19928 Alexandria, VA 22320 US
Image Disc Number	This document is on Espace World disc #1992/020

Marcial Arias and Atencio López are members of Asociación Napguana of Panama.❑

INDIGENOUS PEOPLES AND TRADITIONAL RESOURCE RIGHTS

by Darrel A. Posey

The following article is the summary of a report by Darrell A. Posey[1] and the conclusions arising from a workshop on Indigenous Peoples and Intellectual Property Rights held at Green College, Oxford in June, 1995.

Indigenous Peoples have increasingly become the focus of international interest in debates on human rights, biodiversity conservation, environment and development. The United Nations has emerged as a primary forum for the discussion of their problems through ECOSOC's Working Group on Indigenous Populations, the Year and Decade of Indigenous People, the proposed Permanent Forum for Indigenous People, and the Commission on Sustainable Development. It is through the Earth Summit agreements - Earth Charter, the Convention on Biological Diversity (CBD), Agenda 21, Commission on Sustainable Development - that traditional and Indigenous Peoples' issues have received the greatest global attention.

Access to, protection of, and benefit sharing from wider use and application of traditional technologies and genetic resources are essential elements of the CBD. So far it has been thought that the extension of Intellectual Property Rights (IPR) would be the mechanism by which these issues could be resolved. Many also have seen IPRs as a means to facilitate exploitation of genetic resources for biotechnology. Better use of traditional knowledge could significantly reduce the research and development costs of new products. This is used as an additional argument to justify and attract funds for in situ conservation of biodiversity.

These views are not shared by traditional and Indigenous Peoples, nor by many environmental and human rights groups. For them IPRs represent a serious threat to local economies, cultures, and biodiversity. Many indigenous groups have become well-informed, articulate and effective in representing concerns around the world about the loss of local autonomy; loss of biological and cultural diversity; and the increasing tendency for common property resources[2] to be seen and treated as commodities. Such thinking coincides with wider recognition of the limitations of 'top-down' development; better appreciation of traditional systems which use resources sustainably and maintain the diversity and health of ecosystems; and deeper understanding of the potential value of traditional knowledge and genetic resources.

Another source of criticism of IPRs is that they can threaten the free exchange of information and resources that has benefited humanity through research, scholarship, and development of medicines, agriculture, forest and bioresources generally. Yet the present free-for-all is also unsatisfactory, and grossly inequitable for Indigenous Peoples. Few companies which exploit their bioresources accept pre-contract and post-profit responsibilities to local communities. In many cases even the most ethically-minded companies find it hard to identify legally constituted entities, bona fide community representatives, and the form and distribution of benefits.

Another problem arises form the use of public funds to collect plant, animal, and cultural material for scientific purposes. Research, even in universities and museums, is increasingly funded by commercial interests,leaving unresolved the disconcerting question of who controls the resulting data. Purely scientific data banks have become the mines for 'biodiversity prospecting'[3]. Publishing of information, traditionally the hallmark of academic success, has become a means for conveying restricted (or even sacred) information into the unprotectable public domain.

Governments are eager to exert control over traditional resources, but often do not have the means to exercise the responsibility that this demands. Even the valuation of indigenous technologies makes assumptions about a 'need for development' which has been historically used to marginalize and exploit indigenous communities and their resources. The likelihood that benefits will ever 'trickle-down' to local communities is remote.

Internationally law hardly exists in this area. It seems unlikely that existing legal structures built on or around IPRs could be adapted to enhance the conservation of biological diversity or to empower indigenous, traditional and local communities. A more promising approach would be to combine systems from a wide range of international agreements to identify 'bundles of rights' which could be brought together to establish Traditional Resource Rights (TRRs) within a new system of national and international law. This will require a process of dialogue between indigenous, local communities and governmental and non-governmental institutions on an agenda which includes local economic interests, accountability, human rights and environmental concerns for long-term sustainability.

It should also recognize that old notions of sovereignty are being eroded as authority disperses upwards to international institutions to cope with global problems, downwards to local organizations, and sideways in direct communication between individuals anywhere in the world. The result should lead to new attitudes towards Indigenous Peoples and their knowledge, new codes of ethics and standards of conduct, socially and ecologically responsible business practices, and new concepts of property, ownership and value.

Museums, research institutes and universities are in an excellent position to push forward the debate on IPRs, TRRs and the creation of new and more equitable systems. They should seize the opportunity with urgency and vigour.

Notes

1. *Indigenous Peoples and Traditional Resource Rights: A Basis for Equitable Relationships?* By Darrel A. Posey
2. Resources held in common for the good of all
3. Searching for wild species whose genes can provide the raw materials for biotechnology

The complete report can be obtained from the Green College Centre, Radcliffe Observatory Oxford OX2 6HG. ❑

THE Mataatua DECLARATION ON CULTURAL

In recognition that 1993 was the United Nations International Year for the World's Indigenous Peoples. The Nine Tribes of MATAATUA in the Bay of Plenty Region of Aotearoa, New Zealand, convened the First International Conference on the Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples, (12-18 June 1993, Whakatane).

Over 150 delegates from fourteen countries attended including indigenous representatives from Ainu (Japan), Australia, Cook Islands, Fiji, India, Panama, Peru, Philippines, Surinam, USA and Aotearoa. The Conference met over six days to consider a range of significant issues including the value of indigenous knowledge, biodiversity and biotechnology, customary environmental management, arts, music, language and other physical and spiritual cultural forms. On the final day, the following Declaration was passed by the Plenary.

Preamble

Recognising that 1993 is the United Nations International Year for the World's Indigenous Peoples;

Reaffirming the undertaking of the United Nation Member States to:
"Adopt or strengthen appropriate policies and/or legal instruments that will protect indigenous intellectual and cultural property and the right to preserve customary and administrative systems and practices" - United Nations Conference on Environmental Development: UNCED Agenda 21 (26.4b);

Noting the Working Principles that emerged from the United Nations Technical Conference on Indigenous Peoples and the Environment in Santiago, Chile from 18-22 May 1992 E/CN.4/sub2/1992/31.

Endorsing the recommendations on Culture and Science from the World Conference of Indigenous Peoples on Territory, Environment and Development, Kari-Oca, Brazil, 25-30 May 1992;

We
Declare that Indigenous Peoples of the world have the right to self determination: and in exercising that right must be recognised as the exclusive owners of their cultural and intellectual property.

Acknowledge that Indigenous Peoples have a commonality of experiences relating to the exploitation of their cultural and intellectual property;

Affirm that the knowledge of the Indigenous Peoples of the world is of benefit to all humanity;

Recognise that Indigenous Peoples are capable of managing their traditional knowledge themselves, but are willing to offer it to all humanity provided their fundamental rights to define and control this knowledge are protected by the international community;

Insist that the first beneficiaries of indigenous knowledge (cultural and intellectual property rights) must be the direct indigenous descendants of such knowledge;

Declare that all forms of discrimination and exploitation of indigenous peoples, indigenous knowledge and indigenous cultural and intellectual property rights must cease.

1. Recommendations to Indigenous Peoples

In the development of policies and practices, indigenous peoples should:

1.1 Define for themselves their own intellectual and cultural property.
1.2 Note that existing protection mechanisms are insufficient for the protection of Indigenous Peoples Intellectual and Cultural Property Rights.
1.3 Develop a code of ethics which external users must observe when recording (visual, audio, written) their traditional and customary knowledge.
1.4 Prioritise the establishment of indigenous education, research and training centres to promote their knowledge of customary environmental and cultural practises.
1.5 Reacquire traditional indigenous lands for the purpose of promoting customary agricultural production.
1.6 Develop and maintain their traditional practices and sanctions for the protection, preservation and revitalisation of their traditional intellectual and cultural properties.
1.7 Assess existing legislation with respect to the protection of antiquities.
1.8 Establish an appropriate body with appropriate mechanisms to:
  a preserve and monitor the commercialism or otherwise of indigenous cultural properties in the public domain
  b generally advise and encourage indigenous peoples to take steps to protect their cultural heritage
  c allow a mandatory consultative process with respect to any new legislation affecting indigenous peoples' cultural and intellectual property rights.
1.9 Establish international indigenous information centres and networks.
1.10 Convene a Second International Conference (Hui) on the Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples to be hosted by the Coordinating Body for the Indigenous Peoples Organisations of the Amazon Basin (COICA).

2. Recommendations to States, National and International Agencies

In the development of policies and practices, States, National and International Agencies must:

2.1 Recognise that indigenous peoples are the guardians of their customary

AND INTELLECTUAL PROPERTY RIGHTS OF INDIGENOUS PEOPLES

knowledge and have the right to protect and control dissemination of that knowledge.

2.2 Recognise that indigenous peoples also have the right to create new knowledge based on cultural traditions.

2.3 Note that existing protection mechanisms are insufficient for the protection of Indigenous People's Cultural and Intellectual Property Rights.

2.4 Accept that the cultural and intellectual property rights of indigenous peoples are vested with those who created them.

2.5 Develop in full co-operation with indigenous peoples an additional cultural and intellectual property rights regime incorporating the following:

- collective (as well as individual) ownership and origin
- retroactive coverage of historical as well as contemporary works
- protection against debasement of culturally significant items
- co-operative rather than competitive framework
- first beneficiaries to be the direct descendants of the traditional guardians of that knowledge
- multi-generational coverage span

Biodiversity and Customary Environmental Management

2.6 Indigenous flora and fauna is inextricably bound to the territories of indigenous communities and any property right claims must recognise their traditional guardianship.

2.7 Commercialisation of any traditional plants and medicines of Indigenous Peoples, must be managed by the indigenous peoples who have inherited such knowledge.

2.8 A moratorium on any further commercialisation of indigenous medicinal plants and human genetic materials must be declared until indigenous communities have developed appropriate protection mechanisms.

2.9 Companies, institutions both governmental and private must not undertake experiments or commercialisation of any biogenetic resources without the consent of the appropriate indigenous peoples.

2.10 Prioritise settlement of any outstanding land and natural resources claims of indigenous peoples for the purpose of promoting customary, agricultural and marine production.

2.11 Ensure current scientific environmental research is strengthened by increasing the involvement of indigenous communities and of customary environmental knowledge.

Cultural Objects

2.12 All human remains and burial objects of indigenous peoples held by museums and other institutions must be returned to their traditional areas in a culturally appropriate manner.

2.13 Museums and other institutions must provide, to the country and indigenous peoples concerned, an inventory of any indigenous cultural objects still held in their possession.

2.14 Indigenous cultural objects held in museums and other institutions must be offered back to their traditional owners.

3. Recommendations to the United Nations

In respect for the rights of indigenous peoples, the United Nations should:

3.1 Ensure the process of participation of indigenous peoples in the United Nations fora is strengthened so their views are fairly represented.

3.2 Incorporate the MATAATUA Declaration in its entirety in the United Nations Study on Cultural and Intellectual Property of Indigenous Peoples.

3.3 Monitor and take action against any States whose persistent policies and activities damage the cultural and intellectual property rights of indigenous peoples.

3.4 Ensure that indigenous peoples actively contribute to the way in which indigenous cultures are incorporated into the 1995 United Nations International Year of Culture.

3.5 Call for an immediate halt to the ongoing "Human Genome Diversity Project" (HUGO) until its moral, ethical, socio-economic, physical and political implications have been thoroughly discussed, understood and approved by indigenous peoples.

4. Conclusion

4.1 the United Nations, International and National Agencies and States must provide additional funding to indigenous communities in order to implement these recommendations.

UN. 1993. COMMISSION ON HUMAN RIGHTS. Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Working Group on Indigenous Populations. 19-30 July 1993. First International Conference on the Cultural and Intellectual Property Rights of Indigenous Peoples. Whakatane 12-18 June 1993 Aotearoa New Zealand. *E/CN.4/Sub.2/AC.4/1993/CRP.5.26 - July 1993.* ❑

COICA/UNDP Regional Meeting: Intellectual Property Rights and Biodiversity

basic points of agreement

Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 28-30 september 1994

Basic Points of Agreement

1. Emphasis is placed on the significance of the use of intellectual property systems as a new formula for regulating North-South economic relations in pursuit of colonialist interests.

2. For indigenous peoples, the intellectual property system means legitimation of the misappropriation of our peoples' knowledge and resources for commercial purposes.

3. All aspects of the issue of intellectual property (determination of access to national resources, control of the knowledge or peoples' cultural heritage, control of the use of their resources and regulation of the terms of exploitation) are aspects of self-determination. For indigenous peoples, accordingly, the ultimate decision on this issue is dependent on self-determination. Positions adopted under a trusteeship regime will be of a short-term nature.

4. Biodiversity and a people's knowledge are concepts inherent in the idea of indigenous territoriality. Issues relating to access to resources have to be viewed from this standpoint.

5. Integral indigenous territoriality, its recognition (or restoration) and its reconstitution are prerequisites for enabling the creative and inventive genius of each indigenous people to flourish and for it to be meaningful to speak of protecting such peoples. The protection, reconstitution and development of indigenous knowledge systems call for additional commitments to the effort to have them reappraised be the outside world.

6. Biodiversity and the culture and intellectual property of a people are concepts implicit in indigenous territoriality. Issues relating to access to resources and others have to be viewed from this standpoint.

7. For indigenous peoples, knowledge and determination of the use of resources are collective and inter-generational. No indigenous population, whether individuals or communities, or the government, can sell or transfer ownership of resources which are the property of the people and which each generation has an obligation to safeguard for the next.

8. Prevailing intellectual property systems reflect a conception and practice that is:
- colonialist, in that the instruments of the developed countries are imposed in order to appropriate the resources of indigenous peoples;
- racist, in that it belittles and minimizes the value of our knowledge systems;
- usurpatory, in that it is essentially a practice of theft.

9. Adapting indigenous systems to the prevailing intellectual property systems (as a world-wide concept and practice) changes the indigenous regulatory systems themselves.

10. Patents and other intellectual property rights to forms of life are unacceptable to indigenous peoples.

11. It is important to prevent conflicts that may arise between communities from the transformation of intellectual property into a means of dividing indigenous unity.

12. There are some formulas that could be used to enhance the value of our products (brand names, labels of origin), but on the understanding that these are only marketing possibilities, not entailing monopolies over the product or over collective knowledge. There are also some proposals for modifying prevailing intellectual property systems, such as the use of certificates of origin to prevent use of our resources without our prior consent.

13. The prevailing intellectual property systems must be prevented from robbing us, through monopoly rights, of resources and knowledge in order to enrich themselves and build up power opposed to our own.

14. Work must be conducted on the design of a protection and recognition system which is in accordance with the defence of our own conception, and mechanisms must be developed in the short and medium term which will prevent appropriation of our resources and knowledge.

15. A system of protection and recognition of our resources and knowledge must be designed which is in conformity with our world view and contains formulas that, in the short and medium term, will prevent appropriation of our resources by the countries of the North and others.

16. There must be appropriate mechanisms for maintaining and ensuring rights of indigenous peoples to deny indiscriminate access to the resources of our communities or peoples and making it possible to contest patents or other exclusive rights to what is essentially indigenous.

17. There is a need to maintain the possibility of denying access to indigenous resources and contesting patents or other exclusive rights to what is essentially indigenous

18. Discussions regarding intellectual property should take place without distracting from priorities such as the struggle for the right to territories and self-determination, bearing in mind that the indigenous population and the land form an indivisible unity.

Short-term Recommendations

1. Identify, analyze and systematically evaluate from the standpoint of the indigenous world view different components of

the formal intellectual property systems, including mechanisms, instruments and forums, among which we have:

Intellectual Property Mechanisms

- * Patents
- * Trademarks
- * Authors' rights
- * Rights of developers of new plant varieties
- * Commercial secrets
- * Industrial designs
- * Labels of origin

Intellectual Property Instruments

- * The Agreement on Trade-Related Intellectual Property Rights (TRIPS) of the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT)
- * The Convention on Biological Diversity, with special emphasis on the following aspects: environmental impact assessments, a subsidiary scientific body, a technological council, monitoring, national studies and protocols, as well as on rights of farmers and ex situ control of germplasm, which are not covered under the Convention.

Intellectual Property Fora

Define mechanisms for consultation and exchange of information between the indigenous organizational universe and international fora such as:

- * The Treaty for Amazonian Cooperation
- * The Andean Pact
- * The General Agreement on Tariffs and Trade
- * The European Patent Convention
- * The United Nations Commission on Sustainable Development
- * The Union for the Protection of New Varieties of Plants
- * The World Intellectual Property Organization (WIPO)
- * The International Labour Organization (ILO)
- * The United Nations Commission of Human Rights

2. Evaluate the possibilities offered by the international instruments embodying cultural, political, environmental and other rights that could be incorporated into a sui generis legal framework for the protection of indigenous resources and knowledge.

3. Define the content of consultation with such fora.

4. Define the feasibility of using some mechanisms of the prevailing intellectual property systems in relation to :

- * Protection of biological/genetic resources
- * Marketing of resources

5. Study the feasibility of alternative systems and mechanisms for protecting indigenous interests in their resources and knowledge.

Sui generis systems for protection of intellectual property:

- * Inventor's certificates
- * Model legislation on folklore
- * New standards for depositing material a in germplasm banks
- * A commissioner for intellectual property rights
- * Tribunals
- * Bilateral and multilateral contracts or conventions
- * Material Transfer Agreements
- * Biological prospecting
- * Defensive publication
- * Certificates of origin

6. Seek to make alternative systems operational within the short term, by establishing a minimal regulatory framework (for example bilateral contracts).

7. Systematically study, or expand studies already conducted,of the dynamics of indigenous peoples, with an emphasis on:

- * The basis of sustainability (territories, culture, economy)
- * The use of knowledge and resources (collective ownership systems, community use of resources)
- * Community, national, regional and international organizational bases.

This will facilitate the creation of mechanisms within and outside indigenous groups which assigne the same value to indigenous knowledge, arts and crafts as to western science.

8. Establish regional and local indigenous advisory bodies on intellectual property and biodiversity with functions involving legal advice, monitoring, production and dissemination of information and production of materials.

9. Identify national intellectual property organizations, especially in areas of biodiversity.

10. Identify and draw up a timetable for fora for discussion and exchange of information on intellectual property and/or biodiversity. Seek support for sending indigenous delegates to participate in such fora. An effort will be made to obtain information with a view to the eventual establishment of an Information, Training and Dissemination Centre on Indigenous Property and Ethical Guidelines for contract negotiation and model contracts.

Medium-term Strategies

1. Plan, programme, establish timetables and seek financing for the establishment of an indigenous programme for the collective use and protection of biological resources and knowledge. This programme will be developed in phases according to areas of geographical coverage.

2. Plan, draw up timetables for and hold seminars and workshops at the community, national and regional levels on biodiversity and prevailing intellectual property systems and alternatives.

3. Establish a standing consultative mechanism to link community workers and indigenous leaders, as well as an information network.

4. Train indigenous leaders in aspects of intellectual property and biodiversity.

5. Draw up a Legal Protocol for Indigenous Law on community use and knowledge of biological resources.

6. Develop a strategy for dissemination of this Legal Protocol at the national and international levels. ❑

BEST COPY AVAILABLE

SUVA FIJI

Consultation on Indigenous Peoples' Knowledge and Intellectual Property Rights

Preamble

We the participants at the Regional Consultation on Indig-enous Peoples' Knowledge and Intellectual Property rights held in April 1995 in Suva, Fiji, from independent countries and from non-autonomous colonised territories hereby:

* Recognise that the Pacific Region holds a significant proportion of the world's indigenous cultures, languages and biological diversity.

* Support the initiatives of the Mataatua Declaration (1993), the Kari-Oca Declaration (1991), Julayabinul Statement (1993), and the South American and Asian Consultation Meetings.

* Declare the right of indigenous peoples of the Pacific to self-governance and independence and ownership of our lands, territories and resources as the basis for the preservation of indigenous peoples' knowledge.

* Recognise that indigenous peoples of the Pacific exist as unique and distinct peoples irrespective of their political status.

* Acknowledge that the most effective means to fulfil our responsibilities to our descendants is through the customary transmission and enhancement of our knowledge.

* Reaffirm that imperialism is perpetuated through intellectual property rights systems, science and modern technology to control and exploit the lands, territories and resources of indigenous peoples.

* Declare that indigenous peoples are willing to share our knowledge with humanity provided we determine when, where and how it is used. At present the international system does not recognise or respect our past, present and potential contributions.

* Assert our inherent right to define who we are. We do not approve of any other definition.

* Condemn attempts to undervalue indigenous peoples' traditional science and knowledge.

* Condemn those who use our biological diversity for commercial and other purposes without our full knowledge and consent.

Propose and seek support for the following plan of action:

1. Initiate the establishment of a treaty declaring the Pacific Region to be a life forms patent-free zone.

1.1 Include in the treaty protocols governing bioprospecting, human genetic research, in situ conservation by indigenous peoples, ex situ collections and relevant international instruments.

1.2 Issue a statement announcing the treaty and seeking endorsement by the South Pacific Forum and other appropriate regional and international fora.

1.3 Urge Pacific governments to sign and implement the treaty.

1.4 Implement an educational awareness strategy about the treaty's objectives.

2. Call for a moratorium on bioprospecting in the Pacific and urge indigenous peoples not to cooperate in bioprospecting activities until appropriate protection mechanisms are in place.

2.1 Bioprospecting as a term needs to be clearly defined to exclude indigenous peoples' customary harvesting practices.

2.2 Assert that in situ conservation by indigenous peoples is the best method to conserve and protect biological diversity and indigenous knowledge, and encourage its implementation by indigenous communities and all relevant bodies.

2.3 Encourage indigenous peoples to maintain and expand our knowledge of local biological resources.

3. Commit ourselves to raising public awareness of the dangers of expropriation of indigenous knowledge and resources.

3.1 Encourage chiefs, elders and comnity leaders to play a leadership role in the protection of indigenous peoples' knowledge and resources.

4. Recognise the urgent need to identify the extent of expropriation that has already occurred and is continuing in the Pacific.

4.1 Seek repatriation of indigenous peoples' resources already held in external collections, and seek compensation and royalties from commercial developments resulting from these resources.

5. Urge governments who have not signed the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT) to refuse to do so, and encourage those governments who have already signed to protest against any provisions which facilitate the expropriation of indigenous peoples' knowledge and resources and the patenting of life forms.

5.1 Incorporate the concerns of indigenous peoples to protect their knowledge and resources into legislation by including 'Prior Informed Consent or No Informed Consent' (PICNIC) procedures and exclude the patenting of life forms.

6. Encourage the South Pacific Forum to amend its rules of procedure to enable accreditation of indigenous peoples and NGOs as observers to future Forum officials meeting.

7. Strengthen indigenous networks. Encourage the United Nations Development Programme (UNDP) and regional donors to continue to support discussions on indigenous peoples' knowledge and intellectual property rights.

8. Strengthen the capacities of indigenous peoples to maintain their oral traditions, and encourage initiatives by indigenous peoples to record their knowledge in a permanent form according to their customary access procedures.

9. Urge universities, churches, governments, non-governmental organizations, and other institutions to reconsider their roles in the expropriation of indigenous peoples' knowledge and resources and to assist in their return to their rightful owners.

10 Call on the governments and corporate bodies responsible for the destruction of Pacific biodiversity to stop their destructive practices and to compensate the affected communities and rehabilitate the affected environment

10.1 Call on France to stop definitively its nuclear testing in the Pacific and repair the damaged biodiversity. ❑

Fourth World Conference on Women

4-15 September

Beijing Declaration of Indigenous Women

The Fourth World Conference on Women, held in Beijing from the 4th to the 15th of September 1995 was one of the biggest UN-conferences ever held. Around 17,000 women and some men participated in the official conference, while an estimated 30,000 women took part in the NGO-Forum held from the 30th of August to the 8th of September in Huairou outside Beijing.

For two weeks politicians, state representatives and grassroots organisations discussed issues of concern to women and negotiated on the final wording of the Declaration on women's rights and the Platform for Action which was to be the outcome of the conference.

A few victories were gained by the women's cause in the final results presented in these official documents, particularly by the clear establishment of women's rights being human rights. On the whole, however, the results of the conference can not be considered satisfactory, and certainly not from an indigenous women's point of view.

As stated in the draft for an NGO Beijing Declaration, put together by some of the NGO-representatives present in Huairou, the roots of many of the problems continuously faced by women of the world are the globalization of the market economies and the fact that the current growth model fails to meet the fundamental material and spiritual needs of the majority of peoples of the world.

The indigenous women who were present on the NGO-forum from the start took the consequence of the lack of clear recognition of the world's current economic and political forces as the main cause of indigenous women's problems in the world of today, and decided to work together on their own alternative declaration. After a week of very succesful co-operation between more then a hundred indigenous women, representing many different organisations from all over the world, the indigenous women presented their alternative *Beijing Declaration of Indigenous Women* to the delegates on the official conference. The declaration, which is printed below, emphasizes the special areas of concern to indigenous women and critisizes the whole framework of the official papers, particularly the Platform for Action, for not acknowledging that the poverty affecting indigenous and other women is «caused by the same powerful nations and interests who have colonised us and are continuing to homogenise, and impose their economic growth development model and monocultures on us».

The indigenous women's work was co-ordinated by Victoria Tauli-Corpuz of the Asia Indigenous Women's Network.

1. The Earth is our mother. From her we get our life, and our ability to live. It is our responsibility to care for our mother and in caring for our mother, we care for ourselves. Women, all females are manifestations of Mother Earth in human form.

2. We, the daughters of Mother Earth, the indigenous women present at the NGO Forum of the UN Fourth World Conference on Women in Beijing, have come together to collectively decide what we can do to bring about a world which we would like our children and our children's children to live in. We acknowledge and build upon earlier declarations which evolved from earlier meetings and conferences, like the 1990 Declaration of the Second International Indigenous Women's Conference, the Kari-Oca Declaration of 1992, and those of various regional conferences done in preparation for this Beijing Conference.

3. This declaration is drafted in recognition of the existence of the UN Declaration of the International Decade of the World's Indigenous Peoples, the Draft Declaration on the Rights of the Indigenous Peoples, the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, the Nairobi Forward Looking Strategies for the Advancement of Women, Agenda 21 and the Rio Declaration on Environment and Development, the Cairo Declaration, and

the Copenhagen Social Summit Declaration. While we agree with most of the provisions of ILO Convention 169, we cannot fully endorse a Convention which remains silent on how nation-states use military force to remove indigenous peoples from their territories.

4. We stand in unity behind this '1995 Beijing Declaration of Indigenous Women' which is the fruit of our collective efforts to understand the world and our situation as indigenous women, critique the Draft Platform for Action, and articulate our demands to the international community, the governments, and the NGOs.

5. We, the women of the original peoples of the world have struggled actively to defend our rights to self-determination and to our territories which have been invaded and colonized by powerful nations and interests. We have been and are continuing to suffer from multiple oppression; as indigenous peoples, as citizens of colonized and neo-colonial countries, as women, and as members of the poorer classes of society. In spite of this, we have been and continue to protect, transmit, and develop our indigenous cosmovision, our science and technologies, our arts and culture, and our indigenous socio-political and economic systems, which are in harmony with the natural laws of mother earth. We still retain the ethical and aesthetic values, the knowledge and philosophy, the spirituality, which conserves and nurtures Mother Earth. We are persisting in our struggles for self-determination and for our rights to our territories. This has been shown in our tenacity and capacity to withstand and survive the colonization happening in our lands in the last 500 years.

6. The 'New World Order' which is engineered by those who have abused and raped Mother Earth, colonized, marginalized, and discriminated against us, is being imposed on us viciously. This is recolonization coming under the name of globalization and trade liberalization. The forces behind this are the rich industrialized nation-states, their transnational corporations, financial institutions which they control like the World Bank, the International Monetary Fund and the World Trade Organization (WTO). They will cooperate and compete among themselves to the last frontiers of the world's natural resources located on our lands and waters.

7. The Final Agreement of the Uruguay Round of the General Agreement on Tariffs and Trade (GATT) and the establishment of the WTO has created new instruments for the appropriation and privatization of our community intellectual rights through the introduction of the trade-related intellectual property rights (TRIPS). This facilitates and legitimizes the piracy of our biological, cultural, and intellectual resources and heritage by transnational corporations. Our indigenous values and practice of sharing knowledge among ourselves, and mutual exchange will become things of the past because we are being forced to play by the rules of the market.

8. Bioprospecting, which is nothing but the alienation of our invaluable intellectual and cultural heritage through scientific collection missions and ethnobotanical research, is another feature of recolonization. After colonizing our lands and appropriating our natural resources, they are now appropriating our human genetic resources, through the Human Genetic Diversity Project. Their bid for the patenting of life forms is the ultimate colonization and commodification of everything we hold sacred. It won't matter any more that we will disappear because we will be 'immortalized' as 'isolates of historic interest' by the Human Genetic Diversity Project.

9. It is an imperative for us, as Indigenous Peoples, to stand in their way, because it means more ethnocide and genocide for us. It will lead to the disappearance of the diverse biological and cultural resources in this world which we have sustained. It will cause the further erosion and destruction of our indigenous knowledge, spirituality, and culture. It will exacerbate the conflicts occurring on our lands and communities and our displacement from our ancestral territories.

Critique of the Beijing Draft Platform for Action

10. The Beijing Draft Platform for Action, unfortunately, is not critical at all of the 'New World Order'. It does present a comprehensive list of issues confronting women and an even longer list of actions which governments, the UN and its agencies, multilateral financing institutions, and NGOs should do. It identifies "the persistent and increasing burden of poverty" as the number one critical concern. It acknowledges that "most of the goals of the Nairobi Forward Looking Strategies .. have not been achieved." It also acknowledged that "in the past decade the number of women living in poverty has increased disproportionately to the number of men.."

11. However, it does not acknowledge that this poverty is caused by the same powerful nations and interests who have colonized us and are continuing to recolonize, homogenize, and impose their economic growth development model and monocultures on us. It does not present a coherent analysis of why is it that the goals of "equality, development, and peace", becomes more elusive to women each day in spite of three UN conferences on women since 1975. While it refers to structural adjustment programmes (SAP), it only talks about mitigating its negative impacts, not questioning the basic framework undergirding SAPs. It even underscores the importance of trade liberalization and access to open, and dynamic markets, which to us, pose the biggest threat to our rights to our territories, resources, intellectual and cultural heritage.

12. The clear bias of the New World Order for big industries, big agri-business corporations, etc., has meant the decimation of traditional livelihood and economic activities of indigenous peoples like hunting, food gathering and harvesting, reindeer herding, subsistence agriculture, fishing, small handicraft businesses, etc. The non-economic activities of indigenous women have been ignored and rendered invisible, although these sustain the existence of indigenous peoples. Our dispossession from our territorial land and water base, upon which our

existence and identity depends, must be addressed as a key problem. The Platform is very vague on this.

13. The critical areas of concern it has identified are also critical for indigenous women. While it correctly identifies unequal access to education and health as areas of concern, it does not question the basic Western orientation of the prevailing education and health systems. It does not reflect the fact that these systems have perpetuated the discrimination against indigenous peoples. It also does not acknowledge the role of Western media, education, and religion, in eroding the cultural diversity which exists among indigenous peoples. These Western systems hasten ethnocide. It does not give proper recognition and importance to indigenous health care systems and the role of its practitioners.

14. The violence and sexual trafficking of indigenous women and the increasing numbers of indigenous women becoming labour exports, has been aggravated by the perpetuation of an economic growth development model which is export-oriented, import-dependent, and mired in foreign debt. Military operations conducted on indigenous peoples lands use rape, sexual-slavery, and sexual trafficking of indigenous women, to further subjugate indigenous peoples. The development of tourism to attract foreign capital has also led to the commodification of indigenous women and the dramatic increase in the incidence of HIV/AIDS. This reality is not addressed by the Platform. Domestic violence and the increasing suicide rates among indigenous women, especially those who are in highly industrialized countries are caused by psychological alienation and assimilationist policies characteristic of these countries.

15. While it talks about the effects of persecution and armed conflict, it does not acknowledge that many of these armed conflicts are occurring on indigenous peoples' lands. These armed conflicts are the result of the aggressive actions of transnational corporations and governments to appropriate the remaining resources on indigenous peoples' territories despite the assertion of indigenous peoples to their right to control these resources. It does not recognize that the resolution of armed conflict especially those happening on indigenous peoples lands, lies in the recognition of our rights to self-determination and to our lands and waters. The phrase "internally displaced" in the text is bracketed, when in fact, this is the reality for many indigenous peoples all over the world.

16. Its recommended 'strategic objectives' and actions focus on ensuring women's equal access and full participation in decision making, equal status, equal pay, and in integrating and mainstreaming gender perspectives and analysis. These objectives are hollow and meaningless if the inequality between nations, races, classes, and genders, are not challenged at the same time. Equal pay and equal status in the so-called First World is made possible because of the perpetuation of a development model which is not only unsustainable but causes the increasing violation of the human rights of women, indigenous peoples, and nations elsewhere. The Platform's overemphasis on gender discrimination and gender equality depoliticizes the issues confronting indigenous women.

Indigenous Women's Proposals and Demands

17. Within the context of our understanding of our situation and our critique of the 'New World Order' and of the Beijing Draft Platform for Action, we present the following demands;

Recognize and Respect our Right to Self-determination

18. That all governments and international non governmental and governmental organizations recognize the right of indigenous peoples to self-determination, and enshrine the historical, political, social, cultural, economic, and religious rights of the indigenous peoples in their constitutions and legal systems.

19. That the governments ratify and implement ILO Convention 169 only after thorough consultations with indigenous peoples and that eventually it should be improved to condemn the use of military force to displace indigenous peoples.

20. That the 1994 Final Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples be adopted and ratified by governments without any revisions and reservations. That the full participation of indigenous peoples in the open-ended working group of the Commission on Human Rights to further elaborate on the draft will be ensured.

21. That the 's' in term indigenous peoples be put in all United Nations documents, declarations, and conventions. That, hereafter, we will not be referred to as ethnic minorities or cultural communities but as indigenous peoples.

Recognize and Respect our Right to our Territories, and Right to Development, Education, Health

22. We demand that the international community and governments recognize and respect our rights to our territories. This includes our right to decide what to do with our lands and territories and to develop in an integrated, sustainable way, according to our own cosmovision.

23. We urge the governments who are opening up our territories to foreign investors especially to mining corporations, to respect these rights. Full disclosure of development projects and investments to be put into our territories should be done. We should be fully involved in making decisions on these matters. Indigenous peoples' lands which have been ravaged by mining corporations, or which have become dumping sites of toxic, radioactive and hazardous wastes, should be rehabilitated by the corporations or the governments which allowed this devastation.

24. That the governments, international organizations and NGOs assume their responsibility to alter their policies and allocate resources for the intercultural and bilingual educational system and the development of indigenous health care systems according to our cultural principles and cosmovision. That books, audio and

video materials, etc. be screened and purged of discriminatory, racist, and sexist, content.

25. That the governments implement realistic policies which will solve the problem of illiteracy among indigenous and peasant women, providing them access to intercultural and bilingual education which respects indigenous cosmologies, promotes non-sexist formative education which puts women and men in touch with the land.

26. That the governments and international community implement health policies which guarantee accessible, appropriate, affordable and quality services for indigenous peoples and which respect and promote the reproductive health of indigenous women. That budget allocations to health and other social services be increased to at least 20per cent of the national budget and that a significant amount of this goes to indigenous peoples communities.

27. That the indigenous health care systems and practices of indigenous peoples be accorded the proper recognition and respect and the roles of indigenous health practitioners and healers be further enhanced.

28. That the dumping of hazardous drugs, chemicals and contraceptives on indigenous peoples' communities be stopped. We demand that coercive family planning services, like mass sterilization of indigenous women, coercive abortion programs, be stopped. That population policies like transmigration be condemned and halted.

29. We demand that uranium mining taking place in our lands and nuclear testing in our territories and waters be stopped. If no uranium mining is done then there will be no nuclear weapons, nuclear reactors, and nuclear accidents.

Stop Human Rights Violations and Violence Against Indigenous Women

30. That the United Nations create the necessary mechanisms to monitor the indigenous peoples situation especially those facing the threat of extinction and human rights violations and to stop these ethnocidal and genocidal practices.

31. Call on all the Media and Communication Systems to realize that Indigenous Women refuse to continue to be treated and considered as exotic, decorative, sexual objects, or study objects, but instead to be recognized as human beings with their own thinking and feeling capabilities and abilities for personal development, spiritually, intellectually and materially.

32. Demand for an investigation of the reported cases of sexual slavery and the rape of indigenous women by the military men happening in areas of armed conflict, such as those within Karen territories in Burma, Chittagong Hill Tracts in Bangladesh, etc. The perpetrators should be persecuted and the survivors be provided justice and rehabilitation services.

33. Demand for an investigation of the forcible mass sterilization and anti-fertility programs done among indigenous women. Identify which international and national agencies are responsible for these and make them accountable.

34. That all acts of discrimination against Indigenous Women be considered and punished as a crime.

35. That the governments create juridical and social instruments adequate to protect women from domestic and state violence.

36. That indigenous customary laws and justice systems which are supportive of women victims of violence be recognized and reinforced. That indigenous laws, customs, and traditions which are discriminatory to women be eradicated.

37. That all internally displaced indigenous peoples be allowed to return to their own communities and the necessary rehabilitation and support services be provided to them.

Recognize and Respect our Rights to our Intellectual and Cultural Heritage and our Rights to Control the Biological Diversity in our Territories

38. We demand that our inalienable rights to our intellectual and cultural heritage be recognized and respected. We will resist all processes seeking to destroy this heritage and alienate our resources and knowledge from us.

39. We demand that the western concept and practice of intellectual property rights as defined by the TRIPS in GATT, not be applied to indigenous peoples communities and territories. We demand that the World Trade Organization recognise our intellectual and cultural rights and not allow the domain of private intellectual rights and corporate monopolies to violate these.

40. We call for a stop to the patenting of all life forms. This to us, is the ultimate commodification of life which we hold sacred.

41. We demand that the Human Genetic Diversity Project be condemned and stopped. Those responsible for this project should be asked to make an accounting of all the genetic collections they have taken from indigenous peoples and have these returned to the owners of these genes. The applications for patents to these genetic materials should be stopped and no applications, thereafter, should be accepted and processed. Indigenous peoples should be invited to participate in the ongoing discussions in UNESCO on the bioethics of the Human Genome.

42. We demand that governments at the local, regional, and national levels, recognize our intellectual community rights and support us in our defense of these rights, an obligation which they have undertaken as Parties to the Biodiversity Convention.

43. We will continue to freely use our biodiversity for meeting our local needs, while ensuring that the biodiversity base of our local economies will not be eroded. We will revitalize and rejuvenate our biological and cultural heritage and continue to be the guardians and custodians of our knowledge and biodiversity.

Ensure Political Participation of Indigenous Women and enhance their capabilities and access to resources

44. We demand equal political participation in the indigenous and modern structures of socio-political structures and systems at all levels.

45. We will dialogue with non-indigenous women's organizations and formations to implement a realistic plan of solidarity with us.

46. We ask that NGOs that work with Indigenous Women be guided by principles of mutual respect and promote the full participation of Indigenous Women in action and in articulating issues regarding Indigenous Women and Indigenous Peoples.

47. Call on the funding agencies and donor agencies that support and promote women's organizations and programs, to share space and financial resources in order to promote the development of Indigenous Women.

48. We will work towards reinforcing our own organizations, enhancing communications between us, and gain the space that is rightfully ours, as members of specific identities (nations and cultures) within the Decade of Indigenous Peoples and other institutions that represent governmental and non-governmental organizations.

49. We will work towards the holding of an International Conference of Indigenous Women which will be held as part of the celebration of the International Decade of the World's Indigenous Peoples.

50. We express our sincere thanks to the Chinese Organizing Committee and the Chinese people for their efforts in hosting and providing hospitality to us.

Approved and signed on 7 September 1995, by 135 Indigenous Women from 26 countries at the Indigenous Women's tent Huairou, Beijing China.

For more information contact:
Asia Indigenous Women's Network
16 Lorostreet, Dizon Subdivision,
Baguio City, Philippines
Tel: 63-744425347 FAX 63744425202
E-mail: vtcorpuz@phil.gn.apc.org

NAME	ORGANIZATION	COUNTRY
Rigoberta Menchu Tum	UN Goodwill Ambassador Guatemala	
Victoria Tauli Corpuz	Asia Indigenous Women's Organization/IIP	Philippines
Winona La Duke	Indigenous Women's Network	USA
Ana Menchu Tum	Indigenous Initiative for Peace	Guatemala
Mililani Trask Ka Lahui	Hawaii/Indigenous Women's Network	Hawaii
Pauline Tangiora	Indigenous Initiative for Peace	Aotearoa
Nelcia Robinson	Caribbean Organization of Indigenous People (COIP)	St. Vincent
Nancy Jouwe	Omomo Melem Pacific Women's Network of the Colonized Terr.	Netherlands
Ana Marie Targas	CEPROSI	Bolivia
Judith de Hurtado	MUCAPRO	Bolivia
Martha Orozco Ossio	CODEQVI	Bolivia
Betty Oinca Lopez	CEPROMIN	Bolivia
Isabel Ortega	Mujeres Campesinas de Bolivia	Bolivia
Andrea Flores	Organizacion de Mujeres Aymaras del Kollasuyo OMAK	Bolivia
Ninom Rouze Moreira	Associacao de Alternativas Nova Cultura	Brasil
Eliane Potiguara	GRUMIN Grupo Mujer Educacion Indigena	Brasil
Ana Llao	Mapuche 'AD MAPU'	Chile
Carolina Manque	Casa de la Mujer Mapuche	Chile
Rosa Toro C.	Soc. Mapuche Lonkokilapan	Chile
Nelly V. Avendano	ANMUCIC	Colombia
Doris Tisoy	Organizacion Nacional Indigenas de Colombia ONIC	Colombia
Ingrid Garcia	ANMUCIC	Colombia
Beatriz Schultess	Assoc. Mundo Indigena Consejo de la Tierra	Costa Rica
Esther Camac	Consejo de Mujeres Indigenas de Costa Rica	Costa Rica
Carmen Tene Sarango	Mujer Ecuaruanari - CONAIE	Ecuador
Blanca Chacon	Federacion Indigena de Imbabura FICI	Ecuador
Maria Eugenia Aquilar	Instituto RAIS	El Salvador
Sofia Robles Hdez	Comision de Mujeres en Servicios del Pueblo Mixe A.C.	Mexico
Rose Cunningham	Movimiento Cultural Multietnico	Nicaragua
Nancy E. Henriquez	Ass. de Mujeres Indigenas de la Costa Atlantica	Nicaragua
Edelma de Stanzs	Movimiento de la Juventud KUNA	Panama
Lucila Cruz Sarara	Asociacion de Mujeres del Pueblo Aymara	Peru
Hilaria Supa Huaman		Peru
Tarcila Rivera Zea	Taller Permanente Mujeres Indigenas Andinos y Amazonicas	Peru
Bartika Chakma	Hill Women's Federation, Chittagong Hill Tracts	Bangladesh
Kabita Chakma	Hill Women's Federation, Chittagong Hill Tracts	Bangladesh
Mra Raza Limm		Bangladesh
Ms. Lalchhartuani	Salvation Army Community Health Action Network	India
Ms. Jyotsna Katharps		India
Ms. Jarjum Ete	APWWS, Arunachal Pradesh Women's Welfare society	India
Valleyrose H. Hungyo	Tangkhul Shanao Long	India
Jarjum Ete	Arunachal Pradesh Women's Welfare Society	India
Chanmayo Jajo	Naga People's Movement for Human Rights	India
Damnas Veronica Bus	Yayasan Flores Sejahtera (SANRES)	Indonesia
Agnes Rolau	Yayasan Flores Sejahtera (SANRES)	Indonesia
Arimbi HP		Indonesia
Bernice See	Innabuyog/AIWN	Philippines
Cynthia Ducanas	Cordillera Women's Education and Resource Center CWERC/AIWN	Philippines
Penelope Domogo	Episcopal Church Women of the Philippines	Philippines
Merlyn O. Sakai		Philippines
Nieves Ngislawan	WID EDNP	Philippines
Elena B. Davap		Philippines
Dahlialyn Dait Cawed		Philippines
Leticia Bula-at	Innabuyog AIWN	Philippines
Magdalena B. Bacagan		Philippines
Nicole Williams	ATSIC	Australia
Diane Shen	ATSIC/WILPF NO Lands for Women	Australia
Raimah Stafford	Port Kennedy Assoc. Inc.	Australia
Del Tyson	Council of Elders	Australia
Charmaine Dodd		Australia
Theresa Ellis	ATSIC Sydney Regional Council	Australia
Jody Jackson	Babloo Women's Youth Center	Australia
Bab-a-lue Dagley	Babloo Women's Youth Shelter	Australia
Clarice Watego	Brisbane Council of Elders	Australia
Vicki Walker	A.C.M.M.	Australia
Angelina Stuart	ATSIC South Australia	Australia
Ann Cattle	Vanuatu National Council of Women	Vanuatu
Vigdis Siri	Sarahkka Sami Women Organization	Norway
Inga Vuolab Sara	Sarahkka Sami Women Organization	Norway
Jorunn Eikjok	Sarahkka Sami Women Organization	Norway
Siri Utsi	Sarahkka Sami Women Organization	Sweden
Joan Staples Baum	Taboma Indian Center	USA
Airiam McCauley	Harmony Women's Fund	USA
Debra Harry		USA
Charlie Toledo	Suscol Council Intertribal NGO	USA
Nora Naranjo		USA
Shelley Macy		USA
M. Irene McCovey		USA
Jonny Bearcub Stiffarm		USA
Sally A. Gonzales		USA
Beatris Burgos	Chicago Abused Women Coalition	USA
Octaviana Trujillo		USA
Sandy Arthur		USA
Terry Bad Hand		USA
Pati Martinson		USA
Julie Moss		USA

Roxanne Struthers		USA
Lisa Mayo	Olo Nadile (Kuna Rappahannock)	USA
Kay Mc Jouren		USA
Janice C. Prieto		USA
Gloria Miquel	Kuna Rappahannock	USA
Gail Small		USA
Ruth Denny		USA
Sammy Toineeta	National Council of Churches	USA
Andrea (Andy) Smith	Women of All Red Nations/CWPE	USA
Monica Campos		USA
Zenobia Embry Nimmer		USA
Cynthia Domez		USA
Banlang Phommasouvanh	Lao Mothers and Girls	USA
Sherry Salway Black	First Nation's Development Institute	USA
Lisa Tracy	International Committee of Lawyers for Tibet	USA
Ane Reeves	Arts Council of Princeton	USA
Yodon Thonden	Tibetan Women's Delegation	USA
Phuntsok Dolma		USA
Andrea Walter		USA
Kathy Sanchez	Tewa Women United	USA
Corrine Sanchez	Tewa Women United	USA
Lori Pourier	Indigenous Women's Network	USA
Charon Asetoy	Native American Community Board	USA
Sofia Martinez	Southwest Organizing Project	USA
Marta Ixcot	International Maya League	USA
Marjorie Beaucage	Aboriginal Film Video Art Alliance	Canada
Dolores Pflanz		Canada
Frances Hall	Indigenous Women's Collective	Canada
Mary Stanislia	Indigenous Women's Collective Manitoba, Inc.	Canada
Yvonne Duncan	Another Woman for Peace	Canada
Martha Spence	Split Lake Cree First Nation	Canada
Cathie Godfriedsen	Okanogan Womyn'z Alliance	Canada
Farren Marchand	Okanogan Womyn'z Alliance	Canada
Mary Sillet	Inuit Women's Association of Canada	Canada
Janis Walker	Native Women's Association of Canada	Canada
Marsha Forrest	Aboriginal Nurses Association of Canada	Canada
Marge Friedel	National Metis Women of Canada	Canada
ADVOCATES		
Inger Sjørslev	IWGIA	Denmark
Dorothea Hilhorst	Women Support group Netherlands-	
Philippines	Netherlands	
Emmy Hafild	WALHI	Indonesia
Jeannette Schoone		Netherlands
Evelyne Hong	Third World Network	Malaysia
Carol Yong		Malaysia
Clare Lim	Engender	Singapore
Nila V. Bermisa		Philippines
Adele Pander	NCIV - Centro Holandes para los Pueblos Indigenas	Netherlands

Gene Hunters

Documentary 1 x 52': Directed by Ian Taylor - Produced by Luke Holland - ZEF Productions Ltd. for Channel 4 in Association with TVE- 1995

Filmed among isolated forest, desert and mountain tribes in South America and in high-tech laboratories in the USA, *Gene Hunters* tells the controversial story of an ambitious scientific enterprise to collect the DNA of native peoples worldwide, 'before they disappear forever'. A scientific adventure story, the film also poses fundamental questions about human origins and migration, native rights, medical ethics and profit.

We accompany a team of scientists, in their efforts to overcome the suspicions- and to collect the blood- of the isolated Arhuaco and Arsario Indians of northeastern Columbia. The Indians need Western medicines and are unaware of the dual agenda which has brought 'los doctores' into their remote mountain communities. The Colombian geneticists are accompanied by colleagues from the USA- researchers from a major pharmaceutical company. We travel back to California with the American scientists and see them isolating the DNA of Colombian Indians, from samples stored in their laboratory freezer.

***Gene Hunters* explores the commercial and ethical issues at the heart of the Human Genome Diversity Project. The patenting of human tissue has already brought financial rewards to scientists and doctors. We meet an angry North American 'donor' and his lawyer. In Panama we meet the Guaymi Indians, outraged at the discovery that a member of their community has been the unwitting subject of a US Government patent application. They want nothing more to do with the Project.**

A leading population geneticist at Yale, shows off his collection of 'immortalised' human cells, multiplying indefinitely in their revolving jars. He explains the crucial importance of DNA from isolated native populations, in answering questions about human origins and migration. Another scientist, whose genetic research has already made him a multi- millionaire, dismisses criticism of the Diversity Project.

There are, however, dissenting voices in the US. We hear from a Professor of Medical Ethics who believes that the human price of the Diversity Project 'is just too high' while a spokesman for the National Congress of American Indians, compares the Project with early US experiments on native peoples.'*Gene Hunters* is a film about science and commerce in the final decade of the 20th century. It is also about the efforts of traditional indigenous societies to retain control of the only resource that they still possess- their unique DNA.

Further information:
Luke Holland / ZEF Productions - Broad Meadow, 24 Beacon Road - Ditchling./Hassocks BN6 8UL, England.

conference on INDIGENOUS PEOPLES IN ASIA

October 9th-11th 1995
Chiangmai - Thailand

A Conference on Indigenous Peoples in Asia was held in Chiangmai, Thailand, from 9 - 11 October 1995. The conference was organised jointly by IWGIA, AIPP (Asia Indigenous Peoples' Pact) and IMPECT (Inter Mountain Peoples' Education and Culture in Thailand Association). The aim of the conference was to provide a forum for indigenous peoples from all over Asia to come together, share experiences, and use the opportunity to discuss future perspectives and strategies.

Indigenous peoples from Thailand, Burma, Malaysia, Indonesia, Vietnam, the Philippines, India, Bangladesh, Nepal and Taiwan, participated in the conference, as did a number of government representatives from Thailand and the Philippines. There were around one hundred participants in all. The main themes of the conference were: the concept of indigenous peoples in Asia; indigenous peoples' legal rights in modern Asian states; their relationship with the state and the non-indigenous population; and movements and forms of organisation among Asian indigenous peoples, and strategies for the future.

The conference provided a fine forum for the exchange of experiences among indigenous peoples in the Asian region, and although the problems which Asian indigenous peoples face differ according to their specific contexts, a wide range of common struggles, concerns and hopes for the future were expressed. The participants agreed that regional meetings like this were important for identifying common concerns and for trying to initiate joint action at various different levels. After each thematic section the facilitator summed up the discussions and on the last day three workshops looked at the concept of indigenous, international strategies and future co-ordination. These workshops produced comments and proposals which were approved by the meeting.

The following conclusions consist of the agreements made at the end of the conference with elements of the summing up of each section included as a commentary.

The Concept of Indigenous Peoples in Asia

The conference unanimously accepted the relevance and importance of the concept 'indigenous peoples' in Asia. The presence of the indigenous movement throughout the region draws peoples together as indigenous because of the common problems which they face. The meeting considered that a strict definition of indigenous was unnecessary, because the term constantly has to be adapted to encompass different situations. Furthermore, the general definitions which exist in the United Nations and the World Bank, all provide a general orientation for the meaning of the term which fully embraces the indigenous peoples of Asia.

The meeting considered that as a general orientation, the following elements are useful indications of how the term indigenous applies in Asia.

1. Indigenous peoples have a special attachment to lands and territories.

On the basis of this, indigenous peoples claim ownership and control of their lands and resources. However, throughout Asia, indigenous peoples are threatened with expulsion from their territories, economic interests are plundering their resources and they suffer invasions by outsiders. In the name of development large-scale displacements of the indigenous peoples have occurred. Invasions constitute a colonisation which undermines the prior ownership of indigenous peoples of their ancestral territories.

2. Indigenous peoples have a sense of shared ancestry, and have the right to selfdetermination.

The collective identity of indigenous peoples is found throughout Asia and stretches far into their history. This shared ancestry provides the grounds for self-identification of themselves as indigenous and of respect for their identity by other indigenous peoples. Unfortunately throughout the region authorities refuse to recognise indigenous peoples' territories and even their right to define themselves as indigenous.

3. Indigenous peoples have their own languages, cultures, spirituality and knowledge. These features make each indigenous people unique guardians of their heritage and responsible for passing the wisdom of their ancestors to their descendants. The constant robbing and commercialisation of indigenous peoples' heritage by outsiders is common throughout Asia. The conference expressed particular concern at the collection and patenting of genetic material from indigenous peoples.

4. Indigenous peoples have their own political, social andcultural institutions. These include customary law, consensual decision-making processes, community life and collective sharing.

The indigenous peoples of Asia strive to control their own lives and make their own decisions. They claim self-government from within, and do not want political systems imposed from outside. This constitutes the exercise of self-determination which was recognised by government and indigenous representatives at the conference as a fundamental right.

5. Indigenous peoples' lands and territories and cultural institutions are violated by states and global forces through acts of domination.

This factor of indigenous peoples in Asia consists of their being marginalised, dispossessed and colonised peoples, a fate which they share with the other indigenous peoples throughout the world. The colonisation of indigenous peoples in Asia has not only come about through the process of invasion by western powers, but, particularly, during the decolonisation process, where different peoples lost out and became prey to the interests of the newly formed states and international interests.

6. The indigenous peoples of Asia consider that the UN Draft Declaration applies to them and constitutes the basic minimum demands for their survival. The concept of indigenous peoples in Asia should be protected by the draft Declaration.

International Fora

The conference discussed the participation of the indigenous peoples of Asia in international fora and decided that, in spite of the difficulties, attendance at significant meetings was important. The two most immediate meetings are those of the Open-ended Working Group of the United Nations Commission on Human Rights to be held in Geneva in November, 1995 and the Asian Development Bank consultation on operational procedures for indigenous peoples to be held in Manila during the same month. The conference provided the following mandate for Asian representatives attending these meetings.

The UN Open-ended Working Group

1. Indigenous representatives from Asia should constantly remind the governments and other people attending the meeting of the existence of indigenous peoples in Asia.

2. The Open-ended Working Group should be arranged to meet back to back with the Working Group on Indigenous Populations.

3. The restrictions on participation at the Open-ended Working Group should be lifted and indigenous peoples should have full access, freedom to speak and present papers.

4. The representatives should emphasise that the draft Declaration of the Rights of Indigenous Peoples is the minimum acceptable set of international standards for the rights of the indigenous peoples of Asia.

5. The UN Voluntary Fund should be extended to support attendance of indigenous peoples at the Open-ended Working Group.

The Asian Development Bank Consultation

The conference recognised the positive initiative of the ADB in calling for a consultation with the indigenous peoples of Asia.The representatives at the conference agreed to take copies of the draft directives and, where appropriate, make written comments in time for the November meeting. The ADB agreed to circulate these comments to the participants.

The International Decade for Indigenous Peoples

The conference supported the idea of an international summit of indigenous peoples during the International Decade and proposed that it should have the same status and funding as other UN summits.

The Human Rights Centre in Geneva was requested to ensure that information about the decade is distributed more widely among indigenous peoples, organisations and governments. Knowledge about the Decade is still very rudimentary.

Strategies for Co-operation and Strengthening Indigenous Networks in Asia

1. The general role of networks should be to identify indigenous peoples, to look for shared experiences and to help build the capacity of both networks and specific organisations. Consistency and involvement of the regional networks was emphasised as well as the need to allocate times and resources to keep the networks functioning.
2. Indigenous peoples' networks will identify key activities, training needs and ensure communication and dissemination of information with their members.
3. Constructive ways of seeking resources from funding agencies should be sought and governments should create strategy papers for working constructively with indigenous peoples along the line of the Danish government's strategy paper.
4. The conference considered that the globalisation of the indigenous movement and its allies was important. Indigenous peoples, where possible, will seek open and constructive dialogue with non-indigenous peoples and states to gain recognition and implementation of their rights as well as to promote the strugglefor democracy in the states where they live.
5. Future activities and follow-up to the conference will be organised through the indigenous peoples' networks in Asia. ❑

BURMA

by
Zo
Tum
Hmung

The Juridical Rights of the Indigenous Peoples and the Relation to the State and the Non-Indigenous Population

Introduction

The very name 'Union of Burma' implies that the nation is a federation of many peoples[1]. The indigenous peoples of the Union of Burma - the Shan, Kachin, Mon, Karenni, Karen and Arakan - comprise over 40 per cent of the Union of Burma's population of 42 million people[2]. Before British rule, these indigenous peoples had their own land, religion, culture and administrative systems. The non-indigenous people are the Burmese. During the colonial rule, the British made a clear distinction between the Burmese and the indigenous peoples. The Burmese were ruled directly from British India and the indigenous peoples were ruled indirectly and given full autonomy. The indigenous peoples have lived under the continuous military rule of the Burmese since 1948, when the British granted complete independence to Burma.

Panglong Agreement

Signatories

On 12 February 1947, some leaders of the Chin, Kachin and Shan signed the Panglong Agreement with the Burmese at Panglong village of Shan State in Burma in order to join the interim government of Burma. The basic conditions of the Panglong Agreement were:

1. The indigenous peoples would achieve freedom from the British more speedily through co-operation with the Burmese.
2. After independence, indigenous peoples would have the right to secede from confederation with Burma if and when they choose.
3. Association with Burma would be on a federal basis with equal rights and status, and full internal autonomy for the indigenous peoples.

The signatories of the Kachin and Shan signed the Panglong Agreement without the consent of their peoples. The signatories signed the agreement because of their sincere trust in U Aungsan, the national hero of the Burmese independence movement and father of Aungsan Suugyi, that he would implement the Panglong Agreement.

Non-signatories

The Karen, Mon, Karenni and Arakan did not participate in the Panglong Agreement. These indigenous peoples, notably the Karen, resisted Burmese colonisation in December 1948 and nearly overcame the Burmese. Nonetheless, both signatories and non-signatories continue the armed struggle for the right to self-determination with forces totalling morethan 40,000 men, who have formed the National Democratic Front (NDF) alliance.

The Constitutional Crises

The 1947 Constitution

The first Constitution of the Union of Burma, drafted in 1947, was supposed to provide for a federal system of government based on Panglong Agreement. Instead, the Constitution betrayed the agreement and imposed a rigid unitary form of government placing all central powers in the hands of the Burmese. In addition, the tenth chapter of the Constitution made the condition that indigenous peoples could secede only after ten years. In response, the indigenous peoples met together in Taung Gyi, the capital of Shan State, in 1956 and drafted a new constitution providing for a federal government. Before it could be accepted by Parliament, General Ne Win took power from prime minister U Nu in an army coup.

In February 1960, U Nu promising autonomy to the Mon and Arakan peoples, won the general election and regained power from Ne Win. Other indigenous peoples sought the right of succession and tried to reinstate a federal form of government. In the resulting instability, Ne Win took power from U Nu on 2 March 1962 and abolished the 1947 Constitution.

The 1974 Constitution

After seizing power in 1962, Ne Win created a revolutionary council comprised of the armed forces. This council was disbanded on 2 March 1974 and replaced by the Socialist Republic of the Union of Burma, which remained under army control. A few of the indigenous peoples participated in the republic with restrictions.

A group of Chin intellectuals brought 150 suggestions for the 1974 constitution, including a federal system of government. Fifty of them were arrested by the army and imprisoned until the constitution took effect in 1974. The 1974 constitution did not provide for the rights of indigenous peoples in either central or state administration. Moreover, no provision was made for freedom of speech, press or religion.

The Present Crisis

Following the pro-democracy uprising of 8 August 1988, the State Law and

Order Restoration Council (SLORC) was established in September of that year and held a multi-party democratic election on 27 May 1990 for the restoration of democracy. The National League for Democracy (NLD) won the election with a landslide victory, but the SLORC failed to transfer power to the NLD and declared that they would continue to rule until a government was formed in accordance with a new Constitution. Meanwhile, the elected representatives of the indigenous peoples were forced to take refuge outside the country.

The SLORC called a National Convention in early 1993 to draft a new Constitution. The SLORC selected its own people to draft the Constitution, including only 15 per cent of the representatives chosen in the 1990 election. The Constitution provides that the Burmese Army willretain its dominant role in national politics. There is no consideration of the rights of indigenous peoples. If the Burmese Army were sincere toward indigenous peoples, it would not participate in forming the new government. The Constitution being drafted by the SLORC is merely a whitewash Constitution with a place for Burmese racial supremacy.

Bitter Experiences

Assimilation

The Burmese military regime is pursuing a deliberate and calculated policy of forced assimilation. Most of the indigenous peoples are Christian. During 1964-65, all missionary institutions, colleges, medical health programs, and other social development programs were nationalized, and the Burmese mandated adoption of the Burmese language and culture in government institutions in an effort to destroy the indigenous languages and cultures.

If any member of an indigenous people wants to become an high ranking officer, then he/she must marry either a Burmese or a Buddhist. Promotion of a Burmese army member to a higher rank requires that he rape indigenous women or marry an educated indigenous woman. Absolutely no indigenous persons serve in the top ranks of the Burmese Army. Burmese villagers from the plain areas are shifted to the hill areas of indigenous peoples by force in an attempt to dominate the indigenous peoples.

Persecutions

Indigenous people have been persecuted by the Burmese Army through such means as forced relocation, displacement, arbitrary arrests, forced labour, torture, and forced service as unpaid porters in combat areas regardless of sex and age. In June 1995, the International Labour Organization (ILO) at its annual conference, and the Human Rights Watch/Asia on July 26, 1995, condemned and criticized the SLORC for using forced labour. According to Human Rights Watch/Asia, forced labour involved at least two million people since 1992 and "hundreds have died from beatings, exhaustion, accidents and lack of medical care while working across the country"[3]. For example, forced labour was used to set up the site for the inauguration of the Indo-Burma border trade at Tamu town on 12 April 1995[4].

The military intelligence (MI) of Burma often interrogates and tortures villagers, asking them to identify guerillas and their supporters. During frontline military operations, suspected guerillas and collaborators have been shot dead without court proceedings. Common types of torture include beating, cutting the skin, drowning in a water tank, electric shocks and drug injections.

In April of 1995, Hlamphei village was burned by the Army, leaving the villagers with no shelter. A woman was shot dead, but the case was not registered because of fear of the Army[5]. After more than 10,000 Chins were deported by the Indian government in September and October of 1994, the repatriated refugees were received and imprisoned by the military regime, after which they endured six months of pretrial detentionfollowed by grossly unfair military trials[6].

The totalitarian rule has also violated religious freedom. On Sunday, 29 January 1995, the predominantly Christian villages of Nat Myin Han, Nyong Kaung, etc. were ordered by Major Win Kyi of 50 Infantry Battalion to construct a fence for an army camp. The villagers appealed to the major to postpone it to another day besides Sunday. But their appeal was rejected. Also, Christian villagers from Lashee township were forced under threat of severe punishment to convert to Buddhism by regional commanders such as Major Khin Soe of Battalion 228, Company 1, and Captain Than Myint of 52 Infantry Battalion, Company 4[7].

No Other Choice but Refugees

The movement of refugees from Burma to Thailand began in the 1950s to escape the persecution of the Burmese army. A mass exodus occurred in 1984 and again in 1988, and continues to this day. There are about 80,000 refugees in Thailand today, crowded into only thirteen refugee camps. In January and February 1995, over 10,000 indigenous people fled to Thailand. The Army entered into the refugee camps in Thailand and attacked the refugees. As a result, on 18 February acting Thai Foreign Minister sent for the Burmese Ambassador to protest Burma's violations of Thai sovereignty and harassment of refugees on Thai soil. On 21 February, the Burmese army again attacked the refugee camps, this time with artillery; the Thai Army reported that shells penetrated up to 4 km deep into Thai territory[8].

There are also more than 40,000 Chin and other refugees in India, where they have been forced to seek refuge since the 1960s. The Government of India has decided to deport them. I asked the government of India not to deport these refugees. I also travelled to New Delhi and Geneva in July of this year and requested the intervention of the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). If the government of India deports them, there will be extreme hardship for these people in Burma.

A few Chins and Arakans, as well as about 250,000 Muslim refugees (known as Rohingya) who seek recognition as an indigenous race, have fled to Bangladesh since 1991. With the active intervention of the UNHCR and other volunteer groups, half of the refugees have returned to their homeland[9].

Cheated Cease-fire

The Burmese armed forces numbered about 190,000 before the 1988 uprising, but today number about 400,000. Following the visit of Than Shwe and Khin Ngunt to China in October 1989, China supplied vast amounts of military materials to Burma[10].

In April 1995 the Burmese army began to terrorise Karen refugees into returning to Burma by destroying refugee camps. Here, two young children stand by the smouldering remains of where they once lived. Photo: Burmese Relief Center.

The army sought a cease-fire with the indigenous armed groups. Thirteen armed groups signed the cease-fire with the army on condition that the SLORC would speedily restore genuine democracy in Burma. Meanwhile, the SLORC attacked the rest of the armed ethnic groups. As a result of this situation, the cease-fire groups formed the Peace and Democratic Front (PDF) Alliance. The Kachin Independence Organization (KIO), extended its support to the PDF, which demanded that the SLORC restore genuine democracy quickly.

The SLORC's actions proved that the cease-fire was not a genuine attempt to solve the crisis, but rather a tool for wiping out the indigenous peoples. The late Brang Seng, chairman of the KIO, noted in an interview that "...(w)e made every concession we could, but they only called on us to surrender - to abolish our party organization and army -without solving any political problems. What they offered us were jobs and positions, but we wanted to solve political problems by political means"[11].

Conclusion

There are no rights for indigenous people. There is no rule of law; whatever the Burmese Army says becomes law to be obeyed in indigenous lands in Burma. Because the Burmese have this attitude, they endeavour to practice "the policy of a great nation" so that in the course of a few centuries there will be one race: Burma, and one religion: Buddhism[12].

Neither imposition of genuine democracy nor the leadership of 1991 Nobel Peace laureate Aungsan Suugyi will bring the civil war to an end, until and unless the indigenous peoples' socio-political and cultural rights have been respected and recognised by the Burmese, for which they have sacrificed their lives for more than 40 years.

Therefore, the restoration of the rights of the indigenous peoples in Burma will require no less than the intervention of the international community, and especially the United Nations. I appeal to the United Nations to repeat emphatically the UN General Assembly 49th session's call to the SLORC to have a political dialogue with representatives of the indigenous peoples.

Notes:

1. Klieg, Wilhelm: *Burma*. Apa Production Ltd., Hong Kong, 1992, p. 75.
2. Win, Kanbawza: *A Burmese Appeal to the UN and US*. CPDSK Publication, Bangkok, p. 11.
3. "Burma: Worsening Human Rights Situation Requires Increased International Pressure Action at ASEAN Meeting." *Human Rights Watch/Asia*, New York, July 26, 1995, p. 2.
4. *The New Era (Khit Pyaing) Journal*: Printed, Published, and Distributed in Liberated Area No. (2), 12 April 1995, p. 1.
5. Hmung, Zo Tum: "A Speech Delivered at the Thirteenth Session of the UN Working Group on Indigenous Populations at Geneva, on July 27, 1995." p. 1.
6. Lalthanghiana, J., ed: *SAKEIBAKNEI Bi-Weekly News Magazine*, Aizawl, 27 September 1994, pp. 8-9.
7. "Religious Repression in Kabaw Valley." *Fist New Bulletin (All Burma Students' League)*, New Delhi, 30 April 1995, p. 7.
8. *Hanging On To Hope*: Burma Issues, Bangkok, February 1995, p. 3.
9. *Information Bulletin of UNHCR*: UNHCR Press, Geneva, June 1995, p. 1.10. Singh, Jasit, ed.: *Strategic Digest* Vol. 25 No. 1, Institute for Defence Studies and Analyses, New Delhi, 1995, pp. 50-51
11. Pack, Mary, ed.: *Burma Debate*, Vol. 1 No. 3, December/January 1995, Washington D.C., p. 19.
12. Win, p. 11.

Paper Presented by Zo Tum Hmung at the Conference on Indigenous Peoples in Asia 9th-11th October 1995, Chiangmai, Thailand ❑

BANGLADESH

Indigenous peoples'legal rights and relationship with the State and the non-indigenous population

by Sanchay Chakma

Introduction

For a long time the indigenous peoples of Bangladesh have been facing the severe effects of Government policies, like population transfer, gross violations of human rights, land grabbing, divide and rule policy, ethnic cleansing. The Government of Bangladesh does not recognize us as indigenous peoples in the constitution. We have no constitutional rights as indigenous peoples. The government is very carefully trying to avoid the international recognition of indigenous peoples in Bangladesh. The constitution has recognized the rights of citizens in general. But we have traditional, linguistic, cultural and socio-political distinctiveness from the majority Bengali people. That's why we have rights to a 'separate status' in the constitution as indigenous peoples.

Historical Background

Historically, the Chittagong Hill Tracts was an independently ruled small mountain state in the subcontinent of India. And 'Garo hill' was also outside Bengal. History proves that the Jumma Peoples (ten multi-lingual ethnic groups - Chakma, Marma, Tripura, Murong, Pankho, Lusai, Bawm, Chak, Khumi and Khiang - collectively known as Jumma people) in CHT, the Mandis (Garo), Hajongs, Koches in greater Mymensingh and the Santal in Dinajpur, Rangpur and Thakurgaon have been living there for hundreds of thousands of years. The CHT in particular was a 'Kapas Mahal' in revenue records hundreds of years ago because the chiefs of the CHT paid a tribute in cotton to the Mughals for the privilege of access to the markets of Chittagong. That means, the chiefs of CHT ruled over the area by dint of a reasonable amount of tribute to the Mughals. Recently, Raja Debashis Roy (the Chakma Chief) has written an article entitled 'The Hill People and the Constitution of Bangladesh'. He stated that "The constitutional history of the 'tribal areas' of this subcontinent and especially since British times some of the mountainous regions in the north-west and north-east of the subcontinent were designated as 'excluded areas' or 'tribal areas', to protect the integrity and heritage of the peoples of these regions". A large part of the old Mymensingh district inhabited by the Mandi People was recognized as a 'partially excluded area' by the Government of India Act, 1935.

The CHT was recognized as either a partially or fully excluded area since British times up to the promulgation of the Pakistani constitution of 1962. The 1962 constitution re-designated the CHT as a tribal area. However, in 1964, an arbitrary constitutional amendment excluded the name of CHT from the constitution without any prior consultation with the people of the area despite clear provisions to the contrary. The protestations of the Hill Peoples went unheeded just as they did a few years earlier when they sought to prevent their richest valley lands from being swallowed by the Karnaphuli Hydro-electric Reservoir that was created by the Kaptai Dam.

At first, the British rulers adopted provisions for the indigenous and tribal peoples as a recognition of their 'separate identity'. The '1900 Regulation Act' was one of those provisions by which CHT was recognized as an excluded area. By this act the CHT Jumma Peoples could practice their rights in a special manner. All outsiders were prohibited to enter the CHT without prior permission from the Deputy Commissioner of CHT. But all safe-guards were gradually deleted from the constitution in the period of Pakistan. And the present constitution has opened up the CHT for all. More over, the Government encouraged population transfer along with militarization. As a result, gross violations of human rights, land grabbing, massacres, rape etc. have been taking place in CHT.

Background of the Bangladesh Constitution

The first constitution of Bangladesh, adopted after independence in 1972, has four main pillars: (i) Nationalism, (Bengali Nationalism), (ii) Secularism, (iii) Democracy and (iv) Socialism. In that constitution, the indigenous peoples of Bangladesh who were not linguistically Bengali lost their national identity and constitutional rights. The constitution clearly stated that "By nationalism all citizens of Bangladesh are Bengali". As a protestation, the popular leader of the Indigenous Jumma Peoples of Chittagong Hill Tracts, the late Mr. Manabendra Narayan Larma (the only MP in the national Parliament in 1973-75) strongly criticized the idea of Bengali Nationalism. He demanded that Jumma peoples' national identity be included and also the identity of other indigenous peoples of Bangladesh. But the architect of independence and the father of Bengali nationalism, Mr. Sheikh Mujibur Rahman, ignored the demand. In the then Parliament, Mr. M.N. Larma argued that "because a Bengali can not be a Chakma, so how can a Chakma be a Bengali? If it is, why the Parliament is adopting the Bengali Nationalism in the constitution?"

Since the death of Mr. Sheikh Mujib in a military coup, the constitution has changed many times. The Marshal and Administrator, General Zia-Ur-Rahman has amended one main point of the four pillars, which inserted 'Faith in Almighty Allah' instead of 'Secularism'. It was a great instrument for indigenous and religious minorities but this amendment meant that they became treated as 'Second Class' citizens in the country.

Thus, the indigenous peoples of Bangladesh have been undermined in every sphere of social, cultural and political life. According to the constitution, fundamental rights of the citizen is verbally equal to all. Especially, every citizen shall be legally entitled to equality before law. The constitution stated that "All citizens are equal before law and are entitled to equal protection of law" (Bangladesh Constitution Part III, Article 27). Another article states that "No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex or place of birth be subjected to any disability, liability, restriction or condition with regard to access to any place of public entertainment or resort, or admission to any educational institution" (Bangladesh Constitution Part III, Article 28/3).

In the sector of employment every citizen shall be accorded equality of opportunity in the service of the Republic. In this way, the constitution treats every right for all. But it is true that every citizen in a state is not equal in terms of ability. It is very difficult to find a 'homogeneous state' in the modern world. Most states are multicultural, multilingual and multi-religious; Bangladesh is no exception. So, reasonable accommodation of different sections of people, communities and language groups is necessary to maintain the fundamental rights and needs of the citizens of the state. That's why statutory rights are necessary for backward sections of people. Separate constitutional rights and special reconciliations for the backward sections of people have to be in the constitution.

Sanchoy Chakma

Photo: Espen Wæhle

International Experiences

Some countries of the world have recognized the rights of indigenous and tribal people such as, Australia, New Zealand, Canada, Philippines and some other Latin American states. The above mentioned countries either verbally or practically have recognized the rights of indigenous peoples and have also undertaken developmental programmes for them. But most of the Asian countries have been denying there are any indigenous peoples here. The case of Bangladesh is no exception. This year the delegation of the Bangladesh Government to the United Nations Working Group on Indigenous Peoples has clearly stated that "there are in Bangladesh, some ethnic groups, principally in the hill districts of the south-east who are distinct from the ethnic majority. The distinctiveness of latter groups and in terms of culture and life-style does not give them an indigenous status visa-à-vis the rest of the nation, who, allow me to reiterate, are very much indigenous to the land, indeed more indigenous by hundreds of years than the ethnic groups of hill tracts."

The United Nations declared 1993 the year of the World's Indigenous Peoples in recognition of indigenous peoples. By recognizing the struggle for self-determination, the United Nations itself has approved a 'permanent forum' for indigenous peoples. The ILO Conventions 107 and 169 are the important instruments for indigenous peoples, which clearly describe the rights of indigenous peoples. By considering indigenous peoples' cultural relativity with nature and the environment the United Nations has recognized the rights of self-determination. So, we have the rights to develop our traditions, cultures, languages and socio-political institutions.

Conclusion

The debate on indigenous peoples should conclude by recognizing them as indigenous peoples. And also proper steps should be undertaken for their universal development. Those countries which are still ignoring the rights of indigenous peoples are also refusing the reality of human dynamism. The United Nations Charter and Universal Declaration of Human Rightsare the assets of all human beings. We have the right to enjoy these rights as well as our non-indigenous brothers and sisters. And the indigenous people must be part of society as well as a part of a state. Without self-determination, we shall not be able to exist as peoples on earth, so we the indigenous peoples of Bangladesh have been demanding safeguards with a constitutional guarantee. ❑

THE GENE HUNTERS

photos
LUKE
HOLLAND

left: Luis Macas, President of CONAIE, Ecuador, leads a protest at the US Dep [illegible] Government funding and backing for the controversial Human Genome Diversity Project, Washington D.C., April 1994.

below: Wayuu Indian woman at Carisal - Northeastern Colombia during April 1994 [illegible] Javeriana's Institute of Genetics

Colombian researcher from the Institute of Human Genetics at Bogota's Universidad Javeriana takes a blood sample from an Arhuaco Indian at Simonarua in the Sierra Nevada de Santa Marta region of Northeast Colombia.

(left) 600 year old Muisca Indian mummy in a museum at Pasca, Colombia. Tissue samples taken from the mummy are being used in the study of population genetics and hereditary disease.

(below) Hoffmann-La-Roche scientist Dr Gabrielle-Zangenberg at the pharmaceutical company's research laboratories in Alameda, California, where DNA from Colombian Indians is being analyzed. The company claims that the research has no commercial objectives.

GREENLAND

The Arctic. Point of View

by
FRANK SEJERSEN and
CLAUS ORESKOV

Arctic hunters and fishermen have for a long time felt the pressure of international environmentalist and animal protection organisations which undermine the market for Arctic products and lobby various governments with the purpose of bringing about import bans on these products. The United States has passed a Marine Mammal Protection Act whose main purpose is to prohibit the import of products derived from seal, whale and walrus (see Alfred Jakobsen, "The Marine Mammal Protection", *Indigenous Affairs*, no. 2, 1994). In 1983, the European Union adopted a seal directive which prohibits the import of seal furs to member countries. Additionally, a new directive banning the import of furs from countries where leg hold traps are in use, is to come into effect at the beginning of 1997. The seal directive does not prohibit the import of furs made from adult seals caught by indigenous hunters. The principle behind this is known as aboriginal exemption. Despite the aboriginal exemption, the seal directive has had a devastating effect on the market for Arctic skins and furs. Neither the seals nor the animals affected by the rules governing the use of leg hold traps are threatened by extinction; these are animals whose exploitation by Arctic hunters and fishermen can easily be achieved without the species being at risk. **For centuries the hunters have lived in a kind of symbiosis with the animals.** In a manner of speaking, the animals in question need the Arctic hunters to be their harvesters, in order that a constant balance between the species and the cycle of nature - of which the hunter is himself an integral part - may be maintained. In our part of the world this practice is known as game preservation.

The international animal protection and environmentalist groups have made a large profit on their campaigns against the hunting and use of whale, seal and other fur bearing animals. As a consequence, the organisations have been able to rechannel their profits into the very same campaigns. Arctic hunters and fishermen, on the other hand, have had neither the money nor the manpower to counter these campaigns effectively. Only rarely have their points of view been heard in the international debate. Knowledge of the living conditions in the Arctic regions is virtually non-existant, a situation which can easily give rise to stereotypes and prejudice.

In the hope of achieving a more nuanced picture of the Arctic hunters and their conditions of life than the one disseminated by the animal protection organisations, we present this interview with a group of Greenlandic hunters. Because of the large differences in the hunting conditions among the various geographic areas of Greenland, we have chosen representatives from North, South and East Greenland respectively for the first interview; while in the second interview a hunter from South Greenland elaborates on the conditions of life in his district.

The interviews took place in Ilulisat in Greenland, at a hunters convention organized by the Home Rule Government's Department of Hunting and Fishing.

We wish to thank Hansi Kreutzmann from *The Organization of Fishermen and Hunters in Greenland* (KNAPK) for his invaluable inspiration during the inter-

879

view, for his help with interpreting and for suggesting persons to be interviewed.

An interview with 3 hunters:

Jens Danielsen, Qaanaaq
(North Greenland)
Angutêrarc Simonsen,
Narnortalik (South Greenland)
Tobias Ignatiussen,
Tarsiilaq (East Greenland)

Tobias Ignatiussen: I will begin by telling about our childhood and about how conditions were then. My father was an enterprising hunter and my mother a capable hunter's wife. We never lacked anything. My mother made the clothes we needed. At the beginning of the 1970s it started becoming more difficult for hunter families to manage, because of the campaigns directed against Arctic hunting by groups around the world. Incomes plummeted, in small remote settlements people could no longer make a living, and many were forced to move to larger towns. In the towns we suddenly had to be concerned with economic obligations which we had not known of before. It's like two different chapters in our lives. Since our way of life has changed because of the anti-hunting campaigns, I have often felt that it might be worthwhile for the people who run these campaigns to hear our points of view. That is why I am very glad that we now have an opportunity to make our opinions known.

Angutêrarc Simonsen, is that a story you can recognize?

Angutêrarc Simonsen: I am in complete agreement with him, our stories are the same, although there is a lot of difference in our native regions and the hunting conditions there. East Greenland and the dog districts in North Greenland may have more in common as far as hunting methods go. But we live at the base of South Greenland where there is access to the open sea all year round. This of course means that very different circumstances prevail. But I totally agree with what Tobias said before, especially his remark about those affected by the campaigns not having had a chance to speak out. Many millions of people listen to what the campaigns have to say. We should have been willing, at an earlier date, to spend some money in contradicting the anti-hunting groups, then we might not have suffered such drastic setbacks in incomes as we did.

Jens Danielsen, have you also felt the economic changes that occurred in the 70s and have been in force since?

Jens Danielsen: I am in agreement with the first two speakers in that regard. As far as hunting methods go, we in the North are much like the people of East Greenland who used to depart on hunting trips as whole families and return home and trade the skins at higher prices than now. And when the furs were sold once again, the hunters might receive a bonus on top of the original price. That provided security. All of a sudden the prices started falling and it was no longer advantageous to hunt as a family. In many cases it was necessary for the wife to be a wage earner so that the family could fulfill its economic obligations. Otherwise we risked eviction or having the electricity cut off. The way hunter families now live is very different from before. There is more uncertainty, and a lot of the satisfaction we used to get from the work is gone.

What are the chances that the wives can find employment?

Danielsen: The chances are not good, and in many cases they can only get unskilled jobs like domestic help or cleaning.

Many anti-hunting groups claim that the occupation of hunter will have died out in 20 years, what do you say to that?

Ignatiussen: I cannot imagine it. When I go hunting I feel a great freedom, I am my own master and I don't want to lose that freedom.

Simonsen: We have understood that the purpose of the anti-hunting campaigns around the world is to put an end to hunting as an occupation. But let the people running the campaigns be aware that it will not be an easy thing to do. We are speaking of something with very deep roots, and it is the roots that determine whether or not a flower will break off.

Danielsen: Hunting has been handed down to us from our forefathers; it is embedded deep in us. It is a gift to live in a land where our forefathers have lived and passed on many traditions to us. Especially since Home Rule was established in Greenland it has been possible for us to band together and make sure we pass on the legacy we have received. The campaigns directed against us in other countries have been untruthful. They have claimed that we exploit nature excessively and kill baby seals and what not. But I don't think that such lies can win.

Many anti-hunting organisations try to destroy the possibility of selling Arctic fur and skin products. How much do hunter families nowadays rely on a money economy? And what will happen if the market for such products is further reduced?

Ignatiussen: At Thule a lot of the hunting is done from kayaks, and we do not overly exploit the animals like the anti-hunting groups claim. If only we were given a chance to speak out and explain how life is lived up here, to tell them how we do things compared to how they do things. They claim that we mistreat the animals. In other parts of the world they keep the animals captive like slaves, locked up and chained. From our point of view that amounts to cruelty to animals. Up here we keep dogs, and dogs and people cannot live without each other. We all share in the great outdoors, the dogs are not our slaves; people and dogs help each other. The animals which are the basis for our livelihood live freely in large areas where they can move around without constraint. In other words, we are speaking of two completely opposite attitudes to animals.

Simonsen: The purpose of the seminar we are attending now is precisely to consider which possibilities exist on the world market for selling our products. The problem may be that other countries know too little about Greenland, and about the large quantities of meat we have but are unable to sell. Just like other countries we should be able to supply meat to the world, meat that is not so polluted and that is of a fine quality. We would like other people on this earth to have the pleasure of tasting such high grade meat.

It may sound harsh to say it, but we feel that those countries and organisations which lobby so hard against us do not protect the animals but kill people, because it is the people who are the final victims. As I said that may sound harsh, but we feel that the widespread misconceptions about us and our work have affected us very adversely.

Danielsen: We can manage on our own and make a living from hunting as long as we are not constantly interfered with by the anti-hunting organisations. If they continue to spoil our livelihood they will have to compensate us for our losses. I would appreciate it if you would pass on this thought to them.

Ignatiussen: The English, the Dutch and other nations have for centuries gone whaling off the coast of Greenland. These very same people now forbid us to catch whales because they claim that there are not very many left. That seems to me to be another way of saying that whales as a resource belong to them, since they see fit to decide when whales may or may not be caught.

At the seminar you have spent a lot of time discussing sustainable use of nature - how is that done in practice?

Ignatiussen: As for seals, there are so many seals up here that they are often a nuisance to the fish stocks and the fishermen. We simply have got to limit the seal population in order not to destroy the fishing industry. Even if sealing were to be increased considerably, it would still be sustainable.

What about the hunting of beluga and narwhal at Thule?

Danielsen: They are protected by municipal ordinances. Like always, at Thule whales may be hunted only from kayaks.

An interview with Angutêrarc Simonsen, Nanortalik.

Before the interview, Angutêrarc Simonsen pointed out that everything he is going to say reflects his own views and that there is no specific political attitude behind his words.

What is a hunter's day like, and can you give an impression of how the rhythm of the year affects people of your occupation?

Simonsen: That is really an amusing question, for I must tell you that the weather is our master - the weather determines our circumstances. Let me start with spring. In May and June we usually go out to the farthermost islands called Kitsigssut off Narnortalik. This activity is called *kipparneq*, going west to these islands to catch hooded seal. The purpose of this hunt is to gather provisions for the winter. Formerly people stayed on the islands for the whole two months; in those days it was necessary to have a general store out there. Nowadays most people have motor boats and it is possible to go to the mainland and shop every day.

How do you live on the islands?

Simonsen: Formerly people lived in earth huts. When they were ready to leave, they removed the roof. This was a way to preserve the hut because it prevented the wind and the weather from causing the roof - and therefore the hut - to collapse. Today we live in wooden huts built by the hunters. The size of the catch is to a large degree determined by the amount of field ice: if there isn't a lot of field ice then the number of hooded seal goes down. It has been 30 years since I started hunting out there, and in those days there were far fewer hooded seals than there are today. The seal population has increased considerably. The reason for the smaller number of seals years ago was due to the Norwegian and Canadian hunt, which kept down the population. The fact that their number is greater today is both good and bad. The current overabundance hurts the other animal stocks. Personally I am going to continue gathering provisions on Kitsigssut in the spring as long as I live, and I am convinced that future generations will carry on this tradition.

What kind of provisions do you produce on the islands?

Simonsen: Sometimes I hunt on the field ice, at other times I stand on land and shoot the hooded seal.

As soon as the prey has been caught we start treating it, because we get the best result from freshly caught seal. The blubber is carefully cleaned of blood and cut into long thin strips, which are laid out on the cliffs to dry. During this stage it is important constantly to turn over the strips. They should not dry out too much because that damages the taste; on the other hand they should not dry too little because they have to last for a long time and besides that would also ruin the taste. Later on the strips are preserved in bags made of sealskin, and the end product is called *pooruseq*.

The meat is cleaned of blood and dried like the blubber. The blood is dried as well and used as a sort of caramel. These products are very sought after, not only by families who have moved away from Narnortalik, but also by others living along the coast. For this reason, when they have produced more than they need, the hunter families can sell these products both in Greenland and to relations living in Denmark.

Usually when a seal is cut open, it is cut along the whole underside, but another method is used to produce a *pooruseq*. You flense the seal from the flipper to the anus in order to remove all the meat and blubber. Then the head is pulled out so only the skin is left. After that the blubber connected to the skin is removed and the skin is left to lie for a few days. It is then ready to be sewn back together again. The sewing has to be very accurate and as tight as on a football. Both the inside and the outside is sewn, just like you do when you make kayaks and clothes. After the sewing process the skin is inflated and left for another couple of days before it is filled with the dried blubber.

How many hooded seal do you catch?

Simonsen: That is very much up to the weather. If the air is humid, for example, it will be difficult to dry blubber and meat. The weather is the joker insofar as the north wind brings many seals, they come south with the wind. But the catch will be a poor when the wind blows from the south. We have a saying that the hooded seal does not like to go against the wind. In the right weather you can catch up to 20 or 30 hooded seals, and at other times only 2 or 3. We could catch a lot more than we do, but the drying process is very time consuming and puts a limit on how many we actually catch. Although it is so time consuming, it is the only way we have of utilizing the whole seal: blubber, meat and blood, without anything being wasted.

The hunt is carried out on a sustainable basis. If we were to help ourselves to the seal population without restraint, there would be no seals left for the coming generations!

When we return from Kitsigssut, we immediately store our provisions. Formerly the provisions were stored in meat depots where they could keep, but now we have deep freezers. It is also very important to send some provisions to friends and relatives.

Do you give food as gifts?
Simonsen: In Greenland it is customary to give meat free of charge to friends and acquaintances. But in order to maintain a cash income we have to sell part of the surplus meat.

After the end of the seal hunt on Kitsigssut, the trout season begins. At the trout fishing locations the fish is salted or smoked, or it is sold fresh in town. Municipal ordinances prohibit trout fishing in the rivers, so only when the trout have migrated to the sea do we start the net fishing.

When I was young there were lots of fish and we fished for codfish and catfish as well. Today these fish are so rare that we only catch them on occasion. The only fish found in abundance in South Greenland is fjordcod, but it cannot be sold right after spawning because the meat is of a poorer quality then. So you see what kind of limitations we run into!

Do you fish with lines?
Simonsen: Today we use dip nets, it doesn't pay to fish for fjordcod with lines. Capelin is caught in May, June and July. The capelin is more abundant, we think that is because of the decline of the cod. Although the seals eat a lot of capelin, it has become more common. Unfortunately, all other species of fish have declined. (Hansi Kreutzmann: I would like to add that up north at Uummannaq and Upernavik, a lot of codfish as well as catfish have appeared in the last few years. We find that strange, because these species have disappeared from the Bay of Disco and to the south.)

Are the fluctuations in the fish stocks a subject of discussion among the hunters and fishermen?
Simonsen (with a big laugh): It most certainly is, we have nothing else to talk about, and if you could hear us you would soon be fed up. As far as land animals go, we also hunt grouse and hare, but these provisions are mostly intended for the religious festivals. Before the festivals we sometimes go hunting for days to have enough meat on the table.

Which festivals are you referring to?
Simonsen: Especially Christmas. Easter often falls at a time of year when it is illegal to hunt grouse and hare.

What about confirmations and birthdays?
Simonsen: We gather provisions for these occasions and freeze them; we try to utilize as much as possible of the game animals.

Do you hunt fox?
Simonsen: We have fox, but in limited numbers. Earlier, in my childhood, people went fox hunting before the festivals to make extra money, but fox hunting is no longer done.

Do you have other sources of income than selling provisions?
Simonsen: Let me put it this way: the sea is our bank and the weather plays another big role. We make a profit by selling directly to the customer, and by selling fjordcod to the Royal Greenland Company.

Can you earn enough from selling directly to the costumer?
Simonsen: We try hard to make as much money as possible because we have rent and electricity to pay, but sometimes it is difficult enough even to earn as little money as we need.

Do you or your wife have a wage earning job in addition to the hunting?
Simonsen: For 30 years I have made a living from hunting and fishing. In all that time I have never had a job on land. Right now I miss my work so much that I already long to go home. I long to be able to go out to sea again.

My wife is a hunter's wife, we have no children to raise, if we did our situation would be a lot worse.

Fortunately, my wife was brought up to be a hunter's wife. I am very happy about that, for she is extremely good at processing my catch. In that respect I am very lucky. Had she not been brought up that way we might have been divorced long ago (laughing). I could not survive without my wife's contribution.

Do you sell sealskin?
Simonsen: Yes, my wife is skillful at treating the skins, but like I said, everything we catch we use. Nothing goes to waste.

The hunting and fishing occupation seems to us to be a very arduous livelihood. What are the values you place the highest? What makes you persevere in your occupation?
Simonsen: Probably that I was born to be a hunter, just like my wife was born to be a hunter's wife. I will tell you a story. When I was young we had to pass a test to be admitted to a continuation school. They used to make up these tests to see whether young people were suited to go there or not. My father was a catechist, but I was set on becoming a hunter so I deliberately made errors on the test to avoid going to the school. Life at sea is a freedom in and of itself which I value highly. Being a hunter is what is most important to me. I am not the only one with this attitude, many other people feel the same way.

Could you tell us about polar bears?
Simonsen: In South Greenland, where there is no winter ice, we have no tradition for polarbear hunting like the people at Thule and in East Greenland have.

I happen to have shot 4 polar bears in South Greenland, but it is a stroke of luck to meet them so far south. During the winter of 1984-85 I lived at Scoresby Sound and there I went along on a polar bear hunt; that's how I got a bear over there too. All in all, I have brought down 5 bears.

When I went on the real bear hunt at Scoresby Sound, we had 3 sledges and we stayed out for 1½ months. It was no pleasure when the weather was against us. But when the weather and nature were at their finest, it was simply an experience for the soul.

What are the future prospects for the Arctic hunting occupation?
Simonsen: If the hunter culture were to die out, then Greenland would go down with it too. (Literally: then Greenland would become lopsided.)

Before we finish, I would like to add this: I sincerely hope that you can convince Europeans to eat seal meat. That would assure us a larger income. What I have talked about in this interview are real life experiences which I have lived through myself. This way of life is a reality for many other hunters as well. I would also like to thank you for doing this interview. ❑

GUATEMALA "Ladino" elections

On 12 November 1995, Guatemala elected new mayors and members of parliament, and postponed the presidential elections until next January, since none of the candidates obtained the requisite absolute majority. The results of those elections reflect a striking reality in this Central American country: «ladino» (non indigenous) authorities are elected to govern a 70 per cent indigenous population. However, this time there are new elements which are worth analysing in the light of the election results.

The winners

The outright «winner» is still abstention. Of the over three and a half million citizens registered to vote, only 1.7 million, or 46%, participated, despite the various campaigns carried out to convince the population to vote.

The President of the Republic himself and the ex-Procurator for Human Rights, Ramón de León Carpio, who is still fairly popular as he nears the end of his term in office, led the Presidential campaign. The Nobel Peace Prizewinner, Rigoberta Menchú Tum, obtained support for a million-dollar opposition media campaign which her eponymous foundation carried out.

Similar initiatives were taken by the guerrilla group, the Guatemalan National Revolutionary Unit (URNG), which held rallies and occupied buildings; the Chamber of Commercial, Industrial and Financial Associations (CACIF), which includes the most powerful financial groups in the country; the Catholic Church; and the United Nations Children's Fund (UNICEF), among others.

All this effort was in vain, however, since the number of voters did not even exceed the results of the past two elections held under Jorge Serrano Elías and Vinicio Cerezo.

The left gains ground

The New Guatemalan Democratic Front (FDNG), which opinion polls had reckoned to be trailing behind, surprised analysts by obtaining around 10 per cent of the vote, a significant victory which ranks the party as the fourth most important political force in the country, after a campaign of barely four months. The FDNG includes well-known Guatemalan left-wing leaders, such as the activist, Nineth Montenegro, the trade unionist, Byron Morales, and the indigenous leader, Rosalina Tuyuc. This party also includes various indigenous organisations under the political wing, Nukuj Ajpop, which means «bid for power». This party has the most indigenous members of parliament of any other in the Congress of the Republic, with four out of a total of eight indigenous members.

For the first time since the current democratic initiative began, the left has appealed to voters and put forward candidates for popular representation posts.

Rigoberta Menchú voted for the first time

Although she became old enough to vote 18 years ago, the Nobel Peace Prize winner, Rigoberta Menchú, first exercised her right to vote last November 12 in Chiantla, in the western district of Huehuetenango.

This event became a symbolic act, since, like Rigoberta, thousands of indigenous peoples who had never done so before broke their silence and participated in the elections for the new authorities. Rigoberta's vote is yet another event symbolising the new winds of democratic change which are sweeping through Guatemala today.

Seven Mayas in the Congress of the Republic

This time, the indigenous vote was significant. It is estimated that their electoral participation increased by around twenty per cent, compared to previous elections. In these elections, indigenous women's participation was, without a doubt, a decisive factor.

However, the results reveal that the political system is not conducive to true ethnic representativity in Guatemala.

The new congress will be composed of three Kaqchikeles, three K'iche's and two Q'eqchies, who represent four mainly Maya districts and three of the four main linguistic communities in Guatemala - i.e. 45% of the total population.

Name	Language	Department	Party
Rosalina Tuyuc	Kaqchiquel	Lista Nacional	FDNG
Adrian Mejia Ixcoy	K'iche	Quich	FDNG
Roberto Pitan Pacay	Q'eqchi'	Alta Verapaz	FDNG
Macario González	K'iche	Totonocapán	PAN
Ricardo Choy	Kaqchikel	Chimaltenango	PAN
Haroldo Erick Quej	Q'eqchi'	Alta Verapaz	FRG
Aura Marina Otzoy	Kaqchikel	Chimaltenango	FRG
Manuela Alvarado	K'iche	Cantel	FDNG

José Angel Zapeta, leader of the K'amal B'e Political Community, one of the organisations promoting indigenous participation, states that despite the few indigenous members, one can talk of a minority Maya «bench» in the Congress of the Republic. However, to gain formal recognition as such, it will at the very least be necessary to negotiate and reach a consensus on the matter.

Guatemala is one of the few Latin American countries with a majority indigenous population. Like Bolivia, Peru and Ecuador, the Guatemalan indigenous people, who are descended from the Maya, have, throughout history been treated as third-class citizens.

Increased participation of women, indigenous people and civil society organisations

The number of women elected to the Congress increased considerably in the recent elections: they obtained the greatest share of power with nine elected members of parliament, the highest figure recorded in this sphere of public power.

Civil society organisations also won in 21 of the three hundred municipalities which elected mayors. These organisations can only aspire to win the highest post at mu-

.3?

in a country of indigenous peoples

by Estheiman Amaya Solano

nicipal level, since, although they have attempted to modify the law which prevents them from competing in the elections for the Congress of the Republic, the political parties have made it their business to block this initiative, since they see them as competitors who might eventually usurp them from the political arena.

During these elections, the civil society organisations will govern, among others, two key municipalities: those of Quetzaltenango and Antigua Guatemala, where the organisation, Cambio 2000, won the election.

Indigenous groups won in around 100 municipalities, representing political parties and civil society organisations, which shows that they are a significant force at municipal level, despite their political differences.

An indigenous people will govern the second most important city in the country

Another significant event in these elections was the triumph of the pro-indigenous civil society organisation, Xel-Jú, which won the municipal government of Quetzaltenango, the second most important city in the country, defeating the political parties for the first time in the history of Guatemala, after a quarter of a century of civil struggle.

Rigoberto Quem Chay's victory makes him the first indigenous mayor in the second most important city in the country, which has traditionally been governed by ladinos, despite the fact that the majority of its inhabitants are K'iche Mayas.

This victory becomes all the more significant if it is analysed in the context of the International Decade of Indigenous Peoples, declared by the United Nations (UN) in 1994 under the Agreement on the Identity and Rights of the Indigenous Peoples, signed between the guerrilla and the government, and given the efforts which the Maya people have made to take up a new and active role in the different spheres of national life.

Maya Participation in Political History.

The 1944 revolution marked the beginning of Maya political participation, according to a publication coordinated by the Centre for Maya Documentation and Research (CEDIM). The document indicates that, from that date until 1975, the escalation of the agrarian crisis had a serious impact on the local indigenous communities and on the «sociological and political awakening» which was spreading widely after the Revolution.

This was evident in organisations such as Catholic Action, cooperatives, peasant leagues, trade unions and political parties. In 1995, indigenous groups and trade unionists from the Cantel factory joined the Revolutionary party in opposition to the Liberation government.

When the DC began proselytising in 1956, in the western high plateau region, numerous Catholic Action leaders founded branches in Quetzaltenango, Totonicapn, Quich, Solol, Huehuetenango and other areas.

Maya groups won municipal mayorships for the opposition parties. In the 1974 elections, Pedro Verona Cumes, DC, of Chimaltenango and Fernando Tezahuic Tohon, PR, of Solol boyh indigenous were elected to parliament.

Tezahuic resigned from the PR and helped organise an indigenous political party under the auspices of the indigenous organisation, PATINAMIT, with a view to participating in the 1978 elections.

The Press and the Congress attacked the project, calling it racist and accusing it of inciting class struggle. The organisation's name was changed to National Integration Front (FIN), in order to unite indigenous people and non-indians. It was registered as a Committee in support of a political party in April 1977.

The party's candidates were military men: Romero Lucas, Enrique Peralta Azurdia and Ricardo Peralta Méndez. In order to secure their participation, the FIN allied itself with Lucas, who promised to recognise it as a political party in return for its electoral support.

Lucas became president, but not a single indigenous people was elected to parliament, and his government became notorious for its cruel oppression of the people.

These circumstances undermined the credibility of the indigenous political project, and, according to the document: «it wouldn't be stretching the imagination to conjecture that this failure provided one more incentive to search for other - non-electoral - alternatives to achieve the participation of the Maya people in the exercise of national political power.»

In 1982, the head of state, Efraín Ríos Montt, created the State Council, composed of 30 members, of which a third were Mayas.

Although it is true that indigenous participation in the State Council was part of the counterinsurgency strategy, which Rios Montt hastened to enforce, it is also true that this experience served to trigger political awareness among the Maya people. The latter had never enjoyed such high and significant representation in the Congress of the Republic.

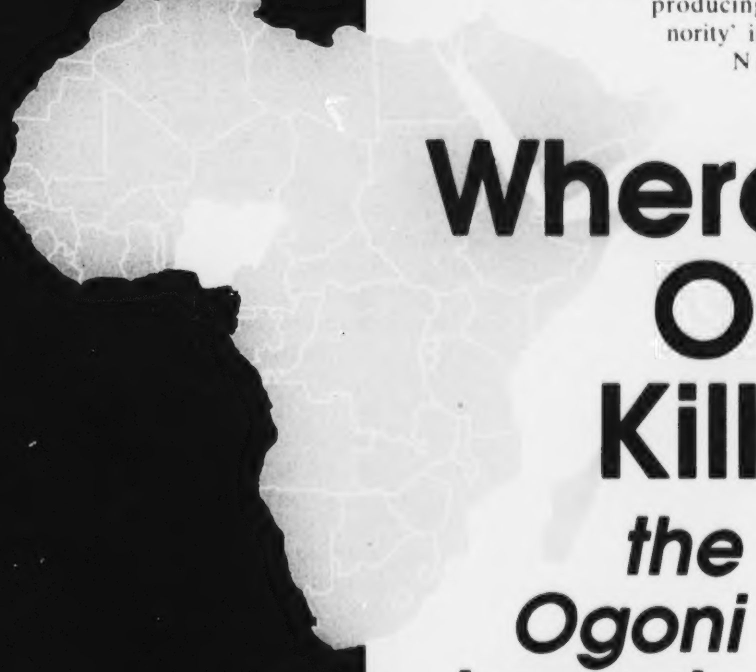
When the democratisation process, which was enshrined in the Constitution, began in 1986, the Maya organisations became active again after the cruel period of oppression they had suffered during the armed conflict.

Some distinguish between two Maya factions: the politico-cultural and the development organisations. The former consist of indigenous and non-indigenous groups, and sectors affected by the violence; while the second was composed of non-governmental organisations and Maya intellectual movements, whose tactic was silent resistance and preparation for action when the repression diminished.

Other recent events are contributing to lay down the foundations for an increasingly strong future Maya political movement: the awarding of the Nobel Peace Prize in 1992 to Rigoberta Menchú; the widespread controversy surrounding the «Discovery of America»; the Decade for Indigenous Peoples; the national debate on the ratification of ILO Convention 169, and the emergence of Maya communcation media, among other things. ❑

Where Oil Kills
the Ogoni tragedy

by Anne Hege Simonsen



On the 10th of November 1995 the Nigerian author and Human Rights activist Ken Saro-Wiwa was executed together with eight other Ogoni representatives in the oil capital of Nigeria, Port Harcourt. The executions marked the last and most severe attempt of the Nigerian government to crush the Ogoni popular movement, the first 'oil producing minority' in the Niger delta to organise against the environmental and human exploitation that has been going on since 1958, when Shell started to extract crude oil from the soil underneath the Ogoni's feet.

The violence

"I will just take some detachments of soldiers; they will stay at four corners of the town. They have automatic rifles that sound as death... We shall surround the town at night...The machine-gun with 500 rounds will open up and then we are throwing grenades and they are making 'eekpuwaa'...and they know I am around. What do you think the people are going to do? We have already put roadblocks on the main road, we do not want anybody to start running... so the option we have made was that we should drive all these people into the bush with nothing except the pants and wrappers they are using at night."

This is how Lieutenant Colonel Paul Okuntimo expressed himself at a press conference last spring concerning the Nigerian army's activities in Ogoni. He is referring to how the army literally chased the Ogoni people from their villages and into the bush after the arrest of Ken Saro-Wiwa and several other Ogoni activists in May 1994. The army's killing, raping and harassing of the Ogoni population was at its most severe in the summer and fall of 1994, something that has been thoroughly documented by human rights organisations such as Human Rights Watch/ Africa and Unrepresented Nations and Peoples Organization (UNPO).

When IWGIA appeared at the scene, in July 1995, the situation was somewhat calmer. Okuntimo was no longer in charge of the task force, presumably because he was a little too outspoken, even for the taste of the government representatives. But the press conference was one of many videotapes that MOSOP representatives (Movement for the Survival of the Ogoni People) had gathered to document the violence they have been subjected to for the last three years.

We are watching in a small bar in Bori, the capital of Ogoni. People are drinking palm wine and beer and making jokes about the military.

-We are not afraid anymore, the owner of the bar says. We've been arrested so many times. We are no longer afraid to die.

Another videocassette is put into the machine. This time it is a recording of the celebration of Ogoni day on the 4th of January 1994, a non-violent demonstration of Ogoni unity where people were encouraged to dance their anger and joy.

-That was the day I was arrested, explains a man in his forties. -You can see it's me with the cap down there in the corner.

The man goes on to explain how he was held in prison for three weeks.

-They beat me and threatened to shoot me or flog me to death. I remember they flogged five other detainees in the presence of some of the women that were also arrested. The reason why they took me was that I used to be a policeman. I quit in 1979, but they said I was using my connections in the police to help MOSOP.

Everybody has a story to tell about arrests, beatings and killings. A young woman tells how she was flogged with a horsewhip together with an old lady when they tried to visit relatives imprisoned in the Bori military camp. The same young lady gave birth prematurely after having been forced to crawl in a ditch filled with cold, slimy water to get passed a military check point. But she considers herself lucky. She has not been raped.

-I know a young girl of fifteen. She is an orphan and in charge of two younger siblings. One day, the whole village was chased out into the bush by the soldiers, but the smaller children did not have anything to eat so she went back into the village to look for food. She was discovered by the soldiers and raped by four men. I also know a woman who had her rectum wall torn open after a gang rape. She got a terrible infection, but she survived. I have been trying to gather some of the stories of these women to document the violence, but it is not easy. Rape is so connected with shame and the women prefer to try to forget or they do not want to face the social consequences, particularly if they are not married.

The conflict

The video is finished and the television switches itself on. There is a commercial in the form of a song, a commercial I have also heard on the radio. A man is singing in slightly broken English, accompanied by gay tunes: "No break pipelines, no burn bushes, no farmin' on 'de pipeline.." The commercial goes on to inform the viewer that if any such crime is committed to his or her knowledge the police should be alerted.

A trip into Ogoni shows the pathetic reality behind this message. The question is not that one should not farm on the pipelines, the question is how to avoid them. Shell has been extracting crude oil from Ogoni soil since 1958 and the pipelines have been laid in bundles through peoples villages and in the midst of their fields. The oil company has not even bothered to protect their pipelines by burying them, some places they are balancing more than a metre above the ground. Shell had to withdraw from Ogoni in 1993 and so there are presently no more gas-flares illuminating the dark African night. There is also considerably less noise these days, but abandoned oil wells are still leaking explosive gas. Recent and not so recent oil-spillages have left their mark on the environment. You can trace an oil-spillage kilometres from the source. The oil that has leaked out into the streams leaves a grey and black trace of dead trees. In the village of Yorla they are still suffering the consequences of an oil-spillage in 1972. The soil looks like burned asphalt and nothing grows. The population, living in one of Nigeria's most fertile fishing and farming communities, has to *buy* water. The village has gone to court to try and get compensation, but their claims are 'outdated'.

This is the core of the Ogoni conflict. For almost 40 years Ogoni was considered merely a production site. Shell has extracted 30 billion dollars worth of crude oil from the area; when they were forced to leave in 1993, the production was some 28,000 barrels a day. Still, there is virtually no electricity in Ogoni and people do not have access to pipe-born water. The medical and educational situation is deplorable.

The movement

In 1990, the Ogoni formed MOSOP, a non-violent popular movement of which the late Ken Saro-Wiwa was to become the spokesman and leader. MOSOP aimed at getting compensation for the destruction of the environment and a reasonable share of further oil-production in the area. Saro-Wiwa also advocated a policy of minority rights that he called ERECTISM, a policy which included ethnic autonomy, resource and environmental control. The Ogoni's final goal was a separate state within the Nigerian federation, but the Nigerian government started choking long before any of this was to become a reality. Oil stands for between 80 and 90 per cent of Nigeria's export income and the industry is organised through joint-venture agreements with the international oil companies. Oil is virtually 'to be or not to be' for the Nigerian government that, according to Africa Confidential, is facing a foreign debt of 38 billion dollars and a debt to the oil companies of some 200 millions (the debt was reduced from some 600 millions in 1995). Shell is the biggest oil company operating in Nigeria, but the good quality of Nigerian oil has also attracted companies like Mobile, Elf, Agip, BP, Chevron, etc.

The Ogoni are not the only 'oil-producing' minority in Nigeria, but they were the first to come through with a well-organised popular movement. One of the reasons for the violent onslaught on MOSOP is the military government's fear of the movement functioning as a catalyst among the ethnic minorities in the Niger delta.

Another factor is the unstable political climate in Nigeria. General Sani Abacha gained power in November 1993 after having overthrown Ernest Shonekan who replaced general Ibrahim Babangida after Babangida annulled the democratic elections on the 12th of June, 1993. The winner of the election, Bashoru Moshood Abiola, is still in prison, suffering from bad health. Babangida presumably annulled the election because he was afraid of turning over power to a 'southerner' after 30 years of 'northern' rule. The result is a strengthening of the traditional conflict between the three major ethnic groups in Nigeria, the Yoruba (West), the Igbo (East) and the Hausa-fulani (North), but in particular between the North and the South. Abacha's regime is furthermore weakened even in his own region, because Abiola constituted a rare compromise, his being both a Southerner and a Muslim (the North is basically Muslim as compared to the Christian and animist South). In Abacha's scheme there seem to be no room for demanding minorities, or political opponents, and Ken Saro-Wiwa's fate was that he represented both.

The trial

On the 4th of May 1994, Ken Saro-Wiwa was going on campaign in Ogoni. The issue at stake was the Constitutional Conference that was coming up and Lieutenant Colonel Okuntimo had recently reinforced his task force with 400 men. The same day, four prominent Ogoni politicians were also going to speak at a different meeting. These four had formerly been engaged in forming MOSOP,

More than 25 villages have been destroyed since 1992. Photo: Anne Hege Simonsen

but had diverted from the organization's present policy and people accused them of being government collaborators. During their meeting, they were lynched by a mob. The same day Saro-Wiwa and four other MOSOP leaders were arrested. They were not present at the scene, but the charge was that they instigated the killings.

The normal proceedings in a murder case in Nigeria is trial by a civil court. In this case the local authorities put up a military tribunal, allegedly to make the court proceedings more effective. But the trial did not start until February 1995 In the meantime Saro-Wiwa was held in custody, chained for long periods of time and though suffering from a heart condition, he did not receive any medical treatment. The soldiers were rioting in Ogoni, raping and killing and arresting numbers of people.

The trial has been described as a farce of fabricated evidence and bribery of witnesses by both Nigerian and international observers. In July 1995, the defending lawyers withdrew from the case, not wanting to legitimate the proceedings. Instead they tried to get the trial investigated by the High Court, opting for a reopening of the case in a civil court. The initial attempt was finally accepted on the 17th of October, which under normal conditions would have meant that the Tribunal would have had to await the High Court's decision. But the Tribunal went ahead with the proceedings and on the 31st of October, Ken Saro-Wiwa and eight others were sentenced to death by hanging. The sentence was effectuated on the 10th of November.

The aftermath

The killing of Ken Saro-Wiwa was Abacha's last attempt to cast a final blow on the Ogoni movement. He was the leader, a charismatic and internationally well renowned author and he was MOSOP's main source of funding. After the killings, the army was reinforced with 7,000 men to prevent rioting in Port Harcourt. Ogonis are not allowed to dress in black, nor to grieve the executed men in church. Demonstrators in Lagos have been arrested. But Ken Saro-Wiwa was right when he said that "Dead I become a martyr and even more dangerous to Shell and Nigeria's oppressive rulers". He is now not only a symbol of the Ogoni struggle but of the entire human rights question in Nigeria, and the hangings have made the world focus on Nigeria, even though economic sanctions still seems hard to agree on in the industrialised countries. But the challenge now is not to forget the living. The Ogonis are mourning not only Saro-Wiwa but some 2,000 other human lives lost in the last three years. Villages have been destroyed and around 100,000 people are left homeless as a result of a small minority of 500,000 people trying to challenge the mighty coalition of Shell and the Nigerian military government. ❑

Letter from Ken Saro-Wiwa to IWGIA representative Anne

On his medical situation:

Generally, my health is poor, having been denied medical attention for so long. Even when my military captors were forced to allow me some medical attention, the military doctor, Dr Agada was very hostile and betrayed openly his loyalty to his military orders in preference to his loyalty to his patient. The conditions in which we are held are awful. And even the military doctors have accepted that I am suffering from deep mental stress and depression as a result of the chaining and beating which I had to endure.

On the trial:

Definitely, the orders to the Tribunal are to convict me. The rulings of the Tribunal so far, its acceptance that the hiding of evidence by the prosecution is 'reasonable' and not criminal, the bribery of witnesses to testify against me, etc., etc., could only point to one fact: this is a hangman's court.

Fortunately, the Ogoni struggle no longer depends on me as an individual. Alive (free or in jail), I am a symbol of resistance. Dead, I become a martyr, and thereby even more dangerous to Shell and Nigerian oppressive rulers. The oppressor has now to choose the cause of peace for which I stand or bear the possibility that other leaders may arise who will not have my age, experience or ..(unreadable word) my peaceful methods. I sincerely hope that the struggle will remain non-violent because that gives us strength over our oppressors, although it is more expensive of Ogoni lives than an armed struggle

On his own role

As a private person, I have given my life, my possessions (both material and intellectual) to this struggle. And I have been well rewarded by the satisfaction of giving voice to the voiceless. The personal cost has been tremendous but I am not complaining. As a symbol, by fate has been to engineer people to the ways of peace, of dialogue and of the use of the intellect as primary in the demand for political, economic and environmental rights, even by the most powerless in society.

On how the Ogoni differ from other oil-producing minorities in the Niger delta:

The Ogoni are not just 'minorities' they are slaves and that makes their condition incomparable with any other 'minorities'. They have been enslaved ever since the British arrived in Ogoni in 1901. Their exploitation under the domestic colonialist has even been more brutal and genocidal. The density of population in Ogoni, the intense devastation of the land, the numerical inferiority of the Ogoni, the absence of educated people, these together make Ogoni unique. However, it has to be said that other oil-producing minorities suffer a similar fate, only the degree is different. But then, exploitation is exploitation. No one should tolerate even a minor dose of it.

On the political situation in Nigeria

Having seen the civil war of 1967-70 at very close quarters, I would hate to see another civil war in Nigeria. Indeed, the country would not survive it, and the human sufferings caused would be unbearable. Everything must therefore be done to avert it. The Ogoni would suffer a lot since they are unarmed and defenceless, and the struggle would be for the control of the rich oil deposits of the delta.

The Ogoni have no option but to struggle for autonomy within the Nigerian federation. That is what will guarantee them dignity, progress and sustained development. I believe, and have written a lot about the issue, that the way forward for Nigeria is ERECTISM - ethnic autonomy, resource and environmental control. This is what would ensure the success of democracy and promote federalism which is what Nigeria, and indeed, multi-ethnic black Africa requires. Not only must minorities be separated from majorities, minorities must be separated from minorities, majorities from majorities. Each must be allowed to develop according to its genius, of its own pace using its resources. Then there ought to be co-operation at the centre - in a collegiate Presidency, minding only minimal common concerns. Otherwise, we will continue to have oppressive military dictatorships or tyrannical civilian rule supported by military bandits. ❑

Answers from Shell to Anne Hege Simonsen

According to my information Shell stopped drilling in Ogoni land in April 1993. How much money have you lost on this? When and under what circumstances do you consider it possible to resume your activities in Ogoni? How valuable do you consider the unexploited gas reserves in Ogoni to be?

The Shell Petroleum Development Company of Nigeria (SPDC) withdrew all its staff from Ogoni land in January 1993 in the face of increasing intimidation and attacks from communities that included physical beatings, theft and destruction of personal belongings and equipment. Production ceased in mid-1993 as flowstations tripped and staff were not able to return to make installations safe. These installations have been vandalised and will cost more than USD 50 million to repair.

We will not return unless we can work in harmony alongside the communities. There is no question of our staff carrying out their work under military protection.

The five major oil fields in Ogoni land date from the 1960s and 1970s and at the time we withdrew had a production potential of 28,000 barrels per day. So far, 634 million barrels of oil have been extracted from the Ogoni fields.

Every oil deposit is useful in the final analysis but Nigeria has been able, and will continue, to meet its OPEC quota without the production from the Ogoni area. We are keen to return to Ogoni land with the cooperation and support of the communities to our mutual benefit and are working towards that end.

Being protected by the Nigerian army Shell has been accused of playing a vital part in the human rights abuses committed against the Ogoni people since 1992. What are your comments on these accusations?

SPDC has never worked under the protection of the Nigerian army. There is no question of staff working under military protection and we made this clear during the oil workers' strike of last year when SPDC's managing director Mr Brian Anderson was quoted in the Financial Times of London as saying:"We have rejected the government's offer of military protection in order to maintain full production...We do not believe that calling in troops is the answer and could lead to more serious trouble."

We reject violence as a means of settling disputes and have frequently and publicly expressed concern about the use of force by communities and the military in disputes. We support the statement of human rights in Nigeria's constitution and are concerned that all citizens possess such rights.

According to my information Shell is not willing to take any responsibility concerning the environmental damages caused by the oil production in Ogoni land since 1958. If this is true, is it not a violation of international standards of the protection of the environment? What is the agreement between Shell and the Nigerian government on this issue?

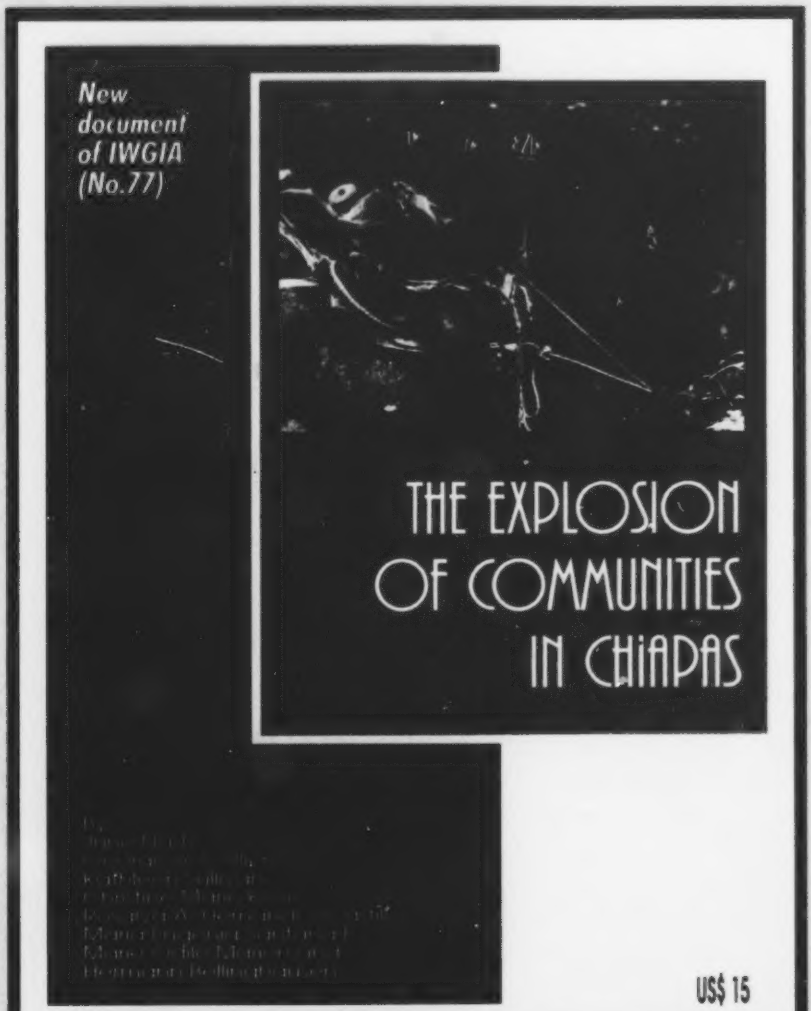
Where environmental problems stem from our oil operations as a responsible Nigerian company, SPDC is committed to dealing with them. In event of oil spills we clean them up and pay compensation to people whose land has been affected and this is as true of Ogoni land as it is of other areas of our operations. Since staff were withdrawn from the area at the beginning of 1993, it has become more difficult detecting and cleaning up oil spills, largely caused by sabotage by persons in the communities. We have to rely on information coming in from commu-

Oil spillages speak for themselves
Photo:
Anne Hege Simonsen

nities and contractors within the area to complete the clean-up which we are not able to personally check for effectiveness. Since 1985 to the beginning of 1993 some 69 per cent of oil spills in the Ogoni area have been caused deliberately by persons in the communities.

Defining country-wide environmental standards in the oil industry is a government responsibility. In 1992 the government put in place environmental legislation with 104 different individual standards which largely have been taken from US legislation and thus represent internationally accepted industry practice. SPDC already meets most of these standards and will have complied with all but 10 per cent by May 1996. It will seek an extension on the remaining standards which require long term investment. ❑

NEW DOCUMENT



New document of IWGIA (No.77)

THE EXPLOSION OF COMMUNITIES IN CHIAPAS

US$ 15

SHORT NEWS SHORT NEWS

EAST TIMOR

Youth Uprising

In September East Timor was once again rocked by violent disturbances. The current wave of riots and public protests by East Timorese youths against the consequences of the illegal Indonesian occupation of the territory is the most intense and widespread so far. Youths protest against Islamisation, immigration and economic exploitation by Indonesian occupiers. The latest violence was sparked by insulting comments from an Indonesian prison official against the Catholic faith, espoused by the great majority of East Timorese.

The military authorities have acted violently against the demonstrators. Over 400 arrests (Radio Netherlands, 12 September) and at least 4 deaths (Reuters, 11 September) have occurred. Indonesian military authorities deny these reports, as well as the accusations that brutal torture is being applied to the detainees, claiming that the situation is back to normal.

Reports from Dili indicate that arbitrary arrests continue, and new forms of torture are being utilised in questioning, such as inflicting cuts with razor blades and pouring salt into the wounds.

Local military leaders, as well as the Indonesian Politics and Security Affairs Minister stated that harsh measures will be taken against the protesters. Such manifestations of popular discontent against the unacceptable conditions are usually met by strong military repression and violence, without any genuine attempt to address the root causes of the problem, that is, the heavy handed illegal Indonesian occupation and its harsh colonialist nature.

In addition to the brutality of the Indonesian occupation army since the 1975 invasion, and the repression and ongoing violation of human rights, a recent source of grievance for the East Timorese has been the strong colonisation of the territory by Indonesian transmigrants, mostly Moslem small traders and farmers. With the support of the authorities, these newcomers increasingly displace the local population from economic activity and from their land, while actively trying to impose their faith. As a result, East Timorese are becoming economically marginalised in their own land. Now, even their basic religious beliefs are coming under attack, as illustrated by the prison official's remarks.

The Indonesian military has increased its attacks on the Catholic Church, seen as an enemy, since it is the strongest bastion of protection of the East Timorese people against Indonesian oppression. As part of its strategy against this 'enemy' the Indonesian military currently supports a strong islamisation effort. This has outraged the East Timorese, creating a new battle front. A deep religious conflict is thus being fostered as a new conflict dimension in the territory. The latest violence illustrates its strength.

In a Radio Australia interview on 11 September, East Timorese spiritual leader and Nobel Peace Prize candidate, Bishop Ximenes Belo, has strongly condemned the oppression, injustice, corruption, and disrespect for human dignity which characterises the present situation under Indonesian rule. Bishop Belo also deplores the dishonesty and hypocrisy of Indonesian authorities, whose repeated past promises to improve the situation have proven to be empty. As a result, the Bishop concludes, the Indonesian government has lost its credibility with many East Timorese people.

Asked for views about of the present situation, the Bishop calls for radical changes of policy in East Timor. The authorities need to acknowledge their own failures, rather than merely put the protestors at fault, he added.

In a message of support for the East Timorese youth revolt, jailed Resistance leader Xanana Gusmao wrote on 11 September that there can be no peaceful coexistence with the occupiers of East Timor while they carry out a physical, ethnic and cultural genocide of the people. Xanana Gusmao said that these last 20 years of colonialist repression have led the territory to be flooded with people belonging to the lowest social stratum of Indonesia. Such people comprise the most uncultured and poor of Indonesia, a country seemingly unable to survive on the basis of its own development, so that it needs to usurp the land and resources of its neighbours. Xanana Gusmao added that "the colonialists shamelessly insult our Faith and our Beliefs, pretending thus to destroy the spiritual foundations of the East Timorese people".

Speaking in Sydney, Australia, CNRM Special Representative, José Ramos Horta called upon Australian Prime Minister Keating to use his coming visit to Jakarta, to forcefully raise the East Timor issue with Indonesian President Suharto, as was done by US Ambassador to the UN, Madeline Allbright, during her recent Jakarta visit. Horta said that "the unacceptable current situation can simply not be allowed to continue. This situation is very detrimental not only to the East Timorese, but also to Australian and Indonesian interests. All sides, including Indonesia, would derive much benefit from a radical change of policy, seeking a genuine and internationally acceptable solution of the East Timor issue without further delay. Such a solution requires entering into talks with the East Timorese Resistance".

Horta added that as a responsible neighbour, Australia should use its influence in Jakarta to help induce a change of policy. Only then will it be possible to remove the most serious stumbling block to the desired close neighbourly relations between Australia and Indonesia. "Unless East Timorese rights and aspirations are respected, the hoped for peace in the region will be hard to attain, much to the detriment of all regional peoples", Horta concluded.

For further comment contact:
José Ramos Horta +61 2 600 7828

Source: National Council of Maubere Resistance

REPORTS ON HUMAN RIGHTS VIOLATIONS

ETCHRIET has received the following information on a variety of recent human rights violations suffered by East Timorese.

1. Disappearance of Afonso Pinto, and East Timorese collaborator with the Indonesian military, and candidate for the post of Regent of Viqueque.

Afonso Pinto took part in the Indonesian-sponsored 'reconciliation' meeting in Chepstow England last year, where he expressed disappointment with the process of integration of East Timor into Indonesia.

He was last seen getting out of a helicopter with an Indonesian military officer with whom he had worked in anti East Timorese guerrilla operations, after being allowed to briefly visit his wife to say goodbye before supposedly leaving on an 'assignment'. He has since disappeared.

2. There has been no Indonesian statement regarding disappeared Clandestine Resistance Leader Pedro Nunes (Sabalae) and his assistant Remigio Levi da Costa, who was captured on 29 June by the Indonesian Army, according to East Timorese Resistance sources.

Latest Resistance reports say that Sabalae was taken to Jakarta, most probably to the Army Intelligence (BIA) detention centre in Tebet Selatan where he was intensely interrogated under torture. According to these sources, he was then taken to Bali, where he is most probably being held at the Military Police detention centre. It is further reported that he has refused to talk, and was even promised that his capture would be publicly acknowledged if he did so. Resistance sources feel that there is a strong possibility that the two men may have meanwhile been murdered by the Indonesian military.

3. Resistance Leader Xanana Gusmao: East Timorese sources inform that Commander Xanana Gusmao has been placed in total isolation at his Cipinang Prison cell in Jakarta. He is kept locked in throughout the day.

In the past Xanana, while forbidden to receive outside visitors, was allowed to meet fellow inmates. Even this has now been prohibited. The only human being he is allowed to see is the guard bringing his food, who locks up and leaves immediately after carrying out his task.

Xanana Gusmao was repeatedly interrogated by military intelligence officers throughout August, after copy of his correspondence regarding an East Timorese women's petition to the Beijing Women's Conference was intercepted in East Timor. A five months prison sentence remission, automatically granted on the occasion of Indonesia's 50th independence anniversary, was cancelled.

4. It is alleged by Resistance sources that last month's burning down of a market in the East Timorese locality of Ermera, was a deliberate action of the Indonesian Miliary to allow a pretext to arrest youths suspected of anti Indonesian sentiments.

As a consequence, members of an East Timorese clandestine opposition group called 'Fitun Naroman' were detained. First a youth named Joao das Neves was arrested and severely mistreated to reveal names of the group leadership. These were said to be Osvaldo the group's head and Germenino its secretary. These two young men were also arrested and severely mistreated until they provided the list of the approximately 200 members of the group. Many members were then arrested but subsequently released. Osvaldo, Germenino and Joao das Neves remain in detention.

5. According to eye witness reports, two East Timorese youths were summarily executed by Indonesian Army members in Wailakama village on July 27. These were Marcelino da Silva Belo, a Catholic village youth group leader, and student Augusto Freitas Belo. The Army accused the youths of being Resistance supporters. The victims' families were not allowed to keep the corpses, which were taken to Baucau before being returned to the village a day later. No confirmation of the murder was issued by the Indonesian Army.

6. Latest reports from the town of Viqueque refer to serious disturbances. In retaliation for the murder of two Timorese civilians by Indonesian troops on 24 August, local youths have just burned four mosques and 20 market stalls owned by Indonesian transmigrants. An unspecified (large) number of arrests of East Timorese suspects has followed.

7. Two East Timorese, Marito Reis and Albino Lourdes, released from Cipinang prison Jakarta on 17 August after serving a 12 year sentence for political reasons, are stranded in Jakarta. The funding they are supposed to receive from

SHORT NEWS SHORT NEWS

the Justice Department for their return home to East Timor has not been forthcoming.

The two former prisoners are forced to rely on the support they receive from East Timorese, NGOs and Church organisations in Jakarta. They are in need of medical attention, but are not eligible to receive assistance from the International Committee of the Red Cross, as they are no longer political prisoners.

8. East Timorese sensitivities have been dealt a further blow by the formal raising of the Indonesian national flag on the top of Mount Ramelau on August 17. Mount Ramelau, the highest peak in East Timor, is a place of profound symbolic significance to the East Timorese.

9. Indonesian moves to exacerbate internal conflict among East Timorese continue intensifying. Youths are being recruited for paramilitary training, aimed to gradually localise security operations against the East Timorese nationalist Resistance. Rather than have mostly Indonesian troops fighting East Timorese, the new Jakarta strategy is to increase the number of East Timorese fighting against fellow East Timorese.

Pro- integrationists Tomas Goncalves, in Ermera, and Joao Tavares, in Atabac, have been ordered by the military to train East Timorese civilians to assist 20 battalions carrying out an offensive against the guerillas in the mountains next October. Meanwhile Governor Abilio Osorio has been quoted in the media as warning public servants unwilling to take part in military training that they could be dismissed.

Source: East Timor Centre for Human Rights, Information, Education and Training, ETCHRIET GPO BOX 2155 Darwin NT Australia 0801, PO Box 93 Fitzroy Vic, Australia 3065
tel +61 89 855678 fax +61 89 855622
e-mail:cnrmnt@pactok.peg.apc.org.
tel +61 3 416 2960, fax +61 3 416 2746,
e-mail:etchrmel@peg.apc.org ❑

SURINAME

Forest Conflicts Reach Flashpoint

Marcus Colchester
Third World Network
FEATURES

Suriname's indigenous people are protesting at being denied access to their forests which fall within logging and mining concession areas given to foreign companies by the government.

Conflict in Suriname between local inhabitants of the forest and foreign logging and mining companies has reached a flashpoint.

Armed police guarding a Canadian goldmine have been shooting at village's trying to gain access to their forests, which now fall within the company concession.

In response to the takeover of their lands, the Amazonian Indians and Maroon communities of the forested interior have declared regional autonomy and called on the government to freeze the handout of concessions until their land rights are respected.

Suriname has a population of only 400,000 people, 90 per cent of whom live in the capital and coastal centres. The rainforests of the interior, covering an area the size of England and Wales, are home to four indigenous peoples and six tribes of Maroons - descendants of escaped slaves who recreated forest societies in the interior in the 17th and 18th centuries.

Denied land rights and marginalised by development, these peoples have already been caught up in a vicious six-year civil war which devastated the country and brought its bauxite and aid-dependent economy to near ruin. A tenuous peace with the tribal insurgencies, brokered by the Organisation of American States, was established in 1992, in return for unkept promises to secure land rights and community development. However, instead the Government has embarked on a risky policy of handing out the country's rich natural resources to foreign companies.

Under these arrangements the Canadian company Golden Star Resources has gained access to rich auriferous reefs in the interior of Suriname. The same company has recently been in the headlines for causing a massive cyanide spill in neighbouring Guyana, when over four million cubic metres of toxic slurry cascaded into the country's main river.

In Suriname, the company's first operations at Gros Rosebel have already led to the forced eviction of thousands of Maroons living within the concession after being threatened by the Minister for Justice and Police with air strikes in June this year.

On 28 August another forced expulsion took place and, according to Surinamese human rights workers, armed police and security guards are now patroling the area shooting indiscriminately at community members trying to get access to their forests.

The Government is also in the process of handing out three one-million hectare concessions to Malaysian and Indonesian loggers. One contract for over one million hectares negotiated with the Malaysian conglomerate Berjaya Sdn. Bhd. overlaps the lands of severalMaroon and indigenous peoples and is about to be

SHORT NEWS SHORT NEWS

submitted to the National Assembly. The affected communities are indignant that they have not been consulted.

In response to this growing pressure on their lands, indigenous and Maroon leaders held a 'Gran Krutu' (Great Gathering) on 19-21 August at the Maroon village of Asindopo. The meeting ended with the release to the press of a declaration by the leaders that they had set up a 'Supreme Authority of the Interior' which asserted the right to agree to or refuse development in the hinterland.

The 'Gran Krutu' demanded that the government not grant any further mining and logging concessions on their territories and declared:

'We who have lived for so many centuries in Suriname, we speak now because we feel that the time has come to exercise our right to self-determination, as our ancestors did before us.

'We want other peoples to know that we are here! We want them to know that we have our own homes, our own chiefs, our own government, our own songs, our own dances, our own history, in short our own culture, our own customs, our own life, our own land, in particular our own forests, where we must be able to live the way we think right!'

The numerous resolutions passed at the meeting also included the assertion that:

'We have the exclusive right to effectively use the natural resources on and in our territories as applicable to our own development. We have the right to determine when and how these resources will be used for the purpose of our development.

'The natural resources can only be exploited by persons or organisations outside our communities if they have the express and written permission of our authorities, and that such things as the form and amount of fair compensation for our community are laid down in agreements.' ❑

COLOMBIA

Urgent appeal to national and international public opinion in support of the U'wa people

ONIC
Colombian National
Indigenous Organisation
[illegible]

The U'wa or Tunebo indigenous people, one of the most traditional and least known in Colombia, inhabit the northeast of the country. Today, they are facing an extremely serious conflict which is threatening their survival. The reason for this is that the Colombian Government has authorised exploratory drillings for oil on U'wa territory by the company, Occidental de Colombia Inc. (OXY), a subsidiary of the US company, Occidental Petroleum Corporation.

U'wa territory covers a third of the Samoré Block area, which the Colombian Oil Company (ECOPETROL) handed over to OXY for exploration. The indigenous people living there do not have legal titles to a large section of their territory.

In Colombia, oil drilling activities caused irreparable damage to the Kofán, Sionas (Putumayo), Sikuani, Macaguán and Cuiva (Arauca) indigenous peoples, who lost 80 per cent of their territory, not to mention the harm done to their culture and social fabric and to the environment. The U'wa are well aware of this, and, consequently, they are prepared to defend their territory at all costs, as they consider that all of it is sacred.

In adminstrative terms, an attempt was made to ensure compliance with the consultation which is compulsory under ILO Convention 169 (approved in Colombia under Law 21 in 1991) before the Licence was issued to OXY, but the Ministry for the Environment granted that authorisation (10 II 95) after holding a single meeting with U'wa delegates.

As a result, the indigenous people, supported by the Ombudsman, lodged an injunction to suspend the application of the Environmental Licence.

The Bogota High Court granted the trusteeship (12 XI 95) to the U'wa people, but at a second hearing, it was rejected by the Supreme Court of Justice (19 X 95). Their last hope now is a review by the Constitutional Court. The U'wa lodged an appeal with the State Council that the Licence be annulled. The State Council allowed the appeal (14 XI 95), but has still not taken a definitive decision.

Consequently, we are launching an appeal urging people from all over the world to write to the Colombian judges asking that they rule in favour of the survival of the U'wa indigenous people.

Please address correspondence to:

Honorable Consejero
Libardo Rodríguez Rodríguez
Consejo de Estado
Edificio Seguros Aurora
Carrera 7a. #74-21 piso 8
Bogotá, Colombia

Honorable Magisterio
José Gregorio Hernández
Presidente
Corte Constitucional
Calle 72 #7-38
Bogotá, Colombia

Please send a copy to ONIC, Calle 13 #4-38, fax: 284 34 65, Bogotá. ❑

Available Documents

In English

No. 1: *Declaration of Barbados.* (1971) US$ 2,20

No. 6: René Fuerst: *Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region.* 1957-1972. (1972) US$ 3,60

No. 7: Bernard Arcand: *The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia.* (1972) US$ 3,60

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico.* (1973) US$ 2,90

No. 16: Richard Chase Smith: *The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive.* (1974) US$ 4,30

No. 17: Mark Münzel: *The Aché: Genocide Continues in Paraguay.* (1974) US$ 3,60

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50

No. 19: Jean Chiappino: *The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park.* (1975) US$ 2,90

No. 20: Bernado Berdichewsky: *The Araucanian Indians in Chile.* (1975) US$ 3,60

No. 21: Nemesio J. Rodriguez: *Oppression in Argentina: The Mataco Case.* (1975) US$ 3,60

No. 22: Jacques Lizot: *The Yanomani in the Face of Ethnocide.* (1976) US$ 3,60

No. 23: Norman E. Whitten: *Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism.* (1976) US$ 3,60

No. 24: Torben Morberg: *The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project.* (1976) US$ 4,60

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: *The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines.* (1976) US$ 4,60

No. 27: Peter Kloos: *The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation.* (1977) US$ 3,60

No. 28: Ernesto Salazar: *An Indian Federation in Lowland Ecuador.*(1977) US$ 4,60

No. 29: Douglas E. Sanders: *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples.* (1977) US$ 2,20

No. 30: Julio Tumiri Apaza: *The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia.* (1978) US$ US$ 4,80

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: *The White Promised Land.* (1978) US$ 2,20

No. 32: Ernest G. Migliazza: *The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil* (1978) US$ 2,20

No. 33: *Guatemala 1978: The massacre at Panzos.*(1978) US$ 4,60

No. 36: Gerald D. Berreman: *Himachal Science, People and «Progress».* (1979) US$ 3,20

No. 39: A. Barrie Pittock: *Australian Aborigines: The Common Struggle forHumanity.* (1979) US$ 4,30

No. 40: Torben Retbøll: *East Timor, Indonesia and the Western Democracies.* (1980) US$ 7,20

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: *I sold Mysel, I was bought.* (1980) US$ 8,70

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: *Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil.* (1981) US$ 10,10

No. 45: Robert Paine: *Dam a River, Damn a People?* (1982) US$ 7,20

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: *«Violence» as an Economic Force.* (1982) US$ 3,80

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: *National Revolution and Indigenous Identity.* (1983) US$ 11,60

No. 48: Robert Barnes: *Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community.* (1984) US$ 4,30

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: *Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation.* (1984) US$ 5,80

No. 50: Torben Retbøll: *East Timor: The Struggle Continues.* (1984) US$ 10,10

No. 51: Wolfgang Mey: *Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh.* (1984) US$ 10,10

No. 52: Kaj Århem: *The Maasai and the State.* (1985) US$ 5,80

No. 53: Marcus Colchester: *The Health and Survival of the Venezuela Yanoama.* (1985) US$ 8,00

No. 55: Andrew Gray: *And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru.* (1986) US$ 9,40

No. 56: *The Naga Nation and its Struggle against Genocide.* (1986) US$ 10,90

No. 57: Mariel Otten: *Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities.* (1986) US$ 11,60

No. 58: *Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives.* (1987) US$ 10,10

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: *The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil.* (1987) US$ 6,30

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: *Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives.* (1987) US$ 5,80

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): *Tourism: Manufacturing the Exotic.* (1988) US$ 11,60

No. 62: Ward Churchill (Ed.): *Critical Issues in Native North America.* (1989) US$ 11,60

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00

No. 64: Ticio Escobar: *Ethnocide: Mission Accomplished!* (1989) US$ 5,00

No. 65: Daniela Renner (Ed.): *People In Between.* (1990) US$ 8,00

No. 66: *Indigenous Women on the Move.* (1990) US$ 10,00

No. 67: *Indigenous Peoples of the Soviet North.* (1990) US$ 6,00

No. 68: Ward Churchill: *Critical Issues in Native North America* - VolumeII. (1991) US$ 11,60

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: *Arctic Environment: Indigenous Perspectives* (1991) US$ 7,50

No. 70: Andrew Gray: *Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples.* (1991) US$ 7,50

No. 71: Alan R. Marcus: *Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic.* (1992) US$ 10,00

No. 72: Mauro Leonel: *Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific.* (1992) US$ 13,00

No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: *Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax.* (1993) US$ 15,00

No. 74: *«...Never drink from the same cup».* Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00 + postage.

No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): *Hawa'i: Return to Nationhood.* (1994) US$ 30,00 + postage.

No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): *Indigenous Peoples' Experience with Self-Government.* (1994). US$ 16,00 + postage.

No.77: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O Marion, H. Bellinghausen: *The Explosion of Communities* (1995). US$ 15,00 + postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: *Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala* (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: *Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia.* (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: *Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.* (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): *Timor Oriental: La lucha continúa.* (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: *¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú.* (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: *El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste.* (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): *Turismo: La Producción de lo Exótico.* (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: *A la Sombra del Dique Srisailámico.* (1988). US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle, El Colegio de México: *La Problemática Indígena en el Pacífico.* 1989. US$ 8,00

No. 10: *Autodesarrollo Indígena en las Américas.* Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: *Mujeres Indígenas en Movimiento* (1990). US$ 10,00

No. 12: *Pueblos Indígenas del Norte Soviético.* (1990). US$ 6,00

No. 13: Mauro Leonel: *Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico.* (1992). US$ 13,00

No. 14: Andrew Gray: *Entre la Integridad Cultural y la Asimilación:Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas.* (1992) US$ 7,50

No. 15: *«...Nunca bebas del mismo cántaro».* Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + porto.

No. 16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: " *La Explosión de Comunidades en Chiapas*" (1995). US$ 15,00 + porto.

No. 17: Pedro García Hierro: "*Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú*" (1995). US$ 15,00 + porto.

IWGIA Indigenous Affairs

ISSN 1024-3283

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English and Spanish. The IWGIA **Indigenous Affairs** (English) and the IWGIA **Asuntos Indígenas** (Spanish) are published four times a year. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to these publications. IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1996 are the following:

	Institutions	Individuals
Indigenous Affairs + Indigenous World:	US$ 50.-	US$ 30.-
Indigenous Affairs + Document + Indigenous World:	US$ 90.-	US$ 65.-

Please make your cheques payable only in US$ or DKK

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K. Denmark
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA@login.dkuug.dk
Giro: 4 17 99 00. Bank: Den Danske Bank: 4180-854142

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, and representatives of the IWGIA National Groups.

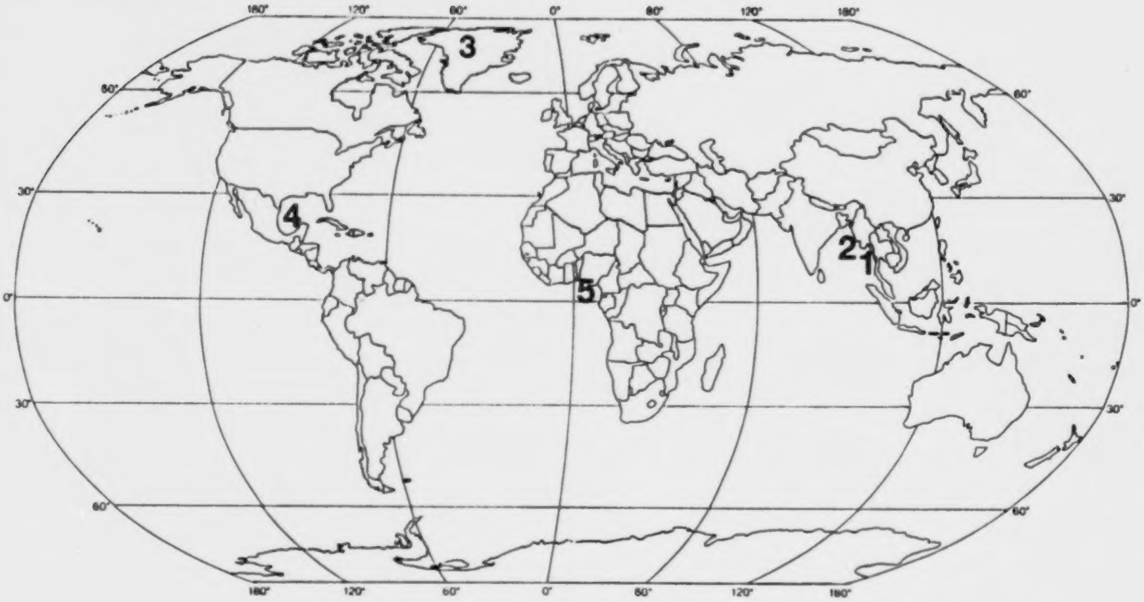
Executive Committee:
Georg Henriksen, René Fuerst, Karen Bundgaard Andersen, Inger Sjørslev and Jens Dahl.

Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Berman, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo and Sharon Venne.

International Secretariat of IWGIA:
Director: Inger Sjørslev
Researcher: Andrew Gray
Coordination of Projects
-*Central and South America:* Alejandro Parellada
-*Africa and Asia:* Marianne Jensen
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Publications:
Coordinators and Editors:
Documents: Inger Sjørslev
Indigenous World/El Mundo Indígena: Marianne Jensen
Indigenous Affairs/Asuntos Indígenas: Alejandro Parellada
Spanish translation and editing: Mario Di Lucci
English translation and editing: Sheila Aikman
Graphics and layout: Jorge Monrás
Typesetting: Jørgen Abelsen
Staff: Peter Bengtsson, Marianne Lipka Hansen, Keld Jensen and Hanne Willert.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA publications is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number



1. Burma
2. Bangladesh
3. Greenland
4. Guatemala
5. Nigeria

IWGIA

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscow, RUSSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Zurich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SWITZERLAND

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
SPAIN

Gothenburg:
c/o Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gothenburg
SWEDEN

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SWEDEN

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORWAY

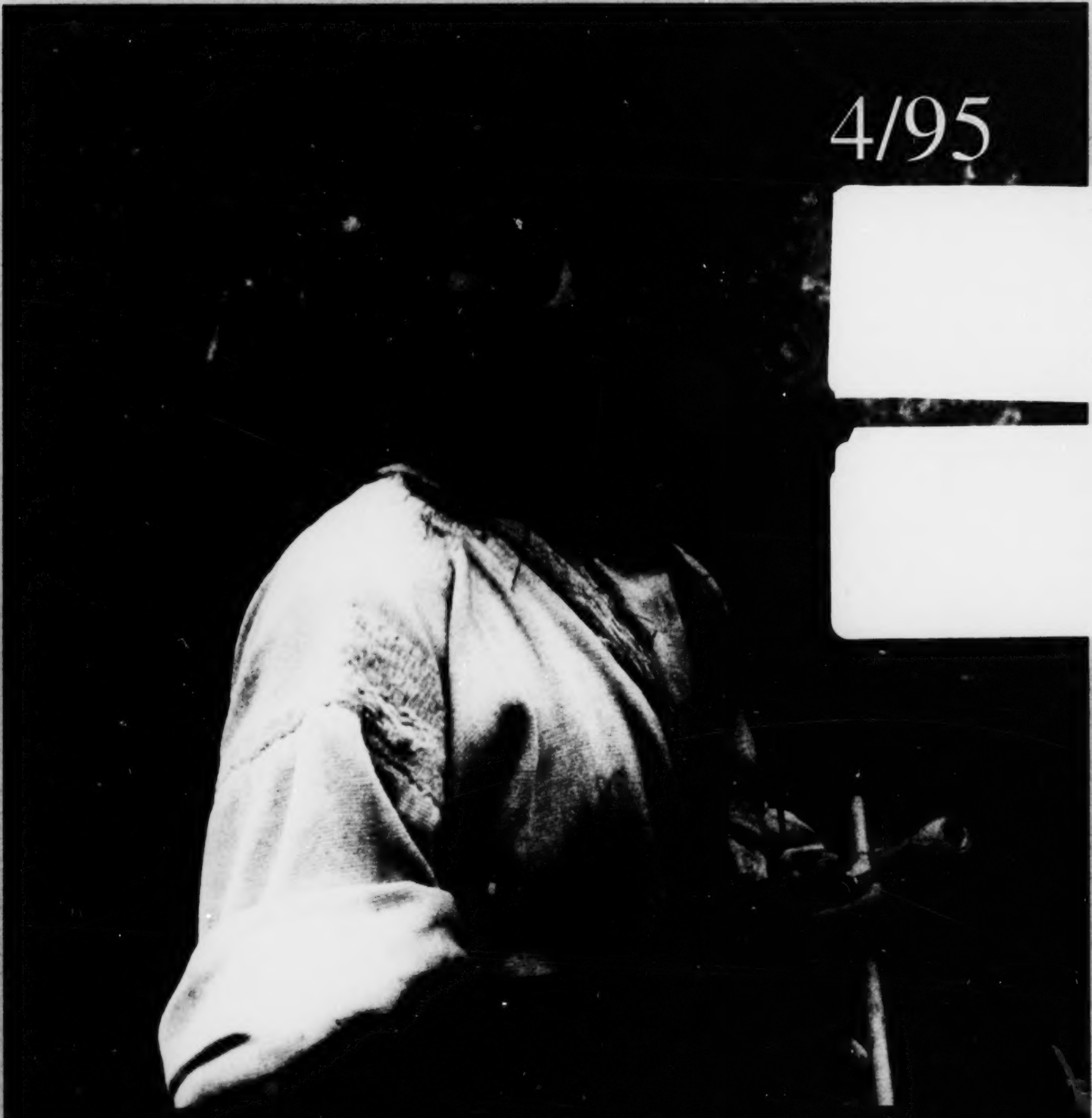
IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
e-mail: IWGIA @login.dknet.dk

IWGIA

Asuntos Indígenas

No.4 - Octubre / Noviembre / Diciembre - 1995

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas



4/95

Contenido

Editorial
Por Andrew Gray - Pág. 2

Derechos de propiedad intelectual y cultural
Algunos dilemas referentes a la reivindicación de «los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas». Por Marcus Colchester - Pág. 5

La patente de material genético humano
Por RAFI - Fundación Internacional de Promoción Rural - Pág. 8

Los pueblos indígenas reivindican su integridad cultural. Por RAFI - Pág. 14

Derechos de propiedad intelectual indígena y cooperación al desarrollo.
El papel de las agencias de cooperación.
Por María Noguerol Alvarez. Agencia Española de Cooperación Internacional - Pág. 16

La propiedad inmemorial y la propiedad intelectual de los pueblos indígenas
Por Marcial Arias y Atencio López - Pág. 19

Los pueblos indígenas y los derechos a los recursos tradicionales
Por Darrel A. Posey - Pág. 21

La Declaración de Mataatua sobre los derechos de propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas
Pág. 22

Encuentro regional de COICA/PNUD sobre derechos de propiedad intelectual y biodiversidad.
Puntos básicos de acuerdo. Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 28-30 de septiembre de 1994 - Pág. 24

Suva/Fiji - Reunión de consulta sobre el conocimiento y los derechos de propiedad intellectual de los pueblos indígenas - Pág. 25

Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer
Declaración de las Mujeres Indígenas. 4-5 de septiembre de 1995 - Documento presentado por la Red de Mujeres Indígenas al Comité Ejecutivo de las Mujeres Indígenas, Foro de las ONG - Pág. 27

Conferencia sobre pueblos indígenas de Asia
9-11 de octubre de 1995, Chiangmai - Pág. 33

Birmania
Los derechos jurídicos de los pueblos indígenas y la relación con el Estado y la población no indígena. Por Zo Tum Hmung - Pág. 35

Bangladesh
No se reconocen los derechos delos pueblos indígenas
Por Sanchay Chakma - Pág. 38

Reportaje fotográfico
Los cazadores de genes . Fotos de Luke Holland
Pág. 40

Groenlandia
El testimonio de los cazadores
Por Frank Sejersen y Claus Oreskov - Pág. 46

Guatemala
Elecciones «ladinas» en un país indígena
Por Estheiman Amaya Solano - Pág. 50

Nigeria
Cuando el petróleo mata. La tragedia de los ogoni
Por Anne Hege Simonsen - Pág. 52

Noticias breves
Pág. 58

Portada: *Indígena arhuaco de Pueblo Bello.* Foto: Luke Holland

Editorial

¿A quién pertenece en realidad el conocimiento?

Hace cinco años, las discusiones sobre los derechos indígenas raramente mencionaban la protección de la «propiedad intelectual», el «patrimonio cultural» o los «derechos a los recursos tradicionales». Sin embargo, a partir de junio de 1993, cuando se proclamó la Declaración de Mataatua sobre los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas en Aotearoa Nueva Zelanda, los pueblos indígenas han realizado declaraciones en forma regular, llamando la atención sobre la importancia clave de la protección de su patrimonio cultural y genético. El conocimiento indígena y otros términos relacionados al mismo no son simples conceptos; abarcan tanto las ideas como los aspectos materiales de la vida, los cuales, por lo general, son claramente separados en un contexto eurocéntrico.

El interés internacional sobre el conocimiento indígena surge debido a diversos factores. La creciente eficacia en el registro de la constitución genética de los seres vivientes ha hecho de la investigación biológica un interés redituable, y las posibilidades de utilización del DNA en la industria biotecnológica ha dado origen a un interés mundial por la recolección de material genético para su estudio. La industria farmacéutica ha comprendido que el trabajo con las comunidades locales y, en particular, con los pueblos indígenas, brinda un acceso privilegiado a las plantas que pueden ser útiles en el desarrollo de nuevas drogas medicinales; lo mismo se aplica a las compañías de semillas. En estos casos, las compañías se apropian del conocimiento indígena y utilizan los beneficios para su propio lucro. Aún cuando los pueblos indígenas procuran algún rédito, es poco el beneficio que llega a sus dueños, en las comunas. Cuando así ocurre, en forma ocasional, esta limitada compensación adquiere la forma de pagos directos o fondos en administración, los cuales son controlados por administradores no-indígenas. La investigación biológica es criticada por los pueblos indígenas porque explota su conocimiento y lo convierte en mercancía.

Una serie de recientes acuerdos internacionales sobre los derechos de propiedad intelectual constituyen una segunda área que ha puesto de relieve los derechos indígenas a su cultura y conocimiento. Los Aspectos Vinculados al Comercio de los Sistemas de Propiedad Intelectual (TRIPS) del Acuerdo General sobre Tarifas de Comercio (GATT) tienen como objetivo crear «un campo de juego parejo» similar al actual sistema de propiedad intelectual de los Estados Unidos, el cual favorece la creación de monopolios por parte de las corporaciones multinacionales relativos a la patente de genes. El GATT ha sido objeto de muchas protestas internacionales, particularmente en Asia. En las Américas, la Asociación del Tratado Norteamericano de Libre Comercio (NAFTA), que vincula a Canadá, los Estados Unidos y México, constituye un desarrollo paralelo que durante los últimos tres años ha abierto los territorios indígenas a la expropiación de los recursos. Los pueblos indígenas, desde aquellos del Tratado Seis, de Canadá, hasta los pueblos de Chiapas en México, están grave y activamente preocupados por las consecuencias de los mercados abiertos sobre su bienestar físico y cultural.

La investigación biológica no sólo cubre las plantas sino también incluye la recolección de genes de pueblos indígenas para su estudio. Los pueblos indígenas de todo el mundo se han quejado y han protestado durante mucho tiempo sobre el trabajo de arqueólogos y antropólogos que han profanado sitios sagrados y han guardado restos humanos en los museos. Hoy, esta forma de investigación se presenta de manera nueva. El estudio de genes humanos brinda una tercera área que ha puesto de relieve los derechos de propiedad indígena en los años recientes. El proyecto de la Diversidad Genética Humana ha sido establecido recientemente como un programa académico con el objetivo de recolectar 10-15.000 especímenes de 722 pueblos «amenazados», para preservar o «inmortalizar» su constitución genética para un uso y estudio futupor Andrew Gray

ros. Al ignorar las causas de los peligros que enfrentan estos pueblos amenazados, el programa de investigación ha sido condenado como cínico, no ético y metodológicamente incorrecto.

Al mismo tiempo, la patente de secuencias genéticas humanas en los Estados Unidos ha causado preocupación a los pueblos indígenas, los cuales han estado luchando contra intentos de reivindicación de los derechos de propiedad sobre sus formas de vida. En Panamá, los *guaymi* todavía enfrentan la patente del Virus Humano T-Linfotrópico Tipo 2, extraído de la sangre de una mujer indígena. Aunque el gobierno de los Estados Unidos ha retirado su solicitud de patente de una de sus secuencias genéticas, dos científicos todavía están intentando esa posibilidad. Han llegado informes similares de intentos de patentar genes de Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón. La información del film de Luke Holland «Los Cazadores de Genes» (del cual se hizo una reseña en el último Asuntos Indígenas), muestra cómo las pruebas de sangre son frecuentemente obtenidas bajo supuestos falsos, usando el pretexto de un examen médico. La investigación genética demuestra no sólo cómo elementos externos toman información y la explotan para lograr un beneficio económico sino cómo también puede degradar y destruir la inviolabilidad de la vida, elemento de suprema importancia en la espiritualidad indígena en todo el mundo.

El reciente interés sobre el uso del conocimiento, las formas de vida, el patrimonio cultural y los recursos indígenas con propósitos nefastos, ha tenido lugar en el contexto de un dogma neoliberal que consiste en apropiarse del mundo, extendiendo la propiedad y el librecambio a todo el globo. La patente de formas de vida, los acuerdos librecambistas y de investigación biológica son sólo aspectos de esta ola neocolonial y han transformado intereses que antes estaban concentrados en los antropólogos, arqueólogos, museos y artistas a todos los aspectos de la vida indígena. La causa de la ira sentida por los pueblos indígenas es que el poder externo del estado y el mercado están penetrando aspectos de la vida que son muy sensibles y que establecen la unicidad y la dignidad de los pueblos indígenas.

No siempre es fácil determinar cuáles derechos están en discusión. El concepto de propiedad intelectual proviene de una tradición legal eurocéntrica, no indígena, de protección de las invenciones y descubrimientos individuales, la cual brinda los medios para transformar el conocimiento en una mercancía. Para muchos pueblos indígenas, esto convierte a los derechos intelectuales de propiedad en una parte del problema en vez de un sistema de protección. No obstante, la Declaración de Mataatua (Artículo 2.5) muestra que para algunos pueblos indígenas, los «derechos de propiedad intelectual» podrían ser importantes en un contexto donde se incluyan los siguientes elementos: reconocimiento de la propiedad colectiva; protección contra la degradación; regímenes cooperativos en vez de competitivos; los depositarios indígenas del conocimiento deberían ser los primeros beneficiarios; y los derechos deberían cubrir un lapso multigeneracional. De acuerdo a esta concepción, la «propiedad intelectual» indígena debería ser considerada sólo como algo intelectual o comercial. Por lo tanto, una forma de tratar los problemas que enfrenta el conocimiento indígena es establecer un sistema de derechos de propiedad que respete a los pueblos indígenas y les permita beneficiarse de su conocimiento, y brinde las condiciones para que ellos puedan controlar el proceso.

La declaración de Santa Cruz, Bolivia (septiembre de 1994) cuestiona, además, el uso de los sistemas de propiedad intelectual: «Para los pueblos indígenas, el sistema de propiedad intelectual significa la legitimación de la malversación del conocimiento y de los recursos de nuestros pueblos con objetivos comerciales». Aunque no rechaza totalmente la propiedad intelectual, la declaración de Santa Cruz ubica el concepto dentro de un marco de derechos indígenas más amplios, tales como la autodeterminación. En el punto 4, la declaración dice: «La biodiversidad y el conocimiento de un pueblo son conceptos inherentes a la idea de territorialidad indígena».

Dos reuniones consultivas sobre el conocimiento de los pueblos indígenas, celebradas en 1995, muestran a los pueblos indígenas completamente opuestos a los regímenes existentes de propiedad intelectual. En la reunión consultiva de Sabah, Malasia, en febrero de 1995, los participantes indígenas dijeron: «La lucha por la autodeterminación no puede ser separada de la campaña contra los sistemas de derechos de propiedad intelectual, particularmente sus aplicaciones sobre las formas de vida y el conocimiento indígena». La declaración de abril de 1995 que surgió de la reunión consultiva de Fiji dice que los participantes: «Reafirman que el imperialismo se perpetúa a través de los sistemas de derechos de propiedad intelectual, la ciencia y la tecnología moderna, para controlar y explotar las tierras, territorios y recursos de los pueblos indígenas».

Las diferencias entre las declaraciones de Mataatua, Santa Cruz y Fiji no son substanciales sino de énfasis, e ilustran la dificultad inherente en tratar con los «derechos de propiedad intelectual». Por un lado, para aquellos pueblos indígenas que quieren participar de los beneficios de su conocimiento, tienen que reconocerse algunos aspectos de los regímenes de propiedad intelectual, que están basados en la comercialización y en compensaciones. La forma de lograr ésto es cambiar el sistema, manteniendo lo que se desea y evitando los aspectos negativos peligrosos. Esta es la posición presentada en Mataatua.

La segunda posición surge de las declaraciones siguientes y considera a los sistemas de propiedad intelectual como parte de la amenaza general contra los derechos indígenas. Aquí el énfasis no es puesto en hacer compromisos con los regímenes de propiedad intelectual, sino en combatirlos en su totalidad. Aunque a veces utiliza a la «propiedad intelectual» como un concepto, el cambio de énfasis consiste en un desplazamiento hacia nociones de «conocimiento indígena» y «patrimonio cultural». Esta es la conclusión a la que llega el Informe de la

ONU de 1993: «Estudio sobre la Protección de la Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas», de Erica Daes, en el cual se refiere al «patrimonio cultural» como el concepto apropiado de derecho. Esto erradica las connotaciones eurocéntricas de «propiedad intelectual». Su enfoque es que la mejor protección para el conocimiento indígena es el reconocimiento de los derechos indígenas, en particular los derechos a la tierra, los territorios y los recursos, porque con esta base, los pueblos indígenas pueden controlar el acceso y el uso del conocimiento y los recursos. De esta manera, el sistema occidental de propiedad intelectual pasa a ser redundante.

Un tercer enfoque surge del concepto de «derechos a los recursos tradicionales». Este trata de mezclar los beneficios de ambos enfoques previos y está expresado en el trabajo de Darrell Posey que se publica en este número. El vincula el encare general de los derechos indígenas a la autodeterminación, a los territorios y al control sobre sus recursos a un amplio espectro, como un «haz de derechos» que conectan a los pueblos indígenas a sus recursos. El objetivo es complementar los derechos indígenas a la autodeterminación, a los territorios y al control sobre sus recursos con enfoques específicos *«sui generis»* que reflejen las necesidades de cada pueblo de acuerdo a su situación. El uso del término «tradicional» debe ser considerado en el contexto de un conocimiento en constante cambio y «recurso» como algo que abarca tanto los fenómenos materiales como los intelectuales.

El conocimiento, el patrimonio y los recursos indígenas tienen varias características que no son siempre compatibles (ver Colchester en esta edición). A un nivel más amplio puede existir una compatibilidad si se adopta una visión holística del mundo que relacione a las ideas y los fenómenos físicos en forma diferente al esquema dual occidental. Esto significa que encerrar a cualquiera de los términos es muy difícil: «intelectual» y «cultural» se inclinan hacia la esfera de las ideas mientras que «recursos» se inclina más hacia la esfera de lo material. No obstante ambos ámbitos necesitan igualmente protección. Todos los pueblos indígenas están de acuerdo en que la protección de estos derechos es fundamental y que deberían estar enmarcados por la autodeterminación, el control sobre el territorio y los recursos, y el reconocimiento de las instituciones indígenas.

En el Artículo 29 de la Declaración Preliminar sobre los Derechos Indígenas de la Subcomisión de la ONU, se encuentra una amplia revisión de estos puntos que refleja el aspecto holístico de estos derechos. Esta declaración ha sido aprobada por los organismos expertos de la ONU y el artículo en cuestión está ubicado en la parte del texto que se refiere a tierras y recursos, para mostrar su íntima conexión con los derechos territoriales. El artículo incluye todos los elementos mencionados hasta ahora y necesita el pleno apoyo de los pueblos indígenas ya que existe el peligro que los gobiernos la redacten de nuevo en la Comisión de Derechos Humanos: «Los pueblos indígenas tienen derecho a que se les reconozca la plena propiedad, control y protección de su propiedad cultural e intelectual. Tienen el derecho a medidas especiales para controlar, desarrollar y proteger sus ciencias, tecnologías y manifestaciones culturales, incluyendo los recursos genéticos humanos y otros recursos genéticos, semillas, conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, tradiciones orales, literatura, diseño y artes representativas».

Estos derechos indígenas son todos colectivos y ponen énfasis en el aspecto comunitario e inalienable del conocimiento. Sin embargo, aquí es dónde puede surgir la incompatibilidad. Los fenómenos intangibles, tales como el conocimiento, no son tan discretos como el de la territorialidad. La información cruza las fronteras y muchos pueblos indígenas pueden compartir el mismo conocimiento, el cual puede ser desconocido para los pueblos no-indígenas. Por ejemplo, el uso de una planta en el Amazonas puede ser conocido por varios pueblos indígenas diferentes. Esto significa que la propiedad colectiva existe, pero puede estar investida en una variedad de grupos o pueblos diferentes. Además, dentro de la colectividad indígena, los individuos aportan al conocimiento y son reconocidos por ésto - por ejemplo, personas con facultades shamánicas.

Otra área dificultosa es el aspecto inalienable del conocimiento. A menos que el conocimiento sea mantenido en secreto, no puede ser inalienable, lo cual significa que, como en la declaración de Mataatua, se debe hacer algún tipo de adaptación para los pueblos que determinen que desean realizar un acuerdo con intereses externos. Esto significa que la comercialización no sólo es una amenaza constante sino también una genuina tentación para los pueblos indígenas, los cuales, en casi todas partes del mundo, viven en condiciones de pobreza.

No obstante, estas diferentes perspectivas sobre el conocimiento indígena relativas al alcance de la colectividad y la extensión de la inalienabilidad, constituyen problemas para los indígenas y la forma de resolverlos depende de las circunstancias. Una forma de encarar la dificultad es referirse a las contradicciones, asegurando que todos reconozcan los derechos indígenas a nivel general de protección, y luego, usando los conceptos de control y consentimiento, otorgar el tiempo y el espacio necesario para que los pueblos indígenas tomen sus propias decisiones a un nivel específico. Cuando sea apropiado, los pueblos indígenas pueden decidir entablar acuerdos con elementos externos. Sin embargo, antes de comprometerse, para asegurarse posiciones fuertes y unificadas, sería conveniente que llegaran a acuerdos *«sui generis»* entre ellos usando sus propias instituciones. Sin ésto, queda abierto el camino para una continua explotación por parte de las compañías de investigación. Por esta razón, la declaración de Fiji hace un llamado en favor de una moratoria aplicable a la investigación biológica hasta que se fijen mecanismos apropiados.

Los pueblos indígenas deberían ser capaces de elaborar sus propias soluciones acordes al ejercicio de la autodeterminación a través del establecimiento de medidas amplias de protección. De esta forma es posible lograr que cada elemento del confuso laberinto de la discusión de los derechos de propiedad intelectual tenga sentido, distinguiendo entre contextos generales y específicos. Finalmente, los pueblos indígenas deberían disponer del derecho al veto. Si alguien los presiona para acceder a sus conocimientos y recursos, podrían simplemente negarse, porque después de todo, ¿a quién pertenece en realidad éste conocimiento? ❑

ALGUNOS DILEMAS REFERENTES A LA REIVINDICACION DE LOS "DERECHOS DE PROPIEDAD DE LOS PUEBLOS INDIGENAS"

Marcus Colchester

Antecedentes

Los pueblos indígenas se enfrentan a un desafío a la integridad de sus sociedades cada vez más intensificado. Existe una creciente presión externa para documentar, utilizar y comercializar el conocimiento indígena y las tecnologías biológicas, y hasta incluso los genes. En algunos casos, esta explotación es justificada en nombre de la conservación y la vigencia de la cultura indígena. También se la justifica en el interés general de la humanidad. Al mismo tiempo, muchos indígenas, comunidades y pueblos están buscando un mayor acceso a los mercados y a las economías monetarias.

Las cosmologías tradicionales indígenas, los sistemas sociales, los sistemas para compartir y trasmitir el conocimiento y para regular el acceso a los recursos naturales, son sumamente variados. La mayoría difiere mucho de los de las sociedades industriales. En particular, los conceptos legales occidentales de «derechos de propiedad intelectual» tienen una profunda diferencia con respecto a la mayoría de los conceptos de los pueblos indígenas sobre la «propiedad» del conocimiento.

Los pueblos indígenas están ahora buscando nuevos medios para reivindicar sus derechos sobre el conocimiento tradicional y las biotecnologías, con una variedad de diferentes objetivos - entre ellos, el de proteger la naturaleza sagrada de gran parte de su conocimiento tradicional, para defender la integridad e identidad de las sociedades indígenas, para mantener la independencia de sus sistemas agrícolas, y para que se les remunere económicamente por la comercialización de su conocimiento.* *Es importante comprender que no todos estos objetivos son fácilmente reconciliables entre sí.* No obstante, un ingrediente común en todas las demandas indígenas es la retención del control sobre su propio patrimonio. La reivindicación de los derechos indígenas sobre el conocimiento tradicional y las biotecnologías es parte integrante de las demandas indígenas por el derecho a la autodeterminación.

Vale la pena recapitular e identificar las principales amenazas que enfrentan las sociedades indígenas provenientes de esta nueva ola de comercialización.

1. Expropiación del conocimiento y las biotecnologías
- pérdida de control
- pérdida de fuentes de subsistencia, riqueza, ingreso
- creciente presión para expropiar tierras y recursos

2. Desvalorización del conocimiento
- violación de la sacralidad
- pérdida de la identidad

3. Mercantilización del conocimiento, las biotecnologías y los recursos naturales
- pérdida de la integridad y correlatividad del conocimiento
- relaciones de explotación con el exterior
- relaciones de explotación dentro de las sociedades indígenas
- uso destructivo de los recursos naturales
- pérdida de la diversidad biológica

Experiencias pasadas

Para los pueblos indígenas, las amenazas impuestas por la comercialización de su patrimonio no es nueva ni está confinada al control de la «propiedad intelectual». Por cierto, la lucha principal que han encarado los pueblos indígenas durante milenios es por la retención del control de sus territorios contra sociedades vecinas depredadoras, tanto indígenas como no-indígenas, un proceso que se intensificó con resultados devastantes con la expansión de las empresas coloniales. Este proceso ha empeorado con el surgimiento de naciones estados en el norte y el sur, comprometidas en una vía similar de desarrollo y basadas en conceptos comunes de propiedad y derechos legales. Lo que está detrás de todos estos cambios es la influencia perniciosa de las modernas economías de mercado y la conversión de la riqueza en capital.

La amplia experiencia indígena relativa a la reivindicacación de los derechos indígenas a la tierra nos puede enseñar mucho sobre los riesgos inherentes a las demandas relativas a los «derechos indígenas de propiedad intelectual».

La diferencia total entre los conceptos relativos a sus relaciones con la tierra fue obvia, en forma inmediata, para los pueblos indígenas en su confrontación con las sociedades invasoras. Sin embargo, los conceptos occidentales invasores relativos a la propiedad de la tierra eran difíciles de resistir, y debido a una mezcla de motivos -algunos benignos, otros malignos, pero todos erróneos- muchos indígenas recibieron títulos a la tierra al estilo occidental a través de una gran variedad de medios. En muchos casos los resultados han sido devastadores. Muchos pueblos indígenas descubrieron que el reconocimiento de los derechos de propiedad indígenas a la tierra eran apenas algo más que un permiso para parcelar la tierra, mercantilizar y vender sus tierras y recursos. El resultado fue la fragmentación de los territorios y las sociedades indígenas y la total enajenación de la tierra a elementos foráneos. Las fuerzas externas fueron las responsables fundamentales de esta catástrofe, pero las divisiones internas dentro de las sociedades indígenas también fueron hábilmente explotadas en este desmembramiento de los sistemas comunales indígenas. La estrechez de miras de los individuos indígenas, el interés monetario y la ganancia personal han jugado un importante papel en la desintegración de los territorios indígenas.

Muchos pueblos indígenas concluyeron que los conceptos indígenas y los occidentales de propiedad de la tierra eran irreconciliables. Una afirmación común entre los indígenas durante los años 60 y al comienzo de los 70 era «la tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a la tierra». No obstante, durante los años siguientes, se dio una aceptación más pragmática de la necesidad de algún tipo de validez legal de los derechos indígenas a la tierra, para poder proteger a las sociedades indígenas contra las fuerzas del mercado. Se adoptó una estrategia consciente para defender los derechos indígenas *dentro* del ámbito del Estado.

La suma de tres conceptos fue crucial para que los indígenas pudieran definir su relación con la tierra en términos legales occidentales. El primero fue la propiedad «colectiva» o «comunal», en contraposición a los títulos individuales favorecidos por las economías occidentales. El segundo fue la afirmación de los derechos a los «territorios» y no a la «tierra», por los cuales los indígenas afirmaban su derecho a todo el ecosistema donde viven, incluyendo los recursos de la superficie y del subsuelo, y no sólo la «tierra» en la cual habitan y cultivan. El tercer concepto crucial fue la «inalienabilidad», por la cual los indígenas significan no sólo que la tierra no puede ser usurpada por extraños sino que los *pueblos indígenas no pueden enajenar sus propios territorios*. Con estas modificaciones fundamentales a las nociones occidentales de propiedad de la tierra, los indígenas se sienten mejor capacitados para defenderse contra las presiones de ese mercado en el cual se ven cada vez más involucrados.

Sin embargo, aún cuando estas salvaguardias legales son reconocidas y respetadas, los pueblos indígenas se dan cuenta que no están automáticamente asegurados contra la explotación. La «inalienabilidad» puede ser burlada de diversas maneras. Las imprecisiones de la ley sobre cuál colectividad posee la tierra y los recursos, y por lo tanto es capaz de negociar contratos que permitan la comercialización de los recursos por elementos externos, puede favorecer los intereses de unos pocos a expensas de un grupo mayor. Por ejemplo, los acuerdos de «arrendamientos retroactivos» permiten a las sociedades indígenas arrendar sus tierras al Estado, el cual las vuelve a arrendar a una elite indígena con la intención de comercializar los recursos a expensas de un grupo mayor.

Podemos aprender dos cosas importantes de todo ésto. La primera es que la aplicación apresurada de conceptos legales occidentales de propiedad a los sistemas comunales indígenas puede causar más daño que beneficio, apresurando en vez de detener el proceso de mercantilización de los recursos y la fractura de la sociedad indígena. La segunda es que la resistencia a la presión exterior depende en última instancia de la unidad y la coherencia del mismo pueblo y no es nada que pueda ser provisto mediante leyes externas. Cuando las sociedades indígenas están internamente divididas, por presiones externas e intereses personales, los títulos de «propiedad» pueden acelerar el proceso de enajenación.

Estrategias para asegurar el control indígena

Los indígenas han realizado una serie de declaraciones exigiendo el control de su conocimiento y biotecnologías. Por ejemplo, la «Carta de Pueblos Indígenas y Tribales de los Bosques Tropicales», promulgada en Malasia en 1992, argumenta:

> *«Como valoramos altamente nuestras tecnologías tradicionales y creemos que nuestras biotecnologías pueden realizar importantes contribuciones a la humanidad, incluyendo a los países 'desarrollados', exigimos la garantía de nuestros derechos a nuestra propiedad intelectual, y control sobre el desarrollo y la manipulación de este conocimiento» (Artículo 44).*

De la misma manera, la Declaración de Maatatua sobre Derechos de Propiedad Intelectual de los Pueblos Indígenas, articulada en 1993, exige también el reconocimiento de los pueblos indígenas como los propietarios *exclusivos* de su conocimiento tradicional, haciendo énfasis en la naturaleza *colectiva* de tal propiedad.

El derecho internacional está en el proceso de responder a tales exigencias. La redacción de 1993 de la propuesta de Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas declara:

> *«Los pueblos indígenas tienen derecho al reconocimiento de la plena propiedad, control y protección de su propiedad cultural e intelectual.*
>
> *Tienen el derecho a medidas especiales de control, desarrollo y protección de sus ciencias, tecnologías y manifestaciones culturales, incluyendo los recursos humanos y otros recursos genéticos, semillas, medicinas, conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, tradiciones orales, literatura, diseños y artes visuales y representativas».*

No obstante, en Asia del sur y suroriental, muchos indígenas han sido mucho más cautelosos con respecto a la afirmación de sus exigencias en tales términos. Reflejando los temores indígenas relativos a las imposiciones de formas inapropiadas de propiedad de la tierra y como resultado de su larga experiencia con respecto a la pérdida de control de sus semillas en manos de las compañías internacionales incitadas por la Revolución Verde, ellos han expresado su preocupación de que la reivindicación de la propiedad legal del conocimiento tradicional puede acelerar en vez de dilatar la mercantilización de su conocimiento y de los recursos naturales. Tales grupos «conciben la noción de derechos de propiedad intelectual como una forma sofisticada de robo de sus recursos y conocimientos».

Aunque estas dos estrategias parezcan divergentes, ambas apuntan a proteger a los pueblos indígenas de la explotación por parte de los intereses comerciales. A pesar de que parece estar garantizada algún tipo de protección legal del conocimiento tradicional indígena, hasta que los conceptos equivalentes de «propiedad colectiva», «territorio» e «inalienabilidad» hayan sido concebidos, existe el temor de que prescripciones demasiado apresuradas puedan perjudicar a los pueblos indígenas de la misma manera que lo ha hecho la titulación de tierras. Al atribuir derechos a individuos o instituciones indígenas inapropiados o mal definidos, las leyes que definen los derechos indígenas de propiedad intelectual podrían facilitar en vez de impedir la mercantilización del conocimiento indígena de forma contraria a los intereses generales de los pueblos implicados.

Opciones legales

Las medidas legales que existen o han sido sugeridas para defender el control indígena de su conocimiento tradicional y las biotecnologías y recursos relacionados al mismo, más allá de los regímenes de derecho de propiedad occidentales normales, son las siguientes:

Control directo de los recursos naturales:
- derechos territoriales, derechos a la tierra (OIT/GTPI)
- derechos exclusivos a los recursos (OIT/GTPI)

Control político sobre el acceso y el uso:
- derechos de control, manejo, autogestión (OIT/GTPI)
- «derechos al descubrimiento» (Lesser)

Controles existentes sobre el conocimiento indígena:
- confidencialidad, secrecía

Nuevos derechos sobre el conocimiento indígena:
- Previsiones modelo sobre folklore (UNESCO/WIPO)
- propiedad comunitaria reconocida y/o registrada (TWN)

Opciones sugeridas para limitar el poder de las empresas comerciales:
- prohibición al patentado de las formas de vida (RAFI/TWN)
- reivindicación de los Derechos de los Campesinos (FAO)
- expansión del concepto de los Derechos de los Campesinos (GRAIN)
- códigos de conducta para los bioinvestigadores (WWF, WRI, Maatatua)
- autorización de investigadores (TWN)
- acuerdos modelo entre investigadores y pueblos (Posey)
- autorización del derecho a prohibir la monopolización (Menom)

Dilemas especiales

Algunos de los dilemas que enfrentan los pueblos indígenas al reivindicar sus derechos a mantener el control sobre su conocimiento tradicional son inherentes a la naturaleza del conocimiento en sí mismo.

El primero es que el conocimiento es, generalmente, compartido en forma muy amplia. Los sistemas tradicionales para compartir el conocimiento son generalmente *no exclusivos*, resultando que el conocimiento puede ser común a varias partes. Por lo tanto, la reivindicación de la propiedad comunal exclusiva y derechos al control puede no limitar en forma efectiva el acceso al conocimiento o a los recursos a los cuales pertenece, ya que ambos pueden ser compartidos por diversas comunidades, pueblos, naciones e incluso continentes. En estas circunstancias, dividir para reinar es una opción fácil para los operadores comerciales, especialmente cuando tratan con entidades indígenas relativamente descentralizadas. Incluso cuando puede ser posible identificar el grupo étnico o la comunidad que puede reivindicar la propiedad exclusiva, es muy difícil definir a cuál institución indígena se debería otorgar jurídicamente la personería legal para disponer y negociar el uso del conocimiento. Se debe aprender de las dolorosas lecciones que han experimentado los pueblos indígenas al intentar retener el control sobre sus tierras y recursos.

Se podría argumentar que en tales circunstancias, los indígenas están mejor defendidos por la existente incertidumbre que por la creación de nuevos mecanismos legales ambiguos que podrían permitir a elementos foráneos firmar acuerdos con falsos representantes indígenas.

Desde mi punto de vista, ninguna de las propuestas que han sido presentadas hasta ahora por indígenas y no indígenas indistintamente, ofrece medios convincentes para superar estos problemas, e incluso sumadas, las soluciones propuestas no agregan mucha protección. Algunas de las propuestas pueden incluso crear nuevos y serios problemas.

Estoy desconforme en particular, con propuestas para compensar a los pueblos indígenas por el uso de su conocimiento a través de fondos que no estén bajo el pleno control indígena. Esta es mi principal preocupación relativa a la noción de los Derechos de los Campesinos, los cuales, tal como están concebidos actualmente, dependerían en la práctica de la FAO para otorgar paquetes compensatorios a los «campesinos» por el uso de su conocimiento por parte de las empresas comerciales o naciones que constituyan terceras partes. La probabilidad de que tal compensación alcance equitativamente a los pueblos concernientes, en forma apropiada, me parece infinitamente pequeña, dadas las realidades institucionales de los organismos intergubernamentales en general, y de la FAO en particular. De la misma manera, teniendo en cuenta la historia de las relaciones entre los Estados y los pueblos indígenas, deberían descartarse los fondos que dependen de la buena administración de las instituciones estatales para mediar en las transacciones y efectuar las compensaciones.

Investir a los pueblos indígenas y comunidades con derechos de propiedad y control está obviamente más de acuerdo con lo que la mayoría de los pueblos indígenas mismos están exigiendo. Tal como se mencionó antes, mi principal preocupación es que el otorgamiento de derechos inapropiados a negociar contratos o vender conocimiento pueda acelerar el proceso de mercantilización. Parecería que hay un asunto aquí que debe ser clarificado. Las propuestas que han sido presentadas para introducir legislación *sui generis* para brindar medios para el reconocimiento y registro de derechos comunitarios al conocimiento tradicional, tiene la intención principal de proteger el conocimiento y la biotecnología indígena de la monopolización por parte de los intereses comerciales. El costo puede ser la facilitación de la mercantilización del conocimiento indígena aunque de forma menos explotadora. Las implicaciones sociales podrían, no obstante, ser serias y necesitan ser enfrentadas.

Uno de los problemas destacados por los pueblos indígenas es el riesgo de la imposición de soluciones legales uniformes a realidades locales sociales y políticas muy diversas. Las necesidades de las comunidades campesinas que luchan por retener el control de sus semillas puede diferir de forma importante de aquellas de las comunidades indígenas que tratan de impedir la comercialización de hierbas sagradas, y diferentes a su vez de las de otras comunidades indígenas que tratan de reivindicar algún tipo de derecho de autor sobre sus diseños tradicionales producidos para el mercado turístico. La legislación nacional uniforme, y todavía peor, el derecho internacional impuesto intergubernamentalmente (por ejemplo bajo el GATT) pueden ambos plantear serios problemas a las comunidades indígenas.

Está por supuesto implícito en la naturaleza del conocimiento, y es ciertamente el objetivo real de la cultura, que pueda ser compartido y trasmitido entre individuos y generaciones. Pero se puede replicar en cierto modo que la tierra y el territorio no lo son. Un equivalente legal a la «inalienabilidad» aplicado al conocimiento puede entonces ser una contradicción en sí misma. Si esto es así, la fractura y la mercantilización del conocimiento indígena puede ser una consecuencia inevitable de la entrada de los pueblos indígenas al mercado mundial y las defensas legales pueden a lo sumo mitigar algunos de los peores abusos. Resulta obvio que ninguna opción legal trate la enorme cantidad de problemas aflorados por este encuentro de mundos. El objetivo debería ser asegurar que las soluciones propuestas se fortalezcan mutuamente en vez de ser contradictorias.

Marcus Colchester es Director del Programa de los Pueblos Selváticos, Movimiento Mundial para los Bosques Tropicales. ❑

LA PATENTE DE MATERIAL GENETICO HUMANO

por
FUNDACION INTERNACIONAL DE
PROMOCION RURAL - RAFI

Historia de la patente genética humana

> *«Desde 1980 ya no se puede decir que algo no es patentable solamente porque es algo viviente... la biotecnología ha avanzado tan rápidamente en los últimos años que en la actualidad prácticamente no hay forma de vida que no tenga el potencial de estar sujeta a una solicitud de patente.»*- Sally I. Hirst[1]

La breve historia de las patentes biotecnológicas de material genético humano empezó hace sólo 15 años, cuando la Corte Suprema de los EE.UU. tomó una decisión sin precedentes en el caso Diamond v. Chakrabarty, en el sentido de que la ley de patentes de los EE.UU. es aplicable a nuevas formas de vida creadas por medio de la ingeniería genética. Este veredicto de la corte en 1980 estableció que el hecho de que un invento incluya o no materia viva es irrelevante respecto a su patentabilidad, siempre y cuando este invento sea el resultado de la intervención humana.[2] Diamond v. Chakrabarty abrió las puertas a la patente de material biológico humano y sentó un claro precedente para la patente de la vida a nivel mundial.[3]

El interés comercial en el material biológico humano fue impulsado aún más a partir de 1980, hasta 1984, cuando el Congreso de los EE.UU. enmendó sus leyes de patentes para incentivar la patente y licenciamiento de inventos resultantes de investigaciones financiadas por el gobierno. Los resultados fueron dramáticos. Desde 1980 hasta 1984, las solicitudes de patente para inventos conteniendo material biológico humano hechas por universidades y hospitales operando con financiamiento público, aumentaron en más del 300 por ciento.[4]

¿Acaso no son los materiales biológicos humanos y otros organismos vivos considerados «productos de la naturaleza»?

Tradicionalmente, las legislaciones sobre patentes industriales no permiten la patente de materiales que se originan en la naturaleza. Además de los requerimientos básicos para la patente, que son: novedad, utilidad y no-obviedad, existe en las leyes de patente una doctrina bien establecida por la cual los «productos de la naturaleza» no son patentables. No obstante, con respecto a los productos y procesos de la biotecnología, el sistema judicial de los EE.UU. ha interpretado esta doctrina de tal manera que promueve el biopatentado y la propiedad exclusiva de genes, plantas, animales y material genético humano. El bioeticista Ned Hettinger explica:

> *«la doctrina del producto de la naturaleza se ha convertido en algo hueco al asumir que el aislamiento, la purificación, o la alteración de una entidad o sustancia respecto a su estado natural la convierte en algo no 'encontrado en la naturaleza'. Así, los genes son patentables cuando se encuentran aislados de su 'forma impura' (mezclado con otro ADN en las células de un organismo). Al colocar genes extraños al interior de los organismos, estos organismos también son 'alterados sustancialmente', volviéndose así 'obras del hombre' patentables.»*[5]

Los biotecnólogos que por primera vez alteren, aíslen, purifiquen, modifiquen asistan y manipulen microorganismos presentes en la naturaleza son así habilitados para reclamar biopatentes bajo las leyes de patentes estadounidenses y europeas.

¿Que son materiales biológicos humanos?

Materiales biológicos humanos es un término muy amplio que incluye las sustancias reemplazables por el cuerpo humano (sangre, piel, médula ósea, pelo, orina, sudor, semen, etc.), así como partes no reemplazables por el mismo cuerpo, tales como los órganos (corazón, riñón, etc.)

Los materiales biológicos humanos más frecuentemente usados en biotecnología son tejidos y células.[6] Es importante entender la diferencia que se hace entre materiales biológicos o los productos comerciales derivados de los mismos. Los llamados materiales biológicos 'no-desarrollados' (tejidos y células humanos) pueden ser considerados 'inventos' biológicos y por lo tanto posibles de patentar cuando son utilizados para producir líneas de células, hibridomas y genes clonados. Las siguientes son definiciones básicas de tres de los más comunes 'inventos' basados en material genético humano:

Línea de Células Humanas: Una muestra de células extraídas del cuerpo humano, las cuales son capaces de reproducirse en cultivos de manera sostenida, a largo plazo. Las líneas de células se llaman 'inmortales' porque pueden continuar viviendo indefinidamente bajo condiciones artificiales (estricto control de la temperatura, requerimientos nutricionales y condiciones estériles). Las líneas de células humanas proporcionan una inagotable fuente de ADN (el código genético completo) del individuo del cual son extraídas.

Genes Clonados: Por medio de la ingeniería genética, los científicos pueden aislar un gen o un fragmento de ADN humano y obtener muchas copias del mismo al insertarlo dentro de células (que pueden ser de una especie no humana), dejando que se multiplique. El material clonado no puede ser usado para observar cómo se regula un proceso biológico, para identificar y aislar compuestos poco comunes, o para producir cantidades comerciales de sustancias importantes. Muchas patentes son otorgadas para códigos de las secuencias del ADN utilizados para la producción de proteínas humanas para biomedicina. Algunos ejemplos de productos de la ingeniería genética creados por clonaje de genes son: hormona del crecimiento, insulina, y alfa-interferón humanos.

Hibridomas: Son células híbridas capaces de multiplicarse continuamente en los cultivos, y de proveer un tipo específico de anticuerpos. La célula hibridoma resulta de la fusión de un tipo particular de línea inmortal de células de tumor (mieloma) con un glóbulo blanco productor de anticuerpos (linfocito B). Los anticuerpos producidos por los hibridomas, conocidos como anticuerpos monoclonales, han revolucionado la manera en que las enfermedades humanas son diagnosticadas y tratadas.

Desde comienzos de la década de los ochenta, las corporaciones de biotecnología y de la industria farmacéutica han reclamado patentes sobre miles de 'inventos' basados en materiales derivados del cuerpo humano. De hecho, el patentado de materiales biológicos humanos es considerado como tan rutinario que un analista de patentes afirma que «es ahora común y no genera ningún cuestionamiento moral.»[7]

Bancos de patentes para materiales biológicos

Las solicitudes de patentes en biotecnología usualmente incluyen el depósito del material biológico en «bancos de cultivos» - instituciones encargadas de preservar materiales biológicos vivientes (microorganismos, líneas de células y productos especiales de genes y células) «a perpetuidad». Las leyes de patentes de los EE.UU. y de la mayoría de los países requieren que el inventor revele completamente los datos sobre su invento a la Oficina de Patentes. En los casos que involucran nuevos microorganismos, la ley de patentes usualmente requiere el depósito de una muestra en un banco de cultivos en patente acreditado. Los bancos de cultivos en patente son regulados internacionalmente por el tratado de Budapest, administrado por la World Intellectual Property Organization (Organización Mundial para la Propiedad Intelectual), con sede en Ginebra. Desde 1981, 26 instituciones en 15 países han sido reconocidos oficialmente como bancos de cultivos para el propósito de procesos de patentes. Estas instituciones contienen los materiales vivientes (microorganismos, genes, semillas, embriones animales, líneas de células animales y humanas, etc.) que son la base para prácticamente todas las biopatentes. Los bancos de biopatentes contienen muestras biológicas obtenidas a nivel mundial. Mas no causa sorpresa que la abrumadora mayoría de instituciones que preservan estos recursos genéticos están ubicadas en países industrializados del Norte. Podrá notarse que todos los bancos de patentes listados varían de acuerdo al tipo de microorganismos que preservan y al tamaño de las colecciones. Por ejemplo, el Reino Unido alberga 7 instituciones separadas para el almacenamiento de bacterias de los alimentos, cultivos de levaduras, cultivos animales, algas y protozoarios, bacterias marinas, etc. El más grande banco de cultivos en patente del mundo es el American Type Culture Collection (ATCC), ubicado en Rockville, Maryland (EE.UU.). Siendo fundado en 1925, en 1981 el ATCC fue aprobado como el primer banco internacional de patentes biológicas.

De acuerdo al ATCC, las oficinas de patentes en todos los países (con la excepción de China) reconocen los depósitos efectuados en el ATCC como satisfactorios de los requerimientos para propósitos de patentes. En diciembre de 1991, el ATCC contenía el 41 por ciento (17.724 depósitos) de todos los microorganismos depositados a nivel mundial con propósitos de procesar patentes.[8]

Las muestras de materiales genéticos depositados en bancos de cultivos (aquellos para los cuales las patentes están pendientes), no están disponibles de manera abierta para aquellas personas y/o instituciones que los solicitan.

De acuerdo a funcionarios del ATCC, primero debe obtenerse una autorización escrita del depositante, o de la Oficina Europea de Patentes. Una vez otorgada la patente, las restricciones son levantadas.

Patentando la vida humana: ¿Quién señala los límites?

La 13a Enmienda de la Constitución de los EE.UU. prohíbe otorgar cualquier derecho de propiedad sobre el ser humano. Eso está claro hasta ese punto. Sin embargo, la ciencia y la tecnología están avanzando mucho más rápido que los sistemas legales, borrando así los límites y las definiciones tradicionales. Los bioingenieros han insertado genes foráneos, incluyendo genes humanos, dentro de los cromosomas de varios animales, incluyendo cerdos, ovejas, cabras y pollos. En el futuro, la ingeniería genética permitirá a los científicos entremezclar el material genético de seres humanos y de animales para producir híbridos humano-animales. «Podrá ser posible», escribe un comentarista, «patentar y esclavizar híbridos humano-animales que piensen y sientan como humanos, pero que carezcan de protección constitucional bajo la 13a Enmienda.»[9] Siendo el caso que animales que contienen genes humanos son actualmente patentables, ¿será posible patentar híbridos humano-animales? Hay quienes están pidiendo que los tribunales de justicia de los EE.UU. empiecen a desarrollar una teoría legal de 'personalidad constitucional' que pueda ser aplicada a las especies creadas mediante la ingeniería genética, y así brindarles protección bajo la Constitución de los EE.UU. El 24 de octubre de 1992, el New York Times informó que el Dr. Robert Stillman, de la Universidad George Washington, había clonado exitosamente embriones humanos. El artículo señaló que el trabajo del Dr. Stillman «no era un descubrimiento técnico», sino simplemente la aplicación de técnicas ampliamente conocidas de clonaje de animales en embriones humanos. De hecho, los embriones del ganado son clonados de manera rutinaria por los bioingenieros. En 1988, el primer embrión animal congelado fue recibido con el propósito de ser patentado por la American Type Culture Collection. ¿Qué vendrá luego? El Dr. George Annas, de la Universidad de Boston se pregunta: «Ya que los embriones humanos clonados no son personas protegidas por la Constitución, y al menos en teoría, pueden ser tan 'inmortales' como las líneas de células clonadas, ¿podría algún embrión humano particularmente 'novedoso' y 'útil' ser patentado, clonado y vendido?»[10]

¿Quién es el dueño del genoma humano?

En 1992, Craig Venter, investigador de los Institutos Nacionales de Salud de los EE.UU., suscitó la protesta mundial al presentar una solicitud de patentes sobre miles de secuencias de genes del cerebro humano. Venter, un empleado del gobierno de los EE.UU., estaba participando en el proyecto de cooperación internacional para descifrar la totalidad de los genes humanos, llamado la Organización sobre el Genoma Humano (Human Genome Organization).[11] El premio Nobel, Dr. James Watson, describió la decisión del NIH de reclamar patentes sobre secuencias de genes humanos como «una locura total». Otros científicos expresaron sus temores de que la carrera para patentar y comercializar partes del proyecto sobre el genoma pudiera limitar mayores descubrimientos en el futuro, los cuáles deberían ser «una preciada posesión de toda la humanidad.»[12]

Las protestas sobre las solicitudes de patente presentadas por NIH no se centraron únicamente en la impropiedad ética de patentar genes humanos. Además, cientos de genes humanos ya eran «poseídos» por compañías privadas, universidades y gobiernos. No obstante, las patentes anteriores habían sido otorgadas en conjunción con un proceso y/o producto específico. En contraste con esto, Venter y NIH estaban tratando de patentar fragmentos de genes humanos sin saber lo que éstos eran, ni qué papel desempeñaban en el cuerpo humano. Algunos científicos también alegaban que el uso de secuenciadores automáticos de genes para descifrar genes humanos anónimos, prácticamente no representaba nada en el sentido de innovación. Un representante de la industria de biotecnología comentaba: «Venter los ha secuenciado (genes humanos) de manera automática, mediante un proceso que es más fácil de realizar que coser a máquina.»[13]

La Oficina de Patentes de los EE.UU. finalmente denegó la solicitud de NIH sobre derecho de patentes sobre secuencias de genes humanos, al no llenar ésta los estándares requeridos para el otorgamiento de las patentes - no tenían utilidad conocida, no eran novedosos, y eran demasiado obvios, ya que podían ser derivados de los bancos de datos existentes.[14] No obstante, éste tema encendió el debate acerca del patentado de los genes humanos, e impulsó a algunos gobiernos a iniciar acciones en contra de la propiedad exclusiva de materiales genéticos humanos.

En diciembre de 1993, científicos franceses que trabajaban en el Proyecto sobre el Genoma Humano descubrieron un mapa físico primigenio que abarcaba cerca del 90% del genoma humano. En duro contraste con la actitud del gobierno de los EE.UU., los investigadores franceses recalcaron repetidas veces que dispondrían que toda esa información fuese libremente accesible. Daniel Cohen, director del Centre d'Etude du Polymorphisme Humaine (Centro de Estudios de Polimorfismo Humano, CEPH, París) también anunció que el Centro está estableciendo la Fundación Africa para asegurar que los resultados de la tecnología del genoma estén a disposición de los centros de investigación en el Africa. «Nuestro objetivo ha sido desarrollar este mapa lo antes posible, aún si necesitara perfeccionarse, de modo que pueda empezar a beneficiar a los genetistas y finalmente a la humanidad,» dijo el Dr. Cohen.[15] El gobierno francés también está elaborando una ley que establecería un fuerte precedente en la regulación de terapias genéticas humanas y de la propiedad del cuerpo humano. Esta ley prohibiría la patente de genomas humanos, genes humanos, o secuencias parciales de ADN. Se otorgaría la propiedad intelectual solamente cuando una secuencia genética sea usada en un proceso industrial.[16]

En noviembre de 1993, el Consejo de Investigación Médica del Reino Unido anunció que ya no reclamará patentes sobre segmentos de genes descubiertos como parte del proyecto internacional sobre el genoma humano.[17]

No obstante, debe señalarse que los esfuerzos privados para comercializar los resultados de las investigaciones del Proyecto sobre el Genoma Humano están avanzando a un ritmo acelerado en los Estados Unidos. El Dr. Craig Venter, quien trabajó anteriormente para NIH, es uno de los muchos científicos que han dejado sus puestos pagados por el gobierno federal para crear compañías privadas que esperan lograr ganancias con las tecnologías relacionadas con el Proyecto sobre el Genoma Humano. Venter, quien ahora es multimillonario, es dueño de 766.612 acciones de Human Genome Sciences, Inc., las cuales valen 13,4 millones de dólares. La compañía (que aún está por lanzar un producto) es sólo una de una docena de compañías de genomas humanos que han sido establecidas en los Estados Unidos con financiamiento en base a capital de riesgo en los últimos años.[18]

¿De dónde obtienen las compañías de biotecnología y los investigadores los materiales biológicos humanos para investigación?

Según la Office of Technology Assessment (OTA, Oficina de Evaluación Tecnológica de los EE.UU.), existen tres fuentes principales de tejidos y células humanas: pacientes, sujetos sanos para investigación (voluntarios o pagados), y cadáveres. Decenas de miles de muestras de tejido humano son rutinariamente usadas en la investigación, pero la información sobre la cantidad y el tipo de materiales usados o las fuentes de los mismos no está disponible.[19] Las compañías de biotecnología con frecuencia consideran los datos sobre la fuente o el uso de materiales biológicos humanos como información confidencial de la empresa. En su informe del año 1987 sobre la propiedad de tejidos y células humanos, la OTA descubrió que la gran mayoría de los materiales biológicos humanos son relativamente comunes y fáciles de obtener, concluyendo que «es difícil determinar los aportes de las muestras provenientes de cada individuo con respecto al producto comercial final.»[20] Sin embargo, existen muchas importantes y notables excepciones.

Por ejemplo, en algunos casos, individuos únicos o poblaciones pueden producir de manera natural cantidades superiores a las normales de una sustancia valiosa, o algunos pueden producirla debido a una enfermedad. Tejidos o células humanas únicos pueden convertirse en valiosas herramientas de investigación, y en algunos casos pueden utilizarse para desarrollar valiosos productos comerciales. Los siguientes son sólo dos ejemplos:

Venta de células humanos con fines de lucro: el caso de John Moore

En 1976 los cirujanos extrajeron células cancerosas del bazo a John Moore, de California (EE.UU.), un paciente con leucemia, y luego desarrollaron una línea de células (denominada «Mo») a partir de esa muestra de células. En 1979, los médicos de Moore solicitaron una patente sobre la línea de células Mo, la cual había demostrado producir altos niveles de proteínas útiles (y rentables). (La patente fue otorgada en 1984.) En 1984, John Moore entabló una demanda aduciendo que sus células sanguíneas le habían sido apropiadas ilícitamente, y que él tenía derecho a participar de las ganancias que resultaran de los usos comerciales de esas células.

El valor potencial de los fármacos derivados de la línea de células Mo podría llegar a varios billones de dólares - pero la Corte Suprema de California dictaminó en 1990 que John Moore no tiene ningún derecho sobre esas posibles ganancias.[21] En una clara victoria para la industria de la biotecnología, la corte decidió que, no obstante que John Moore tenía el derecho de demandar a sus médicos por no informarle acerca del potencial valor comercial de su línea de células, no tenía derechos de propiedad sobre sus células una vez que éstas fueron extraídas de su cuerpo.[22]

El gen AI-Milano

En los años 70, Cesare Sirtori, de la Universidad de Milán, en Italia, descubrió que algunos residentes de una pequeña aldea italiana eran portadores de un gen mutante que los hacía producir bajos niveles de lipoproteína de baja densidad (HDL), protegiéndolos así de enfermedades del corazón. Este hallazgo condujo al aislamiento, el clonaje y el patentado del gen mutante con la promesa de desarrollar un producto de ingeniería genética para tratar las enfermedades del corazón. El Dr. Sirtori trabaja ahora para Kabi Pharmacia de Suecia, la cual posee las patentes estadounidenses y europeas sobre el gen AI- Milano y planea comercializarlo en Europa.

Patentando las líneas de células humanas de comunidades indígenas

En mayo de 1993, el *Communiqué* de RAFI «Patentes, Comunidades Nativas y Diversidad Genética Humana» sonó la alarma sobre las tendencias en el patentado de la vida, con respecto a posibles abusos y sobre la comercialización de material genético humano. Describió la propuesta del Proyecto de Diversidad del Genoma Humano de recolectar e «inmortalizar» tejidos humanos de 722 poblaciones humanas, incluyendo varias comunidades nativas alrededor del mundo. RAFI inmediatamente informó al Consejo Mundial de Comunidades Indígenas (WCIP), a la Primera Conferencia Internacional sobre los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de las Comunidades Indígenas, y a otras organizaciones indígenas sobre este preocupante asunto.

En junio de 1993, el WCIP y RAFI elevaron su cuestionamiento del HGDP en Viena, exigiendo que este proyecto se detenga hasta que las preocupaciones acerca del patentado humano y otras consideraciones éticas hayan sido solucionadas de manera satisfactoria por las comunidades nativas.

Como para confirmar sus más graves temores, en agosto, mientras investigaba datos del American Type Culture Collec tion (ATCC), RAFI descubrió que el gobierno de los EE.UU. está reclamando derechos de patente dentro de ese país y a nivel mundial sobre la línea de células de una mujer panameña, indígena guaymi de 26 años de edad (WO 9208784).

Nos pusimos en contacto con el Congreso General Guaymi en la ciudad de Panamá para informarles de esta solicitud, reuniéndonos con ellos en setiembre. En cartas dirigidas a las autoridades pertinentes, los guaymi exigieron que el gobierno de los EE.UU. retirase el reclamo sobre la patente, y que la ATCC devolviese la línea de células a Panamá. RAFI trabajó junto con el Congreso General Guaymi, el WCIP, el Concilio Mundial de Iglesias, y con una lista creciente de organizaciones a nivel mundial para oponerse al reclamo de patente Guaymi y a todo patentado humano.

A principios de octubre RAFI acompañó al presidente del Congreso General Guaymi y a un colega suyo a Ginebra, para protestar por el reclamo estadounidense de la patente Guaymi ante la reunión intergubernamental de la Convención sobre Biodiversidad, y ante el Secretariado del GATT. Se distribuyeron boletines de prensa en Norteamérica y Europa. El Presidente del Congreso General Guaymi, Isidro Acosta, y Jean Christie, de RAFI se reunieron con el Secretariado del GATTTRIPS y determinaron que el material genético humano no está excluido del acuerdo GATT.

A finales de octubre los Verdes (ecologistas) europeos introdujeron una resolución de emergencia dentro del Parlamento Europeo. Esta se oponía a los reclamos de patentes en el mundo y en los EE.UU., exigía información sobre patentado humano en Europa, haciendo un llamado para la adopción de una posición común europea en contra del patentado humano y urgiendo se detenga el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano. Bajo esta creciente presión, el gobierno de los EE.UU. retiró su reclamo a principios de noviembre.

> *«Nunca me imaginé que la gente pudiera patentar plantas y animales. Eso es fundamentalmente inmoral, contrario a como los Guaymi percibimos a la naturaleza y nuestro lugar dentro de ella. El patentar material humano... extraer el ADN humano y patentar sus productos... viola la integridad de la vida misma, y nuestro más profundo sentido de la moralidad.»*[23] Isidro Acosta, Presidente del Congreso General Guaymi.

Pero el caso aún no está cerrado, y el tema está aún lejos de ser resuelto. El Congreso General Guaymi continúa exigiendo la repatriación de la línea de células, ya que no existe garantía alguna de que ésta no sea utilizada y subsecuentemente patentada por otros si permanece en el ATCC.

En diciembre, el Consejo Mundial de Comunidades Indígenas invitó a Henry Greeley, profesor de derecho de la Universidad de Stanford, miembro del Comité Norteamericano de Diversidad en el Genoma Humano y presidente de su subcomité de ética, a discutir sobre el HGDP en su Asamblea Anual en Guatemala. Luego de cuatro horas de acalorada discusión, el WCIP adoptó por unanimidad una resolución que «rechaza categóricamente y condena al HGDP en cuanto atenta contra nuestros derechos, vidas y dignidad», y que hace un llamado para oponerse, seguir de cerca y hacer público su avance.

A principios de enero, Miges Baumann de la organización no gubernamental europea SWISSAID, descubrió dos reclamos de patentes más presentados por el gobierno de los EE.UU. sobre líneas de células humanas de poblaciones indígenas. Ambas solicitudes son reclamos de patentes mundiales pendientes en Europa.

La primera solicitud de patente (Publicación Número WO93/03759), presentada a nombre del US Department of Health and Human Services (Departamento de Salud de los EE.UU.) y los Institutos Nacionales de Salud, pretende reclamar los derechos sobre una línea de células T de un habitante de Papúa Nueva Guinea. De acuerdo con la solicitud de patente, en mayo de 1989 fueron tomadas muestras de sangre de 24 personas pertenecientes a la comunidad Hagahai, de la provincia de Madang, Nueva Guinea. Esta línea de células, la primera de su clase de un individuo de Papúa Nueva Guinea, es potencialmente útil en el tratamiento y el diagnóstico de personas infectadas con una variante del virus HTLV-I.[24] El Virus Humano T-linfotrópico tipo I (HTLV-I) está asociado con leucemia en adultos y con una enfermedad neurológica crónica degenerativa. La nueva línea de células posee un valor potencial para poder entender el mecanismo que regula el aumento o la supresión de la respuesta imunológica del organismo ante este virus.

El segundo reclamo de patente (WO-9215325-A) fue presentado a nombre del Departamento de Comercio de los EE.UU. sobre la línea de células T humanas de una mujer de 40 años de edad de Marovo Lagoon, en Western Province (Provincia Occidental), y de un hombre de 58 años de edad de la provincia de Guadalcanal. Ambos sujetos son habitantes de las Islas Salomón. Las muestras de sangre fueron obtenidas en marzo y agosto de 1990. Al igual que el reclamo de la patente antes mencionada, esta línea de células podría ser útil para producir vacunas y/o servir para el diagnóstico del virus humano T-linfotrófico tipo I.

Las líneas de células derivadas de las muestras de sangre obtenidas de habitantes de Papúa Nueva Guinea, y de las Islas Salomón están actualmente depositadas en el American Type Culture Collection en Washington D.C. Como se señaló anteriormente, el acceso a estos materiales está generalmente restringido mientras los reclamos de patente estén pendientes, si no se cuenta con una autorización especial del depositante, o de la Oficina Europea de Patentes. Esta restricción incluye a los gobiernos de Papúa Nueva Guinea y al de las Islas Salomón.

Como en el caso del reclamo de la patente Guaymi, RAFI ha comenzado a poner la información sobre estas solicitudes de patente a disposición de sus contactos en Papúa Nueva Guinea y en las Islas Salomón, con el objetivo de iniciar el proceso de denunciar y, si es posible detener los reclamos de patentes. A finales de febrero, RAFI se reunió en Nueva York con funcionarios de las embajadas de Papúa Nueva Guinea y de las Islas Salomón. Cada gobierno está considerando tomar acción en defensa de su soberanía nacional.

> *«En los últimos 200 años, la gente no-aborigen nos ha quitado nuestra tierra, nuestro idioma, nuestra cultura, nuestra salud - aún a nuestros hijos. Ahora también quieren quitarnos el material genético que nos hace aborigenes.»*- John Liddle, Director de Congreso Central de Aborígenes australianos.[25]

RAFI continúa haciendo un llamado para detener completamente el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano, así como otros esfuerzos similares emprendidos por científicos independientes, instituciones y/o gobiernos para recoger muestras de ADN de poblaciones indígenas. Todos esas actividades deben ser llevadas a cabo con la completa aprobación y participación de las organizaciones de estas comunidades indígenas, bajo los auspicios de las Naciones Unidas.

¿Los reclamos estadounidenses de patentes sobre las líneas de células de poblaciones indígenas violan las leyes estadounidenses que reglamentan el «consentimiento informado»?

Como una manera de proteger a los sujetos humanos, el gobierno de los EE.UU. requiere que los investigadores del gobierno (u otros que reciban financiamiento federal) obtengan el «consentimiento informado» de los sujetos humanos antes de, y durante la investigación. (Protección de Sujetos Humanos, Título 45, Código de Regulaciones Federales, Parte 46). Por ejemplo, las muestras de sangre no deben ser extraídas por los investigadores del gobierno sin antes obtener el «consentimiento informado legalmente efectivo del sujeto, o del representante legalmente autorizado del sujeto.»

El consentimiento informado requiere, entre otras cosas, que el investigador proporcione una explicación acerca de los propósitos de la investigación, una descripción de los riesgos razonablemente implicados, un informe sobre procedimientos alternativos apropiados de tratamiento, etc. Esta información debe ser proporcionada en un lenguaje entendible por el sujeto o su representante.

Las regulaciones del consentimiento informado *no* contienen un lenguaje específico requiriendo que el/la investigador/a revele sus intenciones de presentar reclamos sobre patentes de productos/procesos derivados del material genético humano. Tampoco existe frase alguna requiriendo la revelación de la posibilidad de beneficios comerciales como resultado de la investigación. No obstante, las regulaciones de consentimiento informado *si* requieren que los investigadores proporcionen «una descripción de cualquier beneficio, para el sujeto o para otros, que pudiera ser razonablemente esperado de dicha investigación,» (CFR46.116a3), y «nuevos y significativos hallazgos desarrollados durante el curso de la investigación, los cuáles estén ligados a la disposición del paciente a seguir participando en el estudio.» (CFR46.116b5)

Se puede argumentar sólidamente que los investigadores del gobierno de los EE.UU. estarán violando las regulaciones federales sobre el consentimiento informado si no informan a los sujetos participantes en la investigación: 1) acerca de sus intenciones de patentar productos y/o procesos derivados del material genético humano; 2) acerca de la posibilidad de ganancias comerciales derivadas de los mismos.

Como fue señalado anteriormente en el caso de John Moore, la Corte Suprema de California confirmó el derecho de un ciudadano norteamericano a iniciar una demanda basada en esto.[26]

Conclusión

En el mundo industrializado se están desarrollando nuevas biotecnologías a un ritmo mucho más rápido que las políticas de responsabilidad social que puedan ser diseñadas para encauzarlas, o que la evolución de los sistemas legales que las reglamenten. En los años 80, los EE.UU. y otras naciones industrializadas dieron pasos gigantescos para complacer el deseo de la industria de la biotecnología de patentar la vida, dejando muy detrás al debate público.

A mediados de los años 90, la industria de la biotecnología está presionando fuertemente para que normas mínimas de propiedad intelectual sean observadas a nivel mundial. ¿Sentarán los EE.UU. el precedente de imponer la mercantilización de los materiales biológicos humanos a las naciones en desarrollo? Tanto los gobiernos nacionales como las organizaciones intergubernamentales deben ahora hacer frente al tema del patentado de la vida en base a la ética y a la equidad, con la participación plena e informada de la comunidad.

El Acuerdo General sobre Intercambio y Tarifas (GATT), y la Convención sobre Diversidad Biológica culminaron en las semanas finales de 1993. Estos acuerdos multilaterales ofrecen dos importantes escenarios para la acción y el debate sobre el patentado de materiales genéticos humanos. El acuerdo del GATT sobre propiedad intelectual relacionada con el intercambio (TRIPS) requiere que los países firmantes adopten leyes de protección de la propiedad intelectual que incluyan tanto materiales microbiológicos como variedades de plantas. El material genético humano no está específicamente excluido de este acuerdo.

Mientras tanto, la Convención sobre Biodiversidad obliga a los países firmantes a reconocer la propiedad de materiales genéticos por parte de países o compañías. El germoplasma recolectado en un país antes de que la Convención entre en vigencia debe ser considerado como propiedad del país que ahora guarda ese material. Así, las líneas de células humanas de las personas de Panamá, Papúa Nueva Guinea, y de las Islas Salomón guardadas en los EE.UU. y bajo reclamo de patente por parte del gobierno de los EE.UU., son de propiedad legal de éste último. De acuerdo a interpretaciones empresariales de la Convención, las comunidades y los países involucrados deberán pagar por el acceso a los materiales humanos donados por ellos, así como por cualquier producto médico derivado de éstos. Las acciones específicas y decisiones incluyen:

- Los 118 países participantes en el GATT (la mayoría pertenecen al mundo en desarrollo) deben establecer si los materiales genéticos humanos deben o no ser incluidos dentro de la definición de materiales microbiológicos.

- De manera similar, los participantes en la Convención sobre Biodiversidad deben llegar a una clara decisión sobre el papel que desempeña la propiedad intelectual con respecto a los materiales biológicos, y, en especial, determinar si los materiales genéticos humanos deben o no ser considerados como parte de la Convención.
- La Convención sobre Biodiversidad debe responder a los pedidos de las comunidades indígenas sobre su protección respecto a los reclamos de patentes.
- El gobierno de los EE.UU. deberá desistir de todos los reclamos sobre las líneas de células humanas de ciudadanos extranjeros, y deberá devolver los materiales a las comunidades indígenas o a los gobiernos nacionales involucrados.
- Los organismos correspondientes de las Naciones Unidas deberán desarrollar protocolos para la protección y ampliación de los derechos de los sujetos humanos respecto a la explotación comercial y a los reclamos de patentes. El Comité Internacional de Bioética de la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) es uno de dichos organismos.

Trabajador indígena guaymi en una planta de empaquetamiento de bananas en Changuinola, Panamá, abril de 1994. Hoy se han convertido en el centro de interés de los genetistas de todo el mundo, cuando se intentó patentar la línea celular de una mujer guaymi, sin su conocimiento o permiso. Foto: Luke Holland.

Notas

1) Hirst, Sally L.«Biopatentes.Un Sentido de Orden.»en *Trends in Biotechnology*, agosto de 1992, (Vol.10)

2) Congreso de los EE.UU., Oficina para la Evaluación de la Tecnología (OTA). *New Developments in Biotechnology: Ownership of Human Tissues and Cells- Special Report.* OTA-Ba-337 (Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los EE.UU., marzo de 1987, p. 49).

3) En Diamond v. Chakrabarty, la Corte Suprema dictaminó que la ley de patentes de los EE.UU. permite patentar «cualquier cosa bajo el sol que sea hecha por el hombre».

4) Congreso de los EE.UU., OTA, marzo de 1987, p. 50.

5) Hettinger, Ned. *Patenting Life: Biotechnology, Intellectual Property and Environmental Ethics*, 14 de julio de 1993, pp. 17-18., manuscrito no publicado. Hettinger es profesor de filosofía en la Universidad de Charleston, Charleston, Carolina del Sur.

6) Congreso de los EE.UU., OTA, marzo de 1987, p.5.

7) Crespi, R.S., «El Patentado de Recursos Genéticos» («The Patenting of Genetic Resources»).en *Impact of Science on Society*, No. 158, p.183.

8) Información proporcionada por Bobbie A. Brandon, Director del Banco de Patentes ATCC, comunicación personal, 31 de enero de 1994.

9) Michael D. Rivard, «Una teoría de Personidad Constitucional para Especies Humanoides Transgénicas», UCLA Law Review, Vol. 39, No. 5, junio de 1992.

10) Annas, George J., «Of Monkeys, Man and Oysters» («Sobre Monos, Hombres y Ostras»), *Hastings Centre Report 17* (agosto de 1987), p.22.

11) Iniciado en 1988, el objetivo de la Organización Internacional para el Genoma Humano es ubicar y definir las secuencias químicas de todos los más de 100.000 genes humanos. El mapeo de los genes determina la ubicación relativa de diferentes genes en los cromosomas.

12) «Declaración sobre Patentado de Secuencias de ADN humano», emitida por los científicos que asistían a una conferencia internacional sobre el Genoma Humano en el Brasil, mayo de 1992. Esta declaración fue citada en «The Great Gene Gold Rush» («La Gran Fiebre de Oro de los Genes»), por Robin Herman, *Washington Post Magazine*, 16 de junio de 1992.

13) Lisa Raines, funcionaria de relaciones gubernamentales de la Industrial Biotechnology Association (Asociación de la Industria de la Biotecnología) fue citada en «The Great Gene Gold Rush» antes mencionado, p.13.

14) Charles Dan, «First Round Lost in Battle to Patent Genes» («Primer Asalto Perdido en la Batalla por el Patentado de Genes»), *New Scientist*, 3 de octubre de 1992, p.7.

15) El Dr. Cohen es citado en *Genetic Engineering News*, «Equipo Francés Completa Mapa Físico del Genoma Humano,» por Ricki Lewis, 1 de enero de 1992, p.35.

16) *Bio/Tecnology*, vol.11, diciembre de 1993.

17) *New Scientist*, 6 de noviembre de 1993.

18) Fisher, Lawrence M., «Ganancias y Etica Chocan en un Estudio sobre el Código Genético,» *New York Times*, 30 de enero de 1994, p.16.

19) Congreso de los EEUU, 1987, p.52.

20) Ibid.

21) Hettinger, Ned. p.2.

22) Annas, George J., «Fortuna Encolerizante:Vendiendo las Células de Otras Personas,» *Hastings Centre Report*, noviembre/diciembre de 1990, p.36.

23) Isidro Acosta, traducido del Español. Citado en el comunicado de prensa de RAFI, «Las Comunidades Indígenas Protestan por el Reclamo de Patente del Secretario de Comercio de los EE.UU. sobre una línea de células Guaymi,» 26 de octubre de 1993.

24) La información sobre estos reclamos de patente proviene de Miges Baumann, de SWISSAID, una organización no-gubernamental para el desarrollo con sede en Berna (Suiza), 14 de enero de 1994, recibida por correo electrónico (e-mail).

25) Mr Liddle fue citado en *The Australian*, «Tickner advierte sobre Toma de Muestras de los Genes de Aborígenes», por David Nason, 25 de enero de 1994, 2.3.

26) *Moore v. Autoridades de University of California.* Para su discusión ver, Annas, George J., «Fortuna Encolerizante: Vendiendo las Células de Otras Personas.» *Hastings Centre Report*, noviembre/diciembre de 1990, pp.36-39.

Traducido por Luis H. Ballón ❑

LOS PUEBLOS INDIGENAS REIVINDICAN SU INTEGRIDAD INTELECTUAL

En junio de 1993, se celebró la Primer Conferencia Internacional sobre los Derechos de Propiedad Intelectual y Cultural de los Pueblos Indígenas. Las nueve tribus de la región de Mataatua, en Aotearoa Nueva Zelanda, encabezadas por Ngati Awa, organizaron y fueron anfitriones de la misma. No era ciertamente la primera vez que los pueblos indígenas discutían la propiedad intelectual, pero ésto dio impulso a las discusiones que se estaban dando en muchos lugares, y otorgó unidad a las diversas discusiones, dándoles por lo tanto más peso. Su declaración final, la Declaración de Mataatua, ha recibido desde entonces un amplio apoyo de la comunidad indígena internacional, contando entre sus signatarios a pueblos indígenas de más de 60 países.

Más adelante, durante 1993, RAFI terminó un estudio para el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas (UNDP), sobre cómo los pueblos indígenas podrían ser afectados por nuevos debates globales en torno a la biodiversidad y los derechos de propiedad intelectuales. En agosto de 1994, fue publicado por UNDP el trabajo «Conservando el Conocimiento Indígena: Integrando Dos Sistemas de Innovación», en inglés y en español. El informe documenta dos tendencias relacionadas: una hacia el patentado de los organismos vivos; y la otra hacia la «piratería» de los recursos biológicos del Sur y el conocimiento indígena sobre los mismos, para usos comerciales en el Norte. RAFI afirma que los derechos de propiedad intelectual -entonces en negociación por el GATT, y recientemente consagrados en la Convención de la Biodiversidad- constituyen un nuevo mecanismo del Norte para controlar los recursos biológicos del Sur y el conocimiento indígena relacionado a los mismos. El informe de RAFI sugirió algunas alternativas y estrategias para ser consideradas por los pueblos indígenas, y propuso que UNDP financiara diversos encuentros, en los cuales pueblos indígenas de diferentes continentes pudieran considerar estas cuestiones, y pudieran elaborar estrategias para enfrentarlas.

Paralelamente a estos acontecimientos, RAFI y Swiss Aid estaban revelando información sobre solicitudes de patente de las líneas celulares de los pueblos indígenas (ver Comunicado de RAFI «Patentes, Pueblos Indígenas y Diversidad Genética Humana», mayo, 1993, y «Patentado de Material Genético Humano», enero/febrero, 1994). En todo el mundo aumentaba la preocupación y las protestas relativas al patentado de la vida en general, y el patentado de material genético humano en particular. Los pueblos indígenas se encontraban entre los más elocuentes críticos del patentado humano, considerándose como «objetivos» de la investigación y sujetos involuntarios de las solicitudes de patente empresariales.

El UNDP acogió inmediatamente la recomendación de RAFI relativa a los seminarios regionales. Propuso la idea a las organizaciones de pueblos indígenas de América Latina, Asia y el Pacífico, y acordó finalmente financiar tres eventos a ser planeados y realizados por organizaciones de cada región. Se invitó a RAFI como «consultora internacional» a cada una de estas reuniones, siendo nuestro trabajo complementado por el de las consultorías regionales, las cuales revisaron el contexto regional, las experiencias y la legislación relevantes. Junto con nuestras contrapartes sureñas tratamos de brindar la información necesaria a los delegados para que pudieran discutir las cuestiones y hemos ayudado en la elaboración de las respuestas.

La primera reunión fue celebrada en Santa Cruz de la Sierra, en Bolivia, a fines de septiembre de 1994. Fue organizada por COICA, el Organismo Coordinador de las Organizaciones de los Pueblos Indígenas de la Cuenca Amazónica, y reunió a 35 líderes indígenas de 12 países de América Central y del Sur.

La segunda reunión fue celebrada en Tambunan, Sabah, Malasia Oriental, en febrero de1995, organizada por la organización con sede en Filipinas, SEARICE, y PACOS (Miembros de Organizaciones Comunitarias de Sabah). También contó con unos 35 participantes indígenas, representantes de 12 países asiáticos.

La reunión final, en el Pacífico, fue coordinada por el Centro para Asuntos Relativos a Recursos del Pacífico en Suva, Fiji. Fue celebrado en abril de 1995, contando con la participación de 25 indígenas de 14 países del Pacífico.

Los participantes provenían de contextos sumamente variados, y aunque existían marcadas diferencias entre las tres reuniones, todas fueron notables en su éxito, y coherentes en sus conclusiones. En las tres reuniones, los participantes subrayaron la conexión existente entre la biodiversidad, el conocimiento indígena y la propiedad intelectual, por un lado, y entre la supervivencia cultural, la tierra y la autodeterminación por otro lado.

> *«Estoy realmente asombrado por esta información que escuchamos [sobre el patentado de cosas vivas]. Es casi increíble. Pero quiero realizar un comentario. No debemos focalizar sólo en la «biodiversidad» y el conocimiento, porque estamos hablando sobre mucho más que éso. En realidad estamos hablando sobre toda nuestra concepción del mundo, nuestras culturas, nuestras tierras, nuestra espiritualidad como pueblos indígenas. Todo ésto está vinculado. Debemos contemplar el panorama completo».*

Stella Tamang, Federación de las Nacionalidades, Nepal, en el Seminario/Consulta Asiático.

Cada uno concluyó que los sistemas de propiedad intelectual del mundo industrializado eran ajenos a los pueblos indígenas. Aunque estos tres grupos realizaron propuestas a corto plazo para defenderse de la explotación, todos reconocieron la necesidad de estrategias a largo plazo que tomaran como punto de partida las culturas indígenas, los conceptos legales y las nociones de conocimiento e innovación.

> *«Un sistema de protección y reconocimiento de nuestros recursos y conoci-*

miento debe ser diseñado de una manera conforme a nuestra concepción del mundo y debe contener fórmulas que, a corto y mediano plazo, impidan la apropiación de nuestros recursos por los países del Norte y otros.»

(Extracto de la Declaración Final, Pueblos Indígenas, Biodiversidad y Propiedad Intelectual, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 30 de septiembre de 1994.)

Las tres conferencias expresaron la necesidad de medidas políticas para proteger a los pueblos indígenas de la «biopiratería», y todos se comprometieron, junto con sus organizaciones, a realizar un programa de educación, investigación y acción, incluyendo actividades para lograr que los pueblos indígenas sean oídos en las discusiones internacionales el año próximo.

«Los pueblos indígenas estamos dispuestos a compartir nuestro conocimiento con la humanidad, siempre y cuando podamos determinar cuándo, dónde y cómo será usado. Actualmente, el sistema internacional no reconoce ni respeta nuestro pasado, presente y nuestras potenciales contribuciones.» (Extracto de la Declaración Final, Consulta del Pacífico Sur sobre Conocimiento y Derechos de Propiedad Intelectual de los Pueblos Indígenas, Suva, Fiji, abril de 1995.)

Los participantes de las tres conferencias declararon su oposición a la patente de organismos vivos. En forma fortuita, el encuentro de Sabah, concluyó en la víspera de la votación del Parlamento Europeo sobre el patentado de la vida. Escandalizados por la información de que líneas celulares de gente de Panamá, Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón habían sido reclamadas por el gobierno de los EEUU en solicitudes de patentes, la conferencia asiática envió una fuerte declaración a los miembros del Parlamento Europeo, apenas pocas horas antes de la votación en Bruselas. En su declaración, los participantes se opusieron a las patentes de todas las cosas vivas, e hicieron particular referencia al patentado de líneas celulares humanas. En un momento crítico, los pueblos indígenas de Asia sumaron entonces su voz a muchas otras en todo el mundo. El 1 de marzo, el Parlamento Europeo votó contra la ley.

Los pueblos indígenas hacen un llamado por una zona libre de patentes de formas de vida en el Pacífico

En Fiji, los participantes fueron un paso más lejos. Resolvieron tomar los asuntos en sus manos e «iniciar el establecimiento de un Tratado, declarando a la región del Pacífico como una zona libre de patentes de toda forma de vida.» Acordaron más específicamente:

- Incluir en el Tratado protocolos que reglamenten la bioprospección, la investigación genética humana, la conservación «in situ» por los pueblos indígenas, las colecciones «ex situ» y los instrumentos internacionales relevantes.
- Publicar una declaración anunciando el Tratado y buscar la aprobación del Foro del Pacífico Sur y otros foros regionales e internacionales apropiados.
- Exhortar a los gobiernos del Pacífico a firmar e implementar el Tratado.
- Implementar una estrategia de conciencia educativa sobre los objetivos del Tratado.

El Centro de Asuntos Relacionados a los Recursos del Pacífico está ahora en el proceso de redacción del Tratado, con la intención de terminarlo para agosto de este año.

De la misma manera, la conferencia de Fiji hizo un llamado en favor de una moratoria de la bioprospección en el Pacífico y exhortó a los pueblos indígenas a «no cooperar en las actividades de bioprospección hasta que se determinen mecanismo apropiados de protección.»

Por más información dirigirse a:
Coordinadora de la Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA)
Casilla Postal 17-21-753Quito, Ecuador
Tlf./Fax: 593-2-564012
Contacto: Valerio Grefa, Coordinador General o
Rodrigo de la Cruz, Asistente Técnico

Partners of Community Organizations in Sabah (PACOS)
Block M, Lot 5, 2nd floor
Donggongon
Penampang, Sabah, Malaysia Oriental
Tlf./Fax:(60) 88-718669
e-mail: pacos@pactok.peg.apc.org o kawan@pactok.peg.apc.org
Contacto: Anne o Jannie Lasimbang

Southeast Asia Regional Institute for Community Education (SEARICE)
Unit 332, Eagle Court Condominium
Matalino Street
Diliman, Quezon City
Filipinas
Tlf.: 63-2-921-5063
Fax: 63-2-921-5432
e-mail: searice@phil.gn.apc.org
Contacto: Neth Daño

Pacific Concerns Resource Centre (PCRC)
83 Amy St., Toorak, Private Mail Bag
Suva, Fiji
Tlf.: 67-9-204649
Fax. 67-9-304755
Contacto: Clark Peteru o Lopeti Senituli

Por informes relativos a la Declaración de Mataatua dirigirse a:
Ms Aroha Te Pareake Mead, Foreign Policy Convenor for the Maori Congress
P.O. Box 13177
Johnsonville, Wellington
Aotearoa/Nueva Zelanda
Tlf./Fax: 64-4-479-7781

El Comunicado de RAFI es publicado por la Fundación Internacional de Promoción Rural. Solicitamos a nuestros lectores usar y reimprimir esta información para crear una mayor consciencia y un debate público sobre estas cuestiones. No obstante, como RAFI es una pequeña ONG que depende de contribuciones y subvenciones para poder realizar nuestra investigación, solicitamos que se acredite a RAFI cuando nuestro trabajo sea usado o reimpreso.

Muchas gracias.

Oficina Internacional: Suite 504, 71 Bank St., Ottawa, Ontario, K1P 5N2, Canadá, Tlf.: (613) 567-6880 Fax: (613) 567-6884 e-mail: rafican@web.apc.org

RAFI-Australia: 4 Ocean Parade, Cooee Bay, Queensland 4703, Australia Tlf.: 61-79-394792 e-mail: rafiaus@peg.apc.org

RAFI-USA, P.O. Box 655, Pittsboro, North Carolina, 27312 EEUU
Tlf.: (919) 542-1396
Fax: (919) 542-0069
e-mail: rafiusa@igc.apc.org ❑

Derechos de propiedad intelectual indígena y cooperación al desarrollo:

el papel de las agencias de cooperación

POR MARIA NOGUEROL ALVAREZ
AGENCIA ESPAÑOLA DE COOPERACION INTERNACIONAL

Estamos asistiendo en la actualidad a una notable crisis del paradigma civilizatorio desarrollista occidental que se está viendo incapaz de detener y resolver los tres problemas nodales del ser humano contemporáneo: incremento de la pobreza, expansión de la anomia existencial entre los ciudadanos de los estados y deterioro ecológico del planeta. La especie humana por primera vez en la historia se ve obligada a enfrentar lo que parece una amenaza a escala planetaria en la que todos los sectores tienen que tomar sus posiciones.

En otra índole de apreciaciones, asistimos hoy en día a la formulación entre la naturaleza y la tecnología, el cómo articular estas dos lógicas en el copilotaje del gran sistema auto-eco-organizador que es el planeta Gaia, según la terminología acuñada por James Lovelock[1].

En este contexto global se inserta la problemática actual en torno a la biodiversidad y su crisis y al respeto y protección de los derechos de propiedad intelectual y cultural indígenas.

Con objeto de centrar nuestra argumentación es preciso partir de la base de que la biodiversidad o variabilidad de los organismos vivos y de los ecosistemas de los que forman parte y que están en continua interdependencia, está inmensa en una crisis que se sitúa en pie de igualdad con la crisis mundial de la diversidad cultural.

Los pueblos indígenas, que habitan en zonas de muy alta biodiversidad, (y que poseen en torno al 95% de la diversidad cultural del mundo), han demostrado complidamente su condición de ser los mejores conservadores y guardianes del medio ambiente y ecosistemas, de la biodiversidad en la que viven, operando como custodios de sus territorios ancestrales que administran según sus propias premisas culturales.

Los pueblos indígenas poseen a la vez, una gran variedad de estrategias y alternativas culturales de adaptación al medio y a sus propias estructuras sociales que les permiten generar procesos y modelos propios y diversos, así como sistemas de producción flexibles que les permiten vivir en forma sustentable, buena muestra de ello es su largo proceso de subsistencia y adaptación en las zonas selváticas.

Un aspecto muy sensible de la diversidad es el desarrollo cultural indígena y el de la práctica de la espiritualidad. Sus experiencias espirituales propias están íntimamente ligadas a las estrategias de sobrevivencia. Como señala el antropólogo español-catalán J.M. Fericgla[2], los chamanes y líderes carismáticos indígenas actúan como catalizadores de símbolos y mitos a través de los denominados Estados Modificados de Consciencia o Estados Holorénicos y organizan las cosmologías, derivando a través de la empatía emocional colectiva en la creación y recreación periódica de estrategias culturales para la supervivencia colectiva.

Pero es precisamente de toda esa biodiversidad y diversidad cultural de la que se están derivando situaciones de amenaza en la actualidad para las vidas, territorios y culturas indígenas. Y vamos a ver en qué sentido:

La biotecnología según el Convenio de Diversidad Biológica es toda aquella aplicación tecnológica que utilice sistemas biológicos y organismos vivos o sus derivados para la creación o modificación de productos o procesos para usos específicos.

Según los tratados de libre comercio internacionales, los productos y procesos obtenidos por la biotecnología son susceptibles de ser protegidos mediante patente. Por contra, los recursos de la biodiversidad en su estado natural, es decir, las especies naturales cultivadas con sistemas tradicionales o silvestres, así como el conocimiento comunitario de los pueblos indígenas, quedan fuera, por el momento, de la consideración de los sistemas de patentes y similares (UPON 91), y son consideradas «patrimonio común de la humanidad». Esto no ocurre con la biotecnología, recurso que sí tiene dueños y tratamiento concreto.

De todo ésto se desprende con claridad la pretensión de los países occidentales de proteger sus recursos «punta» (la biotecnología), y de desplazar de la protección a la biodiversidad que no poseen para continuar con una postura de prevalencia en el comercio mundial. Así, mediante los sistemas de propiedad intelectual protegen la innovación científica y dejan abiertas las puertas al saqueo de la selva, de los recursos genéticos y de los recursos culturales de los pueblos indígenas.

Para los pueblos indígenas la desprotección resultante de la extensión del sistema de patentes, del interés de la biotecnología por el potencial de la biodiversidad de sus territorios y la libertad con la que se está empezando a actuar con respecto a sus recursos genéticos (tan sólo recordar aquí el intento de patente de los genes de una mujer *guaymí* en Panamá que desató la protesta generalizada a nivel internacional, por parte de unos científicos estadounidenses), están constituyéndose en amenazas que pueden llegar a tener consecuencias muy penosas si no se actúa en una dirección concreta.

Así, a pesar del valor que en el Convenio de Diversidad Biológica se ha otorgado a los conocimientos indígenas, lo cierto es que quedan fuera del sistema de patentes y están siendo expoliados, ultrajados y robados por todo tipo de organizaciones que buscan aprovechar sus conocimientos y recursos con fines de lucro y utilizan los sistemas de patentes y otras protecciones a las que tienen acceso para obtener enormes ganancias (véase los productos utilizados por la industria farmacéutica a partir de los conocimientos de los pueblos indígenas, que generan millones en beneficios y por los que éstos no han obtenido ni siquiera el reconocimiento por su contribución a la salud mundial, siendo menospreciados y descalificados por sus propios «vampiros»).

Pero el problema puede ir mucho más allá en un futuro próximo, ya que la apropiación de la biodiversidad puede llegar a afectar a los derechos territoriales indígenas que son la principal reivindicación y condición para la subsistencia actual de sus comunidades. Interesará más a los gobiernos mantener áreas protegidas bajo su dominio e ir reduciendo la cesión de competencias territoriales a medida que se vaya reduciendo el «potencial comercial» en manos indígenas.

La biodiversidad, por lo tanto, es hoy por hoy, un arma de dos filos para los pueblos indígenas: por una parte supone la posibilidad de un futuro digno para estas poblaciones, encuadrado en su sistema de conocimientos y potencialidades, que interesa proteger en toda esta potencialidad pero que en tanto que tal totalidad sería imposible de patentar según las concepciones occidentales. Por otra parte, es objeto de codicia para el capital occidental y susceptible de convertirse en arma arrojadiza contra las comunidades indígenas a través de la biotecnología y los sistemas de protección mediante patentes.

Es decir, que la biodiversidad puede ser una salida para las economías indígenas modernas u ocasionar serios problemas en un futuro si su revalorización comercial tiene como resultado la pérdida del control sobre sus modos de vida tradicionales. Efectivamente, sin control social sobre su producción y comercialización, los pueblos indígenas no pueden ni podrán nunca entrar en el mercado en condiciones de igualdad. Un pueblo no puede vivir como pueblo si no tiene control sobre sus recursos, futuro y sobre su propio desarrollo.

No obstante, hoy en día, los pueblos indígenas están afirmando su derecho a la autodeterminación y han surgido numerosas organizaciones indígenas contemporáneas, que, desde los años ochenta se han consolidado plenamente en los últimos cinco años, y cuyo reto más complejo en la actualidad es la construcción de movimientos nacionales, reto en el que se forja su perfil actual en torno a la lucha por la recuperación del «Control Cultural» en palabras de G. Bonfil Batalla[3].

Este cada vez más poderoso lobby indígena, que trata de modificar las actitudes paternalistas del pasado, ha tenido éxito en determinadas áreas en los foros internacionales quese ocupan de la temática indígena, como lo muestra el Convenio 169 de la OIT y el proyecto de Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas en preparación en la ONU, así como la proclamación del Año Internacional de los Pueblos Indígenas en 1993 y la proclamación del Decenio de los Pueblos Indígenas en diciembre de 1994.

Actualmente, los pueblos indígenas no son pasivos receptores de estrategias de conservación y preservación, sino que son agentes políticos activos de su destino con derecho a controlar sus propias vidas. Desean que sean respetados sus territorios y culturas y poseer el derecho a determinar, a construir su propio desarrollo futuro, esto es, la autodeterminación indígena, estrechamente ligada a la noción de desarrollo sustentable. Hoy por hoy la autodeterminación está en la base de los movimientos indígenas del mundo entero. Supone el derecho de los pueblos indígenas a vivir sus propias vidas como ellos lo deseen y a desarrollar líneas de acción acordes con sus necesidades, controlando en todo momento sus propios recursos.

Esto nos conduce al concepto de etnodesarrollo, que implica que los pueblos indígenas mantienen el control sobre sus tierras, recursos, organización social y cultural y que están en libertad de negociar con la sociedad industrial-estatal la forma de relación que desean mantener con ella, como ha señalado Rodolfo Stavenhagen[4]. Integra, así mismo, una concepción plural para definir un proceso autogestionario en el encuentro intercultural.

De esta forma, el planteamiento de los derechos de propiedad intelectual indígena pasa por la premisa número uno de la autogestión indígena y deben de armonizarse con el resto del programa político indígena, con la recuperación por parte de las poblaciones indígenas del control cultural y debe encuadrarse en un amplio espectro participativo que defina un sistema «sui géneris», una estrategia de amplio alcance que diseñe un marco de actuación propio de las comunidades indígenas.

¿Cuales podrían ser las líneas maestras de esta estrategia?

Vamos a examinar las posibles actuaciones desde dos perspectivas fundamentales diferentes: la de las propias organizaciones indígenas y la que debería ser los planteamientos de las agencias de cooperación que trabajan en la temática indígena.

En lo que respecta a las organizaciones indígenas, éstas precisan diseñar un marco propio de actuaciones dirigidas a asumir el control de una estrategia que conduzca a objetivos bien definidos, dado que, como señala Diego Iturralde[5], la incorporación de estas preocupaciones en las plataformas de los movimientos indígenas, al menos en América Latina, es reciente.

Ante los gobiernos nacionales estas organizaciones indígenas deberían utilizar el derecho nacional constitucional y demás normas jurídicas vigentes para comenzar a plasmar jurídicamente mecanismos internos de aplicación del Convenio de Biodiversidad, que cuenten con una alta participación de las organizaciones indígenas. Esta participación ha de tener por objeto el fortalecimiento de la posición indígena por lo que habría de incluir un plan de capacitación, información y debate en las comunidades indígenas, que se extendiera a las instituciones y autoridades gubernamentales y otras organizaciones no gubernamentales y organismos diversos, que derivase en la constitución en cada país de un organismo que coordinara todas las actuaciones al respecto tanto con organismos similares en otros países como con los foros multilaterales que debaten el tema.

La estrategia política global ha de ofrecer respuesta al acceso a los recursos biológicos y genéticos de los pueblos indígenas, las formas de protección de sus conocimientos y recursos, los límites a los derechos de propiedad intelectual de las empresas occidentales en relación con los conocimientos indígenas y la dotación de fórmulas específicas de protección de los productos resultantes del conocimiento indígena.

Algunas organizaciones indígenas de amplio espectro ya se están definiendo en torno a la problemática. La primera de estas manifestaciones de alcance ha sido la reciente Declaraciónde Mataatua, aprobada por importantes organizaciones indígenas, y que ha sido resultado de la convocatoria realizada al respecto por el Congreso Maori de Nueva Zelanda. Otra importante organización regional esta vez de alcance iberoamericano, la COICA (Confederación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), ha elaborado varios manifiestos con reivindicaciones y propuestas de actuación sobre la problemática de los derechos de propiedad intelectual y cultural de los pueblos indígenas.

La COICA parte del reconocimiento de que los pueblos indígenas son capaces de administrar por sí mismos sus propios conocimientos tradicionales, pero que están también abiertos para ofrecerlos a la humanidad siempre y cuando sus derechos fundamentales de definición y control de sus conocimientos estén protegidos por la comunidad internacional, de forma que los primeros beneficiarios de estos conocimientos sean los propios indígenas, participando a nivel directivo en cualquier proyecto respecto a la propiedad intelectual y cultural que se formule, así como controlando los beneficios que de ellos se deriven.

Considera la necesidad del establecimiento de instrumentos y mecanismos políticos, institucionales y legales que signifiquen garantías nacionales e internacionales para proteger, de manera adecuada y efectiva, los derechos de propiedad intelectual y cultural, y que en la adopción de estas normas se considere la necesidad de establecer un amplio proceso de información y consulta pública con los pueblos indígenas y demás sectores sociales involucrados.

Así mismo se ve la necesidad de promover la participación de los pueblos indígenas en la reelaboración de las actuales tecnologías de manejo de recursos provenientes de los países desarrollados, cambiando su carácter depredador y consumista, a partir de incorporar los conocimientos y prácticas de manejo indígena de los diversos ecosistemas del planeta.

Entre otros puntos del programa de la COICA están los siguientes que merece la pena resaltar:

- Evaluación de las experiencias indígenas sobre producción, comercialización y transformación de recursos biotecnológicos.
- Evaluación de los resultados de las investigaciones de ambientalistas, laboratorios y empresas, de las propuestas de entidades del sistema de Naciones Unidas, académicos y empresas, sobre relaciones entre organizaciones indígenas y laboratorios, sobre comercialización de plantas medicinales.
- Estudio de la legislación nacional e internacional de las experiencias indígenas en el mundo para el respeto de sus derechos de propiedad intelectual y cultural.
- Capacitación indígena y participación indígena en organismos internacionales como el PNUD, WIPO, UNESCO, y GATT, sobre el derecho de propiedad intelectual y cultural de los pueblos indígenas y experiencias indígenas para su defensa.
- Cumplimiento del punto 8j y 10c de la Convención de Biodiversidad.
- Difusión y educación de la Opinión Pública Internacional sobre los derechos de propiedad intelectual y cultural indígenas apoyados con diversas campañas.

En cuanto a los planteamientos de las Agencias de Cooperación que trabajan con pueblos indígenas, también han de diseñar unas estrategias concretas de acercamiento a la problemática de los derechos de los pueblos indígenas de propiedad intelectual y cultural que se sitúen en el marco de la actual metodología de desarrollo, en un marco de estrecha colaboración con las propias organizaciones indígenas y, contemplando, en todo caso, los siguientes puntos fundamentales:

- Reconocimiento de la autonomía indígena sobre la determinación del acceso a sus territorios, recursos y conocimientos como base para el control de su economía.
- Reconocimiento del valor de los sistemas colectivos de los conocimientos indígenas enreferencia a la protección de los derechos derivados de su uso.
- Utilización de métodos de participación indígena en los procesos de formulación de las estrategias y proyectos.

En lo que respecta a la Cooperación española respecto de las comunidades indígenas, estamos otorgando una especial atención a la formulación y financiación de proyectos de autodesarrollo indígena, tanto propios como de las organizaciones no gubernamentales españolas, demandados por las propias comunidades indígenas en un marco autogestionario, dando una especial atención a los que afectan a la problemática de los derechos de propiedad intelectual y cultural indígenas.

Otra faceta importante a la que se está dando especial atención y cobertura financiera, es el apoyo a las organizaciones indígenas de Iberoamérica para que participen directamente en lós procesos de preparación y negociación de proyectos que afecten a su autodesarrollo, de demarcaciones territoriales y discusión y formulación de los derechos de propiedad intelectual y cultural que les son propios, en respuesta a los planteamientos de las propias organizaciones indígenas, que hemos resaltado anteriormente en el programa de la COICA y que han sido planteados por gran número de organizaciones indígenas iberoamericanas ante la propia Cooperación Española a través de los foros internacionales de los que ésta forma parte, fundamentalmente el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, que se constituyó en la Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno Iberoamericanos en Madrid en junio de 1992, denominado «Fondo Indígena», del que forman parte la gran mayoría de países iberoamericanos tanto a nivel gubernamental como de sus organizaciones indígenas.

Fueron precisamente los representantes legítimos de estas organizaciones indígenas los que plantearon en la I Asamblea General del Fondo Indígena de mayo de 1995, en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, a través de un manifiesto conjunto, la reivindicación para ellos fundamental de la necesaria colaboración del Fondo Indígena y de las Agencias de desarrollo en la facilitación de la participación indígena en las distintas Asambleas y Foros Internacionales que tratasen de sus derechos, así como en la capacitación y formación indígena orientadas a la reafirmación de las culturas indígenas y sus instituciones originarias.

Efectivamente, estas son las dos líneas maestras en las que se está proyectando la Cooperación española, y sus flujos financieros se están orientando por una parte hacia la participación indígena en foros de todo tipo y en los procesos de formulación de sus propias estrategias y proyectos de desarrollo, otorgando un especial interés a los que profundizan en los derechos de propiedad intelectual y cultural indígenas, a través de subvenciones destinadas a tales fines al Fondo Indígena y a las Organizaciones No Gubernamentales españolas.

Y por la otra parte se están canalizando recursos financieros a los proyectos y programas de capacitación y educación (con especial atención a la educación bilingüe), tanto hacia las organizaciones antes mencionadas como implementándolos directamente en los estados nacionales de cada país iberoamericano a través de su inclusión como líneas programáticas de financiación en las Comisiones Mixtas Bilaterales de Cooperación.

Notas. Bibliografía citada.

1) «*Las Edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta vivo*». James Lovelock. Barcelona 1993. Metatemas 29. Tusquets.
2) «*El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la menta humana*». Josep María Fericgla. Cuadernos de Antropología. Barcelona 1989. Anthropos.
3) «*La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*». Papeles de la Casa Chata, Año 2, No.3, 1987, CIESAS, México DF.
4) «El Reconocimiento de los derechos culturales: sentido y estructuración de la demanda indígena y de las respuestas estatales». Conferencia en el Curso «Encuentro de Artistas e Intelectuales Amerindios y españoles». Universidad Complutense de verano, El Escorial 1995. Diego Iturralde es Secretario Técnico del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe.
5) Bis.

María Noguerol Alvarez es antropóloga americanista, Jefe de Servicio de Proyectos Indígenas de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI). Dirección General del Instituto de Cooperación Iberoamericana. ❑

LA PROPIEDAD INMEMORIAL Y LA PROPIEDAD INTELECTUAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS

por Marcial Arias y Atencio López

En los últimos años se ha proliferado el robo descarado de los conocimientos de los pueblos indígenas, en todo el sentido de la palabra. Desde lo científico hasta el trabajo artesanal. Aunque en la actualidad los gobiernos emiten leyes en defensa del derecho del autor, no resultan suficientes, porque sólo protegen a nivel individual, no así a nivel de los pueblos. Por tanto, dichas leyes en vez de ayudar, servirán también para legalizar el robo de la propiedad inmemorial y la propiedad intelectual.

La propiedad inmemorial, son aquellos conocimientos que fueron trasladados de manera arbitraria por los conquistadores y colonizadores a diferentes partes del mundo, incluso la movilización de comunidades enteras en América, y que hoy son olvidados por nuestros pueblos. Como la conquista y la colonización sólo sirvieron para destruir y robar los conocimientos de nuestros pueblos, utilizando métodos sofisticados para destruirlos intelectualmente, por ejemplo, hoy es difícil contabilizar los aportes reales de los pueblos indígenas, aunque estamos seguros que los aportes de nuestros pueblos al desarrollo de la humanidad son enormes. Por ejemplo, es inconcebible que en la actualidad la humanidad siga utilizando el calendario gregoriano, teniendo al calendario *azteca* o *maya*, que son calendarios más exactos. En cuanto a los métodos para la conservación de la naturaleza, está comprobado que los pueblos originarios son los que han contribuido a que la madre tierra tuviera más años de existencia, pero hoy nos acusan que somos los destructores de la floresta. Y así tratan de destruirnos moralmente, hasta que lleguemos a negar nuestros propios conocimientos. Uno de los casos más aberrantes es el patentado y la comercialización de los genes humanos de los pueblos indígenas. Resulta que muchos investigadores, cuando llegan a nuestras comunidades, no dicen el objetivo de su trabajo, ellos aprovechan todo tipo de circunstancia para cometer sus fechorías, así han extraído la sangre de nuestros hermanos indígenas de Panamá, de Colombia, de Perú, etc.

Estimados lectores, queremos compartir con ustedes el via crucis de un pueblo o de una hermana indígena *gnobe (guaymí)*, cuya sangre acaparó la atención científica internacional en 1993.

Todo comenzó en 1991 cuando la mujer gnobe (guaymí) de 26 años de edad, muy enferma, acudió a un hospital de la ciudad de Panamá en busca de atención médica. Los médicos le detectaron la mortal enfermedad leucemia. La hermana gnobe nunca se imaginó que los médicos panameños, en complicidad de científicos norteamericanos, le tomarían muestras de sangre para experimentos que a la larga inmortalizarían en un laboratorio su gene o célula. Desde ese momento, los médicos han mantenido en secreto el nombre de la mujer gnobe, por eso no se ha podido localizarla y no se sabe si vive o no. Este gene estuvo a punto de tener otros dueños o supuestos «descubridores» llamados Michael Dale Laimore y Jonathan E. Kaplan.

Por su parte, el gobierno de Estados Unidos, a través de la Secretaría de Comercio estuvo interesado en que se registrara como parte del programa de patentado de los organismos vivos, ya sea animales, plantas o microorganismos.

Pero, según Kaplan, era únicamente el estudio de: «un retrovirus que infecta a indígenas panameños que puede proporcionar nuevas pistas sobre los primeros pobladores americanos.» Pero cambió todo el objetivo de su experimento al patentarlo como dueños absolutos de los genes, bajo la solicitud de la patente guaymí, (The Guaymi Patent Claim) el 29 de mayo de 1992 con el número W09208784-A1.

Para el reconocimiento internacional ha sido registrado con los requerimientos que exige la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) bajo la numeración US-9108455. En los Estados Unidos estuvo como «solicitud de alta prioridad», No. US612,707, con el título «Virus Humano Linfotropical tipo 2 de Indígenas Guaymies en Panamá» basado en la «célula de una mujer guaymí de 26 años que vive en Panamá». El gen de la mujer ha sido inmortalizado en forma de nitrógeno líquido que está en los laboratorios de la American Type Culture Collection con sede en Rockville, Maryland, cerca de Washington, D.C.

Los médicos involucrados en ese experimento niegan que dichas investigaciones formen parte de los experimentos con seres humanos, llamado «Proyecto de Genes

Humanos», con lo cual piensan extraer células de muchas comunidades indígenas de todo el mundo.

Pero luego viene la fase de la comercialización o la venta de las patentes a las multinacionales de la industria farmacéutica en millones de dólares, las cuales después significarán miles de millones de dólares de ganancia para las empresas, mientras que los «conejillos de india» siguen y seguirán sumidos en la miseria y en la pobreza, desconociendo el tráfico de sus órganos por parte de las grandes multinacionales y de los destructores de la vida humana.

El caso guaymí ha sido denunciado en foros e instituciones internacionales de derechos humanos y la ONU. Lamentablemente, en Panamá tuvo poca acogida por el mismo gobierno y organismos humanitarios por falta de conocimiento de la materia. Sólo unos pocos lo entendían, y el gobierno tutelado de ese entonces apoyó la posición de los científicos norteamericanos e inclusive trataron de utilizar a algunas organizaciones indígenas para ridiculizar las denuncias.

Pero gracias a las denuncias públicas hechas en el seno del GATT, en Ginebra, en octubre de 1993, como en Canadá y Estados Unidos, aunadas con la solidaridad indígena y no indígena a nivel internacional, se logró que la solicitud se retirara en los Estados Unidos. Por lo menos eso creemos, como lo anunció la famosa Revista «Science» en su sección de Science Scope, del 5 de noviembre de 1993: donde irónicamente Kaplan decía que abandonan la solicitud de la patente, porque «no tenía interés comercial».

Por todo lo expuesto anteriormente, urge la necesidad de ubicar en espacio y en tiempo todo tipo de terminología de la propiedad intelectual, la cual no solamente debe basarse en el desarrollo creativo e intelectual de un individuo, sino en la protección de los derechos inmemoriales, ancestrales y colectivos de los pueblos originarios. Por tanto, los gobiernos deben implementar leyes justas de acuerdo al desarrollo histórico, tomando en cuenta nuestras ricas costumbres y tradiciones, sobre todo el arte y la artesanía, así también como la protección de los conocimientos medicinales sobre la biodiversidad.

Marcial Arias y Atencio López pertenecen a la Asociación Napguana de Panamá. ❑

La solicitud de patente guaymi

Número de publicación	WD 9208784 AI
Fecha de publicación	1992 95 29
Número de solicitud	US 612.707
Fecha de registro	1991 11 14
Solicitud prioritaria	US 612.707 1990 11 15
Título	VIRUS HUMANO LIMFOTRÓPICO-T TIPO 2 DE LOS INDIOS GUAYMI DE PANAMA
Resumen inglés	La presente invención se refiere a la línea de limfocito-T humano (HTLV-II/G12.1) infectada con un virus HTLV-II de los indios guaymi de Panamá y a las especies infecciosas HTLV-II (G12.1). Las células de la presente invención son CD2+, CD3+, CD4+/CD8- y CD25+. Las células también presentan partículas retrovirales maduras HTLV-II. Este es el primer aislamiento de HTLV-II de una población drogadicta no intravenosa definida. La presente invención se relaciona además a los métodos de identificación anti-HTLV-II. La presente invención también se relaciona a una variedad de ensayos biológicos para la detectación y diagnosis de las infecciones HTLV.
Solicitantes	LOS ESTADOS UNIDOS DE AMERICA, representados por EL SECRETARIO, DEPARTAMENTO DE COMERCIO DE LOS ESTADOS UNIDOS; Washington, DC 20231 EEUU
Inventores	LAIRMORE, Michael, Dale 2127 River Run Trace Worthington, OII 43210-1093 EEUU KAPLAN, Jonathon, E. 2319 Echo Hills Circle, N.E. Atlanta, GA 30345 EEUU
Número de modelo IPC	5
Código(s) IPC	C12N 5/OO C12N 7/00 C120 1/70
Estados designados	AT (epo) AU BE (epo) CA CH (epo) DE (epo) DK (epo) ES (epo) FR (epo) GB (epo) GR (epo) IT (epo) JP LU (epo) NL (epo) SE (epo)
Idioma de la solicitud	Inglés
Agente	OLIFF, James, A. Oliff & Berridge P.O. Box 19928 Alexandria, VA 22320 EEUU
Número de disco de imagen	Este documento está en Espace World disco #1992/020

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LOS DERECHOS A LOS RECURSOS TRADICIONALES

por Darrel A. Posey

El siguiente artículo es un resumen del informe de Darrell A. Posey[1] *y las conclusiones que surgen de un seminario sobre «Los pueblos indígenas y los derechos de propiedad intelectual», celebrado en Green College, Oxford, en junio de 1995.*

Los pueblos indígenas constituyen cada vez más el centro de atención del interés internacional en los debates sobre derechos humanos, conservación de la biodiversidad, medio ambiente y desarrollo. Las Naciones Unidas han surgido como un foro primario de discusión de sus problemas a través del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de ECOSOC, el Año y el Decenio de los Pueblos Indígenas, la Proposición de Foro Permanente para Pueblos Indígenas, y la Comisión sobre Desarrollo Sustentable. La mayor atención mundial que han alcanzado los pueblos indígenas y tradicionales ha sido a través de los acuerdos de la Cumbre de la Tierra - la Carta de la Tierra, la Convención sobre la Diversidad Biológica (CBD), la Agenda 21, y la Comisión sobre Desarrollo Sustentable.

El acceso, la protección y el reparto de los beneficios provenientes del uso extendido y de la aplicación de tecnologías tradicionales y recursos genéticos, son elementos esenciales de la Convención sobre la Diversidad Biológica. Hasta ahora se había pensado que la extensión de los Derechos de Propiedad Intelectual (IPR) sería el mecanismo mediante el cual resolver estas cuestiones. Muchos han considerado también a los derechos de propiedad intelectual como formas de facilitar la explotación de los recursos genéticos por la biotecnología. Un mejor uso del conocimiento tradicional podría reducir significativamente los costos de investigación y desarrollo de nuevos productos. Esto se usa como argumento adicional para justificar y atraer fondos para la conservación *in situ* de la biodiversidad.

Estos puntos de vista no son compartidos por los pueblos indígenas y tradicionales, ni por muchos grupos defensores de los derechos humanos y del medio ambiente. Para ellos los derechos de propiedad intelectual representan una seria amenaza para las economías, las culturas y la biodiversidad locales. Muchos grupos indígenas están bien informados, y se muestran articulados y efectivos en la representación de sus preocupaciones en todo el mundo frente a la pérdida de la autonomía local, la pérdida de la diversidad biológica y cultural, y la tendencia en aumento de tratar a los recursos de propiedad común[2] como mercancías. Tal forma de pensar coincide con el amplio reconocimiento de las limitaciones del desarrollo «de arriba a abajo», la mejor apreciación de los sistemas tradicionales que usan los recursos de una forma sustentable y mantienen la diversidad y la salud de los ecosistemas, y una comprensión más profunda del valor potencial del conocimiento tradicional y los recursos genéticos.

Otra fuente de crítica de los derechos de propiedad intelectual es que pueden amenazar el libre intercambio de la información y los recursos, lo cual ha beneficiado a la humanidad a través de la investigación, la erudición, y el desarrollo de medicinas, agricultura, recursos biológicos y forestales, en forma general. Sin embargo, la actual situación de «abiertos a todos» es también insatisfactoria, y sumamente injusta para los pueblos indígenas. Pocas compañías que explotan sus recursos biológicos aceptan responsabilidades precontractuales y posbeneficiarias con respecto a las comunidades locales. En muchos casos, incluso las compañías más éticamente dispuestas, encuentran difícil identificar entidades legalmente constituidas, representantes comunitarios auténticos, la forma de los beneficios y la distribución de los mismos.

El uso de fondos públicos para la recolección de material vegetal, animal y cultural destinado a propósitos científicos origina otros problemas. La investigación, incluso en las universidades y museos, es financiada cada vez más por intereses comerciales, lo que deja sin resolver la desconcertante cuestión de quién controla las informaciones resultantes. Los bancos de información puramente científica se han convertido en las minas de la «prospección de la biodiversidad».[3] La publicación de información, tradicionalmente el sello del éxito académico, se ha convertido en un medio para difundir información restringida (o incluso sagrada) al dominio público desprotegido.

Los gobiernos están ansiosos por ejercer el control de los recursos tradicionales, pero generalmente no disponen de los medios para ejercitar la responsabilidad que eso implica. Incluso la evaluación de tecnologías indígenas presume una «necesidad de desarrollo» que ha sido históricamente usada para marginar y explotar a las comunidades indígenas y sus recursos. La probabilidad de que los beneficios alcancen a las comunidades locales es muy remota.

El derecho internacional es casi inexistente en esta área. Parece improbable que las existentes estructuras legales, basadas en los derechos de propiedad intelectual, puedan ser adaptadas para alentar la conservación de la diversidad biológica o para fortalecer a las comunidades indígenas, tradicionales y locales. Un enfoque más promisorio sería combinar diversos sistemas de una amplia gama de acuerdos internacionales para identificar «grupos de derechos» que podrían ser unificados para establecer Derechos a los Recursos Tradicionales (TRR) dentro de un nuevo sistema de derecho nacional e internacional. Esto requerirá un proceso de diálogo entre las instituciones indígenas, las de las comunidades locales y las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, sobre un orden del día que incluya los intereses económicos, la responsabilidad, los derechos humanos y los intereses relativos al medio ambiente referentes a una sustentabilidad a largo plazo.

Debería también reconocerse que las antiguas nociones de soberanía son menoscabadas en la medida en que la autoridad se dispersa hacia arriba, en manos de las instituciones internacionales que se ocupan de los problemas globales, hacia abajo en las organizaciones locales y hacia los lados en la comunicación directa entre los individuos de todas partes del mundo. El resultado debería conducir hacia nuevas actitudes con respecto a los pueblos indígenas y su conocimiento, nuevos códigos éticos y nuevas normas de conducta, prácticas comerciales social y económicamente responsables y nuevos conceptos de propiedad, posesión y valor.

Los museos, los institutos de investigación y las universidades se encuentran en una excelente posición para alentar el debate en torno a los derechos de propiedad intelectual, los derechos a los recursos tradicionales y la creación de nuevos y más equitativos sistemas. Deberían aprovechar esta oportunidad con urgencia y vigor.

Notas

1) Los pueblos indígenas y los derechos a los recursos tradicionales: ¿Una base para relaciones equitativas? Por Darrell A. Posey.
2) Recursos de propiedad colectiva para el beneficio de todos.
3) Búsqueda de especies silvestres cuyos genes puedan brindar la materia prima para la biotecnología.

El informe completo puede obtenerse en el Green College Centre, Radcliffe Observatory, Oxford OX2 6HG. ❑

LA DECLARACION DE Mataatua SOBRE LOS DERECHOS

Reconociendo que 1993 es el Año Internacional de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas del Mundo:

Las nueve tribus de MATAATUA en la Bahía de Plenty Region y Aotearoa Nueva Zelanda acordaron la Primer Conferencia Internacional sobre los Derechos Culturales e Intelectuales de los Pueblos Indígenas, (12-18 de junio de 1993, Whakatane).

Asistieron más de 150 delegados de catorce países, incluyendo a los representantes indígenas de Ainu (Japón), Australia, Islas Cook, Fiji, India, Panamá, Perú, Filipinas, Surinam, EEUU y Aotearoa.

La Conferencia estuvo reunida durante seis días para considerar una serie de temas de importancia, incluyendo el valor del conocimiento indígena, biodiversidad y biotecnología, manejo ambiental tradicional, artes, música, lenguas y otras formas culturales físicas y espirituales. En el día final, el Plenario aprobó la siguiente Declaración.

Preámbulo

Reconociendo que 1993 es el Año Internacional de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas del Mundo;

Reafirmando el compromiso de los Estados Miembros de las Naciones Unidas a: «Adoptar o fortalecer las políticas y/o instrumentos legales apropiados que protejan la propiedad intelectual y cultural indígena y el derecho a preservar los sistemas y prácticas de manejo tradicionales» - Conferencia sobre el Desarrollo del Medio Ambiente de las Naciones Unidas; UNCED Agenda 21 (26.4b);

Haciendo notar los principios de trabajo emergentes de la Conferencia Técnica de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas y el Medio Ambiente en Santiago, Chile, del 18 al 22 de mayo de 1992 E/CN.4/sub2/1992/31.

Apoyando las recomendaciones sobre Cultura y Ciencia de la Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas sobre Territorio, Medio Ambiente y Desarrollo, Kari-Oca, Brasil, 25-30 de mayo de 1992;

Nosotros

Declaramos que los Pueblos Indígenas del mundo tienen el derecho a la autodeterminación; y en el ejercicio de ese derecho deben ser reconocidos como los propietarios exclusivos de su propiedad cultural e intelectual.

Reconocemos que los Pueblos Indígenas tienen experiencias comunes relativas a la explotación de su propiedad cultural e intelectual;

Afirmamos que el conocimiento de los Pueblos Indígenas del mundo es de beneficio para toda la humanidad;

Reconocemos que los Pueblos Indígenas son capaces de administrar ellos mismos su conocimiento tradicional, pero están dispuestos a ofrecerlo a toda la humanidad con la condición de que sus derechos fundamentales a definir y controlar este conocimiento sean protegidos por la comunidad internacional;

Insistimos que los primeros beneficiarios del conocimiento indígena (derechos de propiedad cultural e intelectual) deben ser los descendientes directos indígenas de tal conocimiento;

Declaramos que deben cesar todas las formas de discriminación y explotación de pueblos indígenas, del conocimiento indígena y de los derechos de propiedad cultural e intelectual.

1. Recomendaciones a los Pueblos Indígenas

En el desarrollo de políticas y prácticas, los pueblos indígenas deberían:

1.1 Definir ellos mismos su propiedad intelectual y cultural.

1.2 Notar que los mecanismos de protección existentes son insuficientes para la protección de los Derechos a la Propiedad Intelectual y Cultural de los Pueblos Indígenas.

1.3 Desarrollar un código ético a ser observado por los usuarios externos cuando registren (visualmente, auditivamente o por escrito) su conocimiento tradicional y consuetudinario.

1.4 Priorizar el establecimiento de centros de educación, investigación y capacitación indígenas para promover su conocimiento sobre prácticas culturales y ambientalistas.

1.5 Readquirir tierras tradicionales indígenas con el propósito de promover la producción agrícola tradicional.

1.6 Desarrollar y mantener sus prácticas y sanciones tradicionales para la protección, preservación y revitalización de sus propiedades intelectuales y culturales tradicionales.

1.7 Evaluar la legislación existente con respecto a la protección de antigüedades.

1.8 Establecer un organismo apropiado con los mecanismos apropiados para:

a preservar y monitorear el comercialismo, o similar, de la propiedad cultural indígena en el ámbito público

b asesorar y alentar en forma general a los pueblos indígenas a tomar medidas para proteger su patrimonio cultural

c permitir un proceso consultivo obligatorio con respecto a cualquier nueva legislación que afecte los derechos de propiedad culturales e intelectuales de los pueblos indígenas.

1.9 Establecer centros indígenas de información y redes de trabajo internacionales.

1.10 Convenir una Segunda Conferencia Internacional (Hui) sobre los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas auspiciada por la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA).

2. Recomendaciones a las Agencias Estatales, Nacionales e Internacionales

En el desarrollo de sus políticas y prácticas, las Agencias Estatales, Nacionales e Internacionales deben:

2.1 Reconocer que los pueblos indígenas son los guardianes de su conocimiento tradicional basado en las tradiciones culturales.

2.2 Reconocer que los pueblos indígenas

DE PROPIEDAD CULTURAL E INTELECTUAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS

también tienen el derecho a crear nuevos conocimientos basados en tradiciones culturales.

2.3 Notar que los mecanismos de protección existentes son insuficientes para la protección de los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas.

2.4 Aceptar que los derechos de propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas son conferidos por aquellos que los han creado.

2.5 Desarrollar, en plena cooperación con los pueblos indígenas, un régimen adicional de derechos de propiedad cultural e intelectual incorporando lo siguiente:

- origen y propiedad colectiva (e individual)
- protección retroactiva de trabajos históricos y contemporáneos
- protección contra la desvalorización de los asuntos de importancia cultural
- marcos cooperativos en vez de competitivos
- los primeros beneficiarios deben ser los descendientes directos de los guardianes tradicionales de ese conocimiento
- lapso de protección multi generacional

Biodiversidad y Manejo Consuetudinario del Medio Ambiente

2.6 La flora y la fauna indígena están inextricablemente ligadas a los territorios de las comunidades indígenas y cualquier reivindicación sobre derechos de propiedad debe reconocer su custodia tradicional

2.7 La comercialización de cualquier planta o medicina tradicional de los Pueblos Indígenas debe ser manejada por los pueblos indígenas que han heredado tal conocimiento.

2.8 Debe declararse una moratoria de toda futura comercialización de plantas medicinales y material genético indígenas hasta que las comunidades indígenas hayan desarrollado mecanismos apropiados de protección.

2.9 Las compañías, instituciones, tanto gubernamentales como privadas no deben realizar experimentos o comercializar ningún recurso biogenético sin el consentimiento de los pueblos indígenas correspondientes.

2.10 Priorizar la solución de cualquier reivindicación importante de tierras y recursos naturales de los pueblos indígenas con el propósito de promover la producción tradicional, agrícola y marítima.

2.11 Asegurar que la actual investigación científica referente al medio ambiente sea fortalecida mediante una mayor participación de las comunidades indígenas y del conocimiento tradicional del medio ambiente.

Objetos culturales

2.12 Todos los restos humanos y los objetos funerarios de los pueblos indígenas en posesión de museos y otras instituciones deben ser devueltos a sus áreas tradicionales de una forma culturalmente apropiada.

2.13 Los museos y otras instituciones deben brindar, al país y a los pueblos indígenas respectivos, un inventario de cualquier objeto cultural indígena todavía en su posesión.

2.14 Los objetos culturales indígenas en posesión de los museos y otras instituciones deben ser ofrecidos en devolución a sus dueños tradicionales.

Recomendaciones a las Naciones Unidas

En respeto a los derechos de los pueblos indígenas, las Naciones Unidas deberían:

3.1 Asegurar que el proceso de participación de los pueblos indígenas en los foros de las Naciones Unidas sea fortalecido de tal manera que sus puntos de vista se vean justamente representados.

3.2 Incorporar la Declaración de MATAATUA en su totalidad en el Estudio de las Naciones Unidas sobre Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas.

3.3 Monitorear y tomar medidas contra los Estados cuyas persistentes políticas y actividades perjudiquen los derechos de propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas.

3.4 Asegurar que los pueblos indígenas contribuyan activamente con respecto a la forma de incorporación de las culturas indígenas en el Año Internacional de la Cultura de las Naciones Unidas - 1995.

3.5 Hacer un llamado por un alto inmediato al «Proyecto sobre la Diversidad Genética Humana» (HUGO), actualmente en curso, hasta que sus implicaciones morales, éticas, socioeconómicas, físicas y políticas hayan sido minuciosamente discutidas, comprendidas y aprobadas por los pueblos indígenas.

4. Conclusión

4.1 Las Naciones Unidas, las Agencias Internacionales y Nacionales y los Estados deben brindar financiación adicional a las comunidades indígenas para poder implementar estas recomendaciones.

ONU. 1993. Comisión de Derechos Humanos. Subcomisión sobre la Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías. Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas. 19-30 de julio de 1993. Primera Conferencia Internacional sobre los Derechos de Propiedad Cultural e Intelectual de los Pueblos Indígenas. Whakatane, 12-18 de junio, 1993. Aotearoa Nueva Zelanda. E/CN.4/Sub.2/AC.4/1993/CRP.5. 26 de julio 1993. ❑

Encuentro regional de COICA/PNUD sobre derechos de propiedad intelectual y biodiversidad

Puntos básicos de acuerdo

Santa Cruz de la Sierra, Bolivia 28-30 de septiembre de 1994

Acuerdos fundamentales

1. Se destaca la importancia que tiene la utilización de los sistemas de propiedad intelectual como una nueva fórmula para regular las relaciones económicas Norte-Sur bajo intereses colonialistas.

2. El sistema de propiedad intelectual para los pueblos indígenas significa la legitimación de la apropiación indebida de los conocimientos y recursos de nuestros pueblos con fines comerciales.

3. Todos los componentes de la problemática de la propiedad intelectual (determinación de acceso a los recursos nacionales, control del conocimiento o patrimonio cultural de los pueblos, control del uso de sus recursos y regulación de las condiciones de aprovechamiento) son componentes de la libre determinación.

Para los Pueblos Indígenas, por lo tanto, la decisión definitiva sobre esta problemática queda pendiente de la libre determinación.

Las posiciones que se tomen bajo un régimen de tutela serán de tipo coyuntural.

4. La biodiversidad y el conocimiento de un pueblo son conceptos inherentes a la noción de territorialidad indígena. Las temas sobre acceso a los recursos tienen que verse desde esta perspectiva.

5. La territorialidad integral indígena, su reconocimiento (o restauración) y su recomposición, es condición fundamental para que el ingenio creador e inventivo de cada Pueblo Indígena pueda desarrollarse y para que tenga sentido hablar de su protección.

La salvaguarda, recomposición y desarrollo de los sistemas de conocimiento indígena suponen compromisos complementarios a la lucha por su revalorización externa.

6. Biodiversidad, cultura y propiedad intelectual de un pueblo son conceptos que significan territorialidad indígena. Los temas sobre acceso a recursos y otros tienen que verse con esta perspectiva.

7. El conocimiento y la determinación sobre el uso de los recursos para los indígenas es colectivo e intergeneracional. Ninguna población indígena -sean personas particulares o colectivas- ni el gobierno pueden vender o ceder la propiedad de los recursos que son del pueblo y que cada generación está obligada a guardar para la siguiente.

8. Los sistemas imperantes de propiedad intelectual responden a una concepción y práctica:

- colonialista: porque se imponen los instrumentos de los países desarrollados para apropiarse de los recursos de los pueblos indígenas;
- racista: ya que desprecia y minimiza el valor de los sistemas de nuestro conocimiento;
- de usurpación: ya que en su esencia es una práctica de robo.

9. Adecuar los sistemas indígenas a los sistemas imperantes de propiedad intelectual (como concepción y práctica global) sin alterar los propios sistemas de regulación indígena.

10. Las patentes y otros derechos de propiedad intelectual sobre formas de vida son inaceptables para los pueblos indígenas.

11. Es importante prevenir conflictos que puedan surgir entre comunidades convirtiéndose la propiedad intelectual en una forma de división de la unidad indígena.

12. Hay algunas fórmulas que podrían utilizarse para revalorizar nuestros productos (marcas, apelación de origen) pero entendiendo que son sólo posibilidades comerciales, no monopólicas, respecto del producto o del conocimiento colectivo.

También hay algunas propuestas para modificar los sistemas de propiedad intelectual imperantes, como uso de certificados de origen que puede impedir el uso de nuestros recursos sin nuestro consentimiento previo.

13. Se debe evitar que los sistemas de propiedad intelectual imperantes, a través de derechos monopólicos nos roben los recursos y los conocimientos para enriquecerse y generar más poder en contra nuestra.

14. Trabajar para diseñar un sistema de protección y reconocimiento acorde con la defensa de nuestra propia concepción y vertebrar mecanismos en el corto y mediano plazo que impidan la apropiación de nuestros recursos y conocimientos.

15. Se debe diseñar un sistema de protección y reconocimiento de nuestros recursos y conocimientos acorde con nuestra cosmovisión conteniendo fórmulas que a corto y a mediano plazo impidan la apropiación de nuestros recursos por parte de los países del norte y otros.

16. Se debe contar con mecanismos adecuados para mantener y asegurar el derecho indígena de negar el acceso indiscriminado a los recursos de nuestras comunidades o pueblos, y que permitan protestar la patente u otros derechos exclusivos sobre lo que es esencialmente indígena.

17. Mantener la posibilidad de negar el acceso a los recursos indígenas y de protestar la patente u otros derechos exclusivos sobre lo que es esencialmente indígena.

18. Plantear discusiones sobre propiedad intelectual sin distraer prioridades como es la lucha por el derecho a los territorios y la libre determinación, teniendo en cuenta que el indígena y el territorio son una unidad indivisible.

Recomendaciones a corto plazo

1. Identificar, analizar y evaluar sistemáticamente desde la cosmovisión indígena diferentes componentes de los sistemas formales de propiedad intelectual que incluyen mecanismos, instrumentos y foros, entre los cuales tenemos:

Mecanismos de propiedad intelectual
* Patentes
* Marcas registradas
* Derechos de autor
* Derechos de obtención de nuevas variedades vegetales
* Secretos comerciales
* Diseños industriales
* Apelaciones de origen

Instrumentos de Propiedad Intelectual
* Acuerdo sobre propiedad intelectual relacionada al comercio (TRIPS) del Acuerdo General sobre Aranceles y Tarifas (GATT)
* Convenio sobre la Diversidad Biológica,

haciendo especial énfasis en los siguientes aspectos: evaluaciones de impacto ambiental, cuerpo subsidiario científico, consejo tecnológico, monitoreo, estudios nacionales, protocolos, así como derechos de agricultores, control de germoplasma ex situ que no están comprendidos en la Convención.

Foros de Propiedad Intelectual
Definir mecanismos de consulta e intercambio de información entre el universo organizativo indígena y foros internacionales, tales como:
* Tratado de Cooperación Amazónica
* Pacto Andino
* Acuerdo General de Aranceles y Tarifas (GATT)
* Convención Europea de Patentes
* Comisión de Desarrollo Sustentable de la ONU
* Unión para la Protección de Nuevas Variedades de Plantas
* Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI)
* Organización Internacional del Trabajo (OIT)
* Comisión de Derechos Humanos de la ONU

2. Evaluar las posibilidades que ofrecen los instrumentos internacionales que contengan los derechos culturales, políticos, ecológicos, etc. que pueden ser incorporados en un cuerpo legal *sui generis* de defensa de recursos y conocimientos indígenas.
3. Definir el contenido de las consultas con tales foros.
4. Definir la factibilidad de uso de algunos mecanismos de los sistemas de propiedad intelectual imperante en relación con:
* Protección de recursos biológicos/genéticos
* Comercialización de recursos
5. Estudiar la factibilidad de sistemas y mecanismos alternativos de asegurar el interés indígena sobre sus recursos y conocimientos. Sistemas *sui generis* de protección de propiedad intelectual
* Certificado de Inventor, Ley modelo sobre Folclore
* Nuevas normas de depósito de material ingresado en bancos de germoplasma
* Comisionado de derechos de propiedad intelectual
* Tribunales
* Contratos o convenios bilaterales y multilaterales
* Acuerdos de Transferencia de Material (MTA)
* Prospección biológica
* Publicación defensiva
* Certificados de origen
6. Buscar la operacionalidad a corto plazo de sistemas alternativos, estableciendo una normatividad mínima (por ejemplo, contratos bilaterales).
7. Estudiar sistemáticamente o ampliar estudios realizados sobre la dinámica de los pueblos indígenas enfatizando:
* Bases de sostenibilidad (territorios, cultura, economía)
* Uso de conocimientos y recursos (sistemas de propiedad colectiva; usos comunitarios de recursos)
* Bases organizativas comunales, nacionales, regionales e internacionales que permitan generar mecanismos dentro y fuera de los pueblos indígenas, que lleguen a dar el mismo valor a los conocimientos propios, artes y artesanías indígenas con respecto a la ciencia occidental.
8. construir instancias indígenas regionales y locales consultivas sobre propiedad intelectual y biodiversidad con funciones de asesoría legal, monitoreo, producción y diseminación de información y producción de materiales.
9. Identificar y calendarizar eventos de debate, intercambio de información sobre propiedad intelectual y/o biodiversidad. Buscar apoyo para enviar delegados indígenas a participar en tales eventos. Se buscará recabar información con miras a formar eventualmente un Centro de Información, Capacitación y Difusión sobre Propiedad Intelectual y Guías Eticas sobre negociación de contratos y modelos de contratos.

Estrategias a mediano plazo

1. Planificar, programar, calendarizar y buscar financiamiento para crear un programa indígena de uso colectivo y defensa de recursos y conocimientos biológicos. Este programa se desarrollará en fases, de acuerdo con áreas de cobertura geográfica.
2. Planificar, calendarizar e implementar seminarios y talleres a nivel comunal, nacional y regional sobre biodiversidad y sistemas de propiedad intelectual imperantes y alternativos.
3. Constituir un mecanismo permanente de consulta que articule a agentes comunitarios y promotores indígenas, así como una red de información.
4. Capacitar promotores indígenas en áreas de propiedad intelectual y biodiversidad.
5. Preparar un Protocolo Legal de Derecho Indígena sobre el uso y conocimiento comunitario de recursos biológicos.
6. Desarrollar una estrategia de difusión a nivel nacional e internacional de tal protocolo. ❑

SUVA
FIJI
abril de 1995

Reunión de consulta sobre el conocimiento y los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas

Preámbulo

Nosotros, los participantes de la Reunión de Consulta regional sobre el conocimiento y los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas, celebrada en abril de 1995 en Suva, Fiji, provenientes de países independientes y de territorios colonizados no autónomos, por la presente:

- Reconocemos que la Región del Pacífico contiene una proporción importante de las culturas indígenas, lenguas y diversidad biológica del mundo.
- Apoyamos las iniciativas de la Declaración de Mataatua (1993), la Declaración de Kari-Oca (1991), la Declaración de Julayabinul (1993), y las Reuniones de Consulta asiática y sudamericana.
- Declaramos el derecho de los pueblos indígenas del Pacífico a la autogestión y a la independencia, y a la propiedad de nuestras tierras, territorios y recursos como la base para la preservación del conocimiento de los pueblos indígenas.

* Reconocemos que los pueblos indígenas del Pacífico constituyen pueblos únicos y diferenciados, independientemente de su situación política.
* Reconocemos que los medios más efectivos para cumplir con nuestras responsabilidades con respecto a nuestros descendientes es a través de la trasmisión y valoración de nuestro conocimiento tradicional.
* Reafirmamos que el imperialismo se perpetúa mediante los sistemas de derechos de propiedad intelectual, la ciencia y la tecnología modernas, para controlar y explotar las tierras, territorios y recursos de los pueblos indígenas.
* Declaramos que los pueblos indígenas estamos dispuestos a compartir nuestro conocimiento con la humanidad, siempre y cuando podamos determinar cuándo, dónde y cómo será usado. Actualmente, el sistema internacional no reconoce ni respeta nuestras contribuciones pasadas, presentes y potenciales.
* Afirmamos nuestro derecho inherente a definir quiénes somos. No aceptamos ninguna otra definición.
* Condenamos los intentos de menospreciar la ciencia y el conocimiento tradicional de los pueblos indígenas.
* Condenamos a aquellos que usan nuestra diversidad biológica con propósitos comerciales o con cualquier otro propósito, sin nuestro pleno conocimiento y consentimiento.

Proponemos el siguiente plan de acción y solicitamos que se lo apoye:

1. Iniciar el establecimiento de un tratado que declare a la Región del Pacífico como zona libre de patentes de formas de vida.

1.1 Incluir en el tratado protocolos que reglamenten la prospección biológica, la investigación genética humana, la conservación *in situ* de los pueblos indígenas, las colecciones *ex situ* e instrumentos internacionales relevantes.

1.2 Publicar una declaración anunciando el tratado y procurar el endoso del Foro del Pacífico Sur y otros foros regionales e internacionales apropiados.

1.3 Exhortar a los gobiernos del Pacífico a firmar e implementar el tratado.

1.4 Implementar una estrategia educativa conscientizadora sobre los objetivos del tratado.

2. Hacer un llamado en favor de una moratoria aplicable a la prospección biológica en el Pacífico y exhortar a los pueblos indígenas a no cooperar con estas actividades hasta que se fijen mecanismos apropiados de protección.

2.1 La prospección biológica, como término, necesita ser claramente definida para excluir las prácticas tradicionales de usufructo de los pueblos indígenas.

2.2 Afirmar que la conservación in situ por parte de los pueblos indígenas es el mejor método para conservar y proteger la diversidad biológica y el conocimiento indígena, y alentar su implementación por parte de las comunidades indígenas y todos los organismos respectivos.

2.3 Alentar a los pueblos indígenas a conservar y extender nuestro conocimiento de los recursos biológicos locales.

3. Comprometernos a elevar la conciencia pública de los peligros de la expropiación del conocimiento y los recursos indígenas.

3.1 Alentar a los jefes, ancianos y líderes comunitarios a jugar un papel frontal en la protección del conocimiento y los recursos de los pueblos indígenas.

4. Reconocer la urgente necesidad de identificar la magnitud de la expropiación que ya ha ocurrido, y todavía sigue teniendo lugar, en el Pacífico.

4.1 Buscar la repatriación de los recursos de los pueblos indígenas que ya se encuentren en colecciones externas, y buscar compensación y el pago de «royalties» por los proyectos comerciales resultantes de estos recursos.

5. Exhortar a los gobiernos que no han firmado el Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio (GATT) a que no lo hagan, y alentar a aquellos gobiernos que ya lo han firmado a protestar contra cualquier disposición que facilite la expropiación del conocimiento y los recursos de los pueblos indígenas y la patente de formas de vida.

5.1 Incorporar los intereses de los pueblos indígenas para proteger su conocimiento y recursos en la legislación, incluyendo procedimientos de «Consentimiento Previo Informado o Consentimiento No Informado» (PIC-NIC) y excluir la patente de formas de vida.

6. Alentar al Foro del Pacífico Sur a que enmiende sus reglas procesales de tal manera que permitan la acreditación de pueblos indígenas y ONG como observadores de futuros encuentros del Foro.

7. Fortalecer las redes de trabajo indígenas. Alentar al Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas (UNDP) y a las agencias de ayuda regionales a continuar apoyando las discusiones sobre el conocimiento y los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas.

8. Fortalecer la capacidad de los pueblos indígenas para mantener sus tradiciones orales, y alentar las iniciativas de los pueblos indígenas para registrar su conocimiento en forma permanente, de acuerdo a sus procedimientos de acceso tradicionales.

9. Exhortar a las universidades, iglesias, gobiernos, organizaciones no-gubernamentales, y otras instituciones a reconsiderar su papel en la expropiación del conocimiento y los recursos de los pueblos indígenas y contribuir a la devolución de los mismos a sus dueños legítimos.

10. Hacer un llamado a los gobiernos y organismos corporativos responsables de la destrucciónde la biodiversidad del Pacífico para que detengan sus prácticas destructivas y para que compensen a las comunidades afectadas y recuperen el medio ambiente afectado.

10.1 Hacer un llamado a Francia para que detenga definitivamente sus pruebas nucleares en el Pacífico y repare el daño causado a la biodiversidad. ❑

Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer

4-5 Septiembre de 1995

Declaración de las Mujeres Indígenas

La Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing del 4 al 15 de septiembre de 1995, fue una de las más grandes conferencias de la ONU. Unas17.000 mujeres y algunos hombres participaron en la conferencia oficial, mientras que un número estimado de 30.000 mujeres participaron en el Foro de las ONG, celebrado del 30 de agosto al 8 de septiembre en Huairou, en las afueras de Beijing.

Durante dos semanas, políticos, representantes estatales y gente de base discutieron asuntos de interés de las mujeres y negociaron la redacción final de la Declaración sobre los derechos de la mujer y la Plataforma de Acción, que sería el resultado de la conferencia.

La causa de la mujer ganó algunas victorias en los resultados finales presentados en estos documentos oficiales, particularmente mediante el claro establecimiento de los derechos de la mujer como derechos humanos. Sin embargo, en su conjunto, los resultados de la conferencia no pueden ser considerados satisfactorios, especialmente desde el punto de vista de las mujeres indígenas.

Tal como fue establecido en la redacción de una Declaración de las ONG de Beijing, realizada por algunos de las representantes de las ONG presentes en Huairou, la raíz de muchos de los problemas que enfrentan continuamente las mujeres del mundo es la globalización de las economías de mercado y el hecho de que el actual modelo de crecimiento no satisface las necesidades materiales y espirituales fundamentales de la mayoría de los pueblos del mundo.

Las mujeres indígenas presentes en el foro de las ONG consideraron desde el comienzo a la falta de un reconocimiento claro de las fuerzas políticas y económicas actuales del mundo como la causa principal de los problemas de las mujeres indígenas del mundo de hoy, y decidieron trabajar juntas en su propia declaración alternativa. Después de una semana de cooperación muy exitosa entre más de un centenar de mujeres indígenas, representantes de muchas organizaciones diferentes de todo el mundo, las mujeres indígenas presentaron su declaración alternativa, la *Declaración de Beijing de las Mujeres Indígenas*, a los delegados de la conferencia oficial. La declaración, que se imprime más adelante, pone énfasis en las áreas de especial interés para las mujeres indígenas y critica el contexto de los trabajos oficiales, particularmente la Plataforma de Acción, por no reconocer que la pobreza que afecta a las mujeres indígenas, y a otras mujeres, está «causada por las mismas naciones e intereses poderosos que nos han colonizado y siguen siendo hegemónicos, imponiéndonos su modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico y los monocultivos».

El trabajo de las mujeres indígenas fue coordinado por Victoria Tauli-Corpuz, de la Red de Trabajo de las Mujeres Indígenas de Asia.

1. La Tierra es nuestra madre. Ella nos da la vida y nos permite vivir. Es nuestra responsabilidad cuidar de nuestra madre, y al así hacerlo, cuidamos de nosotros mismos. Las mujeres, todo lo femenino, es una manifestación de la Madre Tierra en forma humana.

2. Nosotras, las hijas de la Madre Tierra, las mujeres indígenas presentes en el Foro de ONG de la Cuarta Conferencia Mundial de la ONU sobre la Mujer, en Beijing, nos hemos reunido para decidir colectivamente qué es lo que podemos hacer para construir un mundo en el cual nuestros hijos y nietos puedan vivir dignamente. Reconocemos y nos basamos en declaraciones anteriores, surgidas de reuniones y conferencias previas, como la Declaración de la Segunda Conferencia Internacional de las Mujeres Indígenas de 1990, la Declaración de Kari-Oca de 1992 y las de varias conferencias regionales preparatorias de esta Conferencia de Beijing.

3. Esta declaración es redactada reconociendo la existencia de la Declaración de la ONU sobre el Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo, la Declaración Preliminar sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la Convención sobre la Eliminación de Toda Forma de Discriminación contra la Mujer, las Estrategias Futuras para el Progreso de la Mujer de Nairobi, la Agenda 21 y la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo, la Declaración del Cairo y la Declaración de la Cumbre Social de Copenhague. Aunque estamos de acuerdo con la mayoría de las previsio-

nes de la Convención 169 de la OIT, no podemos aprobar plenamente una Convención que no se pronuncia sobre el uso de la fuerza militar por parte de las naciones estados para desplazar a los pueblos indígenas de sus territorios.

4. Estamos unidas en esta «Declaración de Beijing de las Mujeres Indígenas de 1995», fruto de nuestros esfuerzos colectivos para comprender al mundo y nuestra situación como mujeres indígenas, criticar a la Plataforma Preliminar de Acción, y articular nuestras demandas a la comunidad internacional, los gobiernos y las ONG.

5. Nosotras, las mujeres de los pueblos originarios del mundo, hemos luchado activamente en defensa de nuestro derecho a la autodeterminación y a nuestros territorios, invadidos y colonizados por naciones e intereses poderosos. Hemos sufrido muchos tipos de opresión, y lo seguimos haciendo: como pueblos indígenas, como ciudadanos de países coloniales y neocoloniales, como mujeres y como miembros de las clases más pobres de la sociedad. A pesar de ésto, continuamos protegiendo, trasmitiendo y desarrollando nuestra cosmovisión indígena, nuestra ciencia y tecnologías, nuestras artes y cultura, y nuestros sistemas indígenas sociopolíticos y económicos, en armonía con las leyes naturales y la madre tierra. Todavía mantenemos los valores éticos y estéticos, el conocimiento y la filosofía, la espiritualidad, que conservan y nutren a la Madre Tierra. Persistimos en nuestras luchas por la autodeterminación y por nuestros derechos a nuestros territorios. Esto se ha demostrado en nuestra tenacidad y capacidad de resistir y sobrevivir a la colonización de nuestras tierras durante los últimos 500 años.

6. El «Nuevo Orden Mundial», concebido por aquellos que han abusado y violado a la Madre Tierra, que nos han colonizado, marginado y discriminado, nos es impuesto cruelmente. Esto significa la recolonización bajo el nombre de la globalización y la liberación del comercio. Las fuerzas que están detrás de todo ésto son las ricas naciones-estados industrializadas, sus corporaciones transnacionales, las instituciones financieras bajo su control, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio (WTO). Cooperan y compiten entre ellos para apropiarse de los últimos bastiones de los recursos naturales del mundo, ubicados en nuestras tierras y aguas.

7. El Acuerdo Final de Uruguay del Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio (GATT) y el establecimiento de la Organización Mundial del Comercio, han creado nuevos instrumentos para la apropiación y privatización de nuestros derechos intelectuales comunitarios mediante la introducción de los derechos de propiedad intelectual relacionados con el comercio (TRIPS). Esto facilita y legitimiza la piratería de nuestros recursos y patrimonio biológicos, culturales e intelectuales por parte de las corporaciones transnacionales. Nuestros valores y prácticas indígenas de compartir el conocimiento entre nosotros, y el intercambio mutuo, serán cosas del pasado porque estamos forzados a funcionar según las reglas del mercado.

8. La bioprospección, que no es nada más que la alienación de nuestro invalorable patrimonio intelectual y cultural mediante las misiones científicas de recolección y la investigación etnobotánica, es otra característica de la recolonización. Después de colonizar nuestras tierras y apropiarse de nuestros recursos naturales, se están ahora apropiando de nuestros recursos genéticos, mediante el Proyecto de Diversidad Genética Humana. Su puja por patentar formas de vida es la definitiva colonización y mercantilización de todo lo que es sagrado para nosotros. Ya no importará que desaparezcamos porque seremos «inmortalizados» como «elementos aislados de interés histórico» por el Proyecto de Diversidad Genética Humana.

9. Es imperativo para nosotros, como Pueblos Indígenas, salirles al paso, porque significa más etnocidio y genocidio para nosotros. Conducirá a la desaparición de los diversos recursos biológicos y culturales de este mundo que hemos sustentado. Causará un desgaste y una destrucción aún mayores de nuestro conocimiento, espiritualidad y cultura indígenas, exacerbará los conflictos en nuestras tierras y comunidades y el desplazamiento de nuestros territorios ancestrales.

Crítica de la Plataforma Preliminar de Acción de Beijing

10. Desafortunadamente, la Plataforma Preliminar de Acción de Beijing no es para nada crítica del «Nuevo Orden Mundial». Presenta una lista comprehensiva de cuestiones que enfrentan las mujeres y una lista aún más extensa de acciones que los gobiernos, la ONU y sus agencias, las instituciones multilaterales de financiamiento, y las ONG deberían realizar. Identifica «la carga persistente y creciente de la pobreza» como la preocupación número uno. Reconoce que «la mayoría de los objetivos de las Estrategias de Futuro de Nairobi ...no han sido logrados». También reconoce que «en la última década, la cantidad de mujeres que viven en la pobreza ha aumentado desproporcionadamente con respecto a la cantidad de hombres...»

11. Sin embargo, no reconoce que esta pobreza es causada por las mismas naciones e intereses poderosos que nos han colonizado y nos siguen recolonizando, homogeneizando e imponiendo su modelo de desarrollo de crecimiento económico y los monocultivos. No presenta un análisis coherente de por qué los objetivos de «igualdad, desarrollo y paz», son cada día más esquivos para las mujeres a pesar de la celebración de tres conferencias de la ONU sobre la mujer desde 1975. Si bien se refiere a los programas de ajuste estructural (SAP), sólo habla de mitigar sus efectos negativos, sin cuestionar el marco básico de sostén de los SAP. Desestima incluso la importancia de la liberalización del comercio y el acceso a los mercados abiertos y dinámicos, que para nosotros, significa la mayor amenaza a nuestros derechos a nuestros territorios, recursos, patrimonio intelectual y cultural.

12. El claro favorecimiento del Nuevo Orden Mundial de la gran industria, las grandes corporaciones agroeconómicas, etc., ha significado que las actividades tradicionales económicas y de subsistencia de los pueblos indígenas tales como la caza, la recolección y cosecha de alimentos, la cría de renos, la agricultura de subsistencia, la pesca, las pequeñas empresas artesanales, etc., han sido diezmadas. Las actividades no-económicas de las mujeres indígenas han sido ignoradas y hechas invisibles, aunque éstas sostienen la existencia de los pueblos indígenas. El despojo de nuestra base territorial y acuática, de la cual depende nuestra existencia e identidad, debe ser encarado como un problema clave. La Plataforma es muy vaga al respecto.

13. Las áreas críticas de preocupación que ha identificado son también críticas para las mujeres indígenas. Si bien identifica correctamente el acceso desigual a la educación y la salud como áreas de preocupación, no cuestiona la orientación básicamente occi-

dental de los sistemas de educación y de salud prevalecientes. No refleja el hecho de que estos sistemas han perpetuado la discriminación contra los pueblos indígenas. Tampoco reconoce el papel de los medios de difusión, la educación y la religión occidentales, en el socavamiento de la diversidad cultural existente entre los pueblos indígenas. Estos sistemas occidentales aceleran el etnocidio. No otorga el reconocimiento y la importancia apropiados a los sistemas indígenas de salud y el papel de quienes los practican.

14. La violencia y el tráfico sexual de las mujeres indígenas y la creciente cantidad de mujeres indígenas que se convierten en fuerza de trabajo de exportación, han sido agravados por la perpetuación de un modelo de desarrollo de crecimiento económico, orientado hacia la exportación, dependiente de las importaciones y empantanado en la deuda externa. Las operaciones militares conducidas en las tierras de los pueblos indígenas utilizan la violación, la esclavitud sexual y el tráfico sexual de las mujeres indígenas, para subyugar aún más a los pueblos indígenas. El desarrollo del turismo para atraer capitales extranjeros ha conducido también a la mercantilización de las mujeres indígenas y a un dramático aumento del HIV/SIDA. Esta realidad no es tratada por la Plataforma. La violencia doméstica y las tasas crecientes de suicidio entre las mujeres indígenas, especialmente aquellas que se encuentran en países industrializados, se deben a la alienación psicológica y las políticas asimilatorias características de estos países.

15. Si bien habla de los efectos de la persecución y los conflictos armados, no reconoce que muchos de éstos ocurren en tierras de pueblos indígenas. Estos conflictos armados son el resultado de las acciones agresivas de las corporaciones transnacionales y los gobiernos para apoderarse de los recursos restantes de los territorios de los pueblos indígenas a pesar de la reivindicación de éstos últimos a su derecho al control de esos recursos. No reconoce que la resolución de conflictos armados, especialmente aquellos que suceden en tierras de pueblos indígenas, radica en el reconocimiento de nuestros derechos a la autodeterminación y a nuestras tierras y aguas. La frase «desplazados internos» en el texto está entre comillas, cuando de hecho, esta es la realidad de muchos pueblos indígenas en todo el mundo.

16. Se recomienda que los «objetivos estratégicos» y las acciones se centren en asegurar la igualdad de acceso de la mujer y su plena participación en los procesos resolutivos, el mismo estatus, la misma remuneración, y la integración de las perspectivas y análisis de género dominantes. Estos objetivos son huecos y faltos de sentido si la desigualdad entre las naciones,razas, clases y sexos no es enfrentada al mismo tiempo. La igualdad de salario y de estatus en el llamado Primer Mundo es posible debido a la perpetuación de un modelo de desarrollo que no solamente es insustentable sino que causa la creciente violación de los derechos humanos de las mujeres, los pueblos indígenas y las naciones en otras partes. La Plataforma enfatiza demasiado la discriminación de género y la igualdad de género despolitiza las cuestiones que enfrentan las mujeres indígenas.

Propuestas y demandas de las mujeres indígenas

17. Dentro del contexto de la comprensión de nuestra situación y nuestra crítica del «Nuevo Orden Mundial» y de la Plataforma Preliminar de Acción de Beijing, presentamos las siguientes exigencias:

Reconocimiento y respeto de nuestro derecho a la autodeterminación

18. Que todos los gobiernos y organizaciones internacionales gubernamentales y no-gubernamentales reconozcan el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, y consagren los derechos políticos, culturales, económicos y religiosos de los pueblos indígenas en sus constituciones y sistemas legales.

19. Que los gobiernos ratifiquen e implementen el Convenio 169 de la OIT recién después de minuciosas consultas con los pueblos indígenas, el cual debería ser mejorado eventualmente, condenando el uso de la fuerza militar para desplazar a los pueblos indígenas.

20. Que la Declaración Definitiva sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 1994, sea adoptada y ratificada por los gobiernos sin ninguna revisión ni reserva. Que se asegure la plena participación de los pueblos indígenas en el grupo de trabajo abierto de la Comisión de Derechos Humanos para la elaboración de la redacción.

21. Que la «s» en el término «indigenous peoples» sea agregada en todos los documentos, declaraciones, y convenciones de las Naciones Unidas. Que, a partir de entonces, no seamos referidos como minorías étnicas o comunidades culturales sino como pueblos indígenas.

Reconocer y respetar el derecho a nuestros territorios, y el derecho al desarrollo, la educación y la salud

22. Exigimos que la comunidad internacional y los gobiernos reconozcan y respeten nuestros derechos a nuestros territorios. Esto incluye el derecho a decidir qué hacer con nuestras tierras y territorios y a desarrollarnos de una forma integrada, sustentable, de acuerdo a nuestra cosmovisión.

23. Exhortamos a los gobiernos que están abriendo nuestros territorios a inversores extranjeros, especialmente a las corporaciones mineras, que respeten estos derechos. Que se revelen totalmente los proyectos de desarrollos e inversiones a realizarse en nuestros territorios. Deberíamos participar plenamente en los procesos resolutivos relativos a estas cuestiones. Las tierras de los pueblos indígenas que han sido devastadas por las corporaciones mineras, o que se han convertido en depósitos de desperdicios tóxicos, radioactivos o peligrosos, deben ser rehabilitadas por las corporaciones o los gobiernos que permitieron estos perjuicios.

24. Que los gobiernos, las organizaciones internacionales y las ONG asuman su responsabilidad, alteren sus políticas y otorguen recursos para el sistema educacional intercultural y bilingüe y para el desarrollo de sistemas indígenas de salud, de acuerdo a nuestros principios culturales y nuestra cosmovisión. Que se revisen los libros, los materiales auditivos y visuales, etc. y se elimine todo contenido discriminatorio, racista y sexista.

25. Que los gobiernos implementen políticas realistas que resuelvan el problema del analfabetismo entre las mujeres indígenas y campesinas, brindándoles acceso a una educación intercultural y bilingüe que respete las cosmologías indígenas y promueva una educación formativa no-sexista que ponga a las mujeres y los hombres en contacto con la tierra.

26. Que los gobiernos y la comunidad internacional implementen políticas de salud que garanticen servicios accesibles, apropia-

dos, económicamente accesibles y de calidad para los pueblos indígenas, y que respeten y promuevan la salud reproductiva de las mujeres indígenas. Que se aumenten las asignaciones presupuestarias para la salud y otros servicios sociales al menos hasta el 20% del presupuesto nacional y que una cantidad importante de éstas se destinen a las comunidades de los pueblos indígenas.

27. Que se otorgue el apropiado reconocimiento y respeto a los sistemas de salud indígenas y las prácticas de los pueblos indígenas y que se destaque el papel de los curanderos y practicantes de los sistemas de salud indígenas.

28. Que se detenga el reparto, en las comunidades, de drogas, productos químicos y anticonceptivos peligrosos. Exigimos que sean detenidos los servicios coercitivos de planificación familiar, tales como la esterilización masiva de mujeres indígenas y los programas coercitivos de aborto. Que se condene y detengan las políticas poblacionales tales como la transmigración.

29. Exigimos que se detenga la extracción de uranio que tiene lugar en nuestras tierras y las pruebas nucleares en nuestros territorios. Si no se extrae uranio, no habrán armas, reactores y accidentes nucleares.

Detener las violaciones de derechos humanos y la violencia contra las mujeres indígenas

30. Que las Naciones Unidas creen los mecanismos necesarios para monitorear la situación de los pueblos indígenas, especialmente aquellos que enfrentan la amenaza de extinción y las violaciones de derechos humanos, y que detengan estas prácticas etnocidas y genocidas.

31. Hacemos un llamado a los Sistemas de Comunicación y Medios de Difusión para que comprendan que las Mujeres Indígenas se niegan a seguir siendo tratadas y consideradas como objetos exóticos, decorativos, sexuales u objetos de estudio, debiendo ser reconocidas en cambio como seres humanos con capacidad propia de pensar, sentir, y desarrollarse personal, espiritual, intelectual y materialmente.

32. Exigimos una investigación de los casos informados de esclavitud sexual y de violación de mujeres indígenas por parte de personal militar en áreas de conflictos armados, tales como aquellos dentro de los territorios Karen en Birmania, Chittagong Hill Tracts en Bangladesh, etc. Los perpetradores deberían ser juzgados y debería brindarse justicia y compensación a los sobrevivientes.

33. Exigimos una investigación de las esterilizaciones masivas forzosas y los programas contra la fertilidad realizados entre las mujeres indígenas. Identificar cuáles agencias internacionales y nacionales son responsables de los mismos y hacerlas responsables.

34. Que todos los actos de discriminación contra las Mujeres Indígenas sean considerados criminales y sean castigados como tales.

35. Que los gobiernos creen instrumentos jurídicos y sociales adecuados para proteger a las mujeres de la violencia doméstica y estatal.

36. Que las leyes consuetudinarias y los sistemas de justicia indígenas que apoyan a las mujeres víctimas de la violencia sean reconocidos e implementados. Que las leyes, costumbres y tradiciones indígenas discriminatorias para la mujer sean erradicadas.

37. Que se permita a todos los pueblos indígenas desplazados internamente retornar a sus propias comunidades y que se les brinde la necesaria compensación y servicios de apoyo.

Reconocer y respetar nuestros derechos a nuestro patrimonio intelectual y cultural y nuestros derechos a controlar la diversidad biológica en nuestros territorios

38. Exigimos que nuestros derechos inalienables a nuestro patrimonio intelectual y cultural sean reconocidos y respetados. Nos resistiremos a todos los procesos que busquen destruir este patrimonio y apropiarse de nuestros recursos y conocimiento.

39. Exigimos que el concepto y la práctica occidental de derechos de propiedad intelectual tal como son definidos por los TRIPS en el GATT, no sean aplicados a las comunidades y territorios de los pueblos indígenas. Exigimos que la Organización Mundial de Comercio reconozca nuestros derechos intelectuales y culturales y no permita que la esfera de los derechos intelectuales privados y los monopolios corporativos los violen.

40. Hacemos un llamado a que se detenga el patentado de toda forma de vida. Esto es para nosotros, la definitiva mercantilización de la vida, la cual consideramos sagrada.

41. Exigimos que el Proyecto de Diversidad Genética Humana sea condenado y detenido. Debería solicitarse a aquellos responsables de este proyecto la realización de un informe de todas las colecciones genéticas que han tomado de los pueblos indígenas y que éstas sean devueltas a los poseedores de dichos genes. Las solicitudes de patentes de estos materiales genéticos deberían ser detenidas y no debería aceptarse ni procesarse ninguna solicitud futura. Los pueblos indígenas deberían ser invitados a participar en las actuales discusiones de la UNESCO sobre bioética del Registro Genético Humano.

42. Exigimos que los gobiernos a nivel local, regional y nacional, reconozcan nuestros derechos intelectuales comunitarios y nos apoyen en la defensa de los mismos, siendo ésta una obligación asumida como Partes de la Convención de la Biodiversidad.

43. Continuaremos usando libremente nuestra biodiversidad para satisfacer nuestras necesidades locales, asegurando a la vez que la base de biodiversidad de nuestras economías locales no sea menoscabada. Revitalizaremos y renovaremos nuestro patrimonio biológico y cultural y seguiremos siendo los guardianes y custodios de nuestro conocimiento y biodiversidad.

Asegurar la participación política de las mujeres indígenas y destacar sus capacidades y acceso a los recursos

44. Exigimos una participación política igualitaria en las estructuras y sistemas sociopolíticos indígenas y modernos a todos los niveles.

45. Dialogaremos con las organizaciones y formaciones de mujeres no-indígenas para implementar juntos un plan realista de solidaridad.

46. Solicitamos a las ONG que trabajan con Mujeres Indígenas que se guíen por principios de mutuo respecto y promuevan la plena participación de las Mujeres Indígenas en la acción y en la articulación de los temas relativos a las Mujeres Indígenas y a los Pueblos Indígenas.

47. Hacemos un llamado a las agencias de financiamiento y ayuda para que apoyen

y promuevan a las organizaciones y programas de las mujeres, que otorguen espacio y recursos financieros para promover el desarrollo de las Mujeres Indígenas.

48. Trabajaremos para fortalecer a nuestras propias organizaciones, mejorando la comunicación entre nosotras, y ocuparemos el espacio que nos corresponde como miembros de identidades específicas (naciones y culturas) en el marco del Decenio de los Pueblos Indígenas y otras instituciones que representan a organizaciones gubernamentales y no-gubernamentales.

49. Trabajaremos por la realización de una Conferencia Internacional de las Mujeres Indígenas, a ser realizada como parte de las celebraciones del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo.

50. Expresamos nuestros más sinceros agradecimiento al Comité Organizativo Chino y al pueblo chino por los esfuerzos realizados para recibirnos y por brindarnos hospitalidad.

Aprobado y firmado el 7 de septiembre de 1995 por 135 mujeres indígenas de 26 países en la Carpa de las Mujeres en Huairou, Beijing, China.

Por más información tomar contacto con:

Beijing; Tel. 2024433 Rm.1417
Asia Indigenous Women's Network, 16 Loro St., Dizon Subdivision, Baguio City, Philippines;
Tel. 63-74-4425347 Fax - 63-74-4425205
E-mail:vtcorpuz@phil.gn.apc.org ☐

NOMBRE	ORGANIZACION	PAIS
Rigoberta Menchu Tum	UN Goodwill Ambassador	Guatemala
Victoria Tauli Corpaz	Asia Indigenous Women's Organization/IIP	Filipinas
Winona La Duke	Indigenous Women's Network	EEUU
Ana Menchu Tum	Indigenous Initiative for Peace	Guatemala
Mililani TraskKa Lahui	Hawaii/Indigenous Women's Network	Hawaii
Pauline Tangiora	Indigenous Initiative for Peace	Aotearoa
Nelcia Robinson	Caribbean Organization of Indigenous People (COIP)	St. Vincent
Nancy Jouwe	Omomo Melem Pacific Women's Netw of the Colonized Terr	Holanda
Ana Marie Targas	CEPROSI	Bolivia
Judith de Hurtado	MUCAPRO	Bolivia
Martha Orozco Ossio	CODEQVI	Bolivia
Betty Oinca López	CEPROMIN	Bolivia
Isabel Ortega	Mujeres Campesinas de Bolivia	Bolivia
Andrea Flores	Organización de Mujeres Aymaras del Kollasuyo-OMAK	Bolivia
Ninom Rouze Moreira	Associação de Alternativas Nova Cultura	Brasil
Eliane Potiguara	GRUMIN Grupo Mujer Educación Indigena	Brasil
Ana Llao	Mapuche'AD-MAPO'	Chile
Carolina Manque	Casa de la Mujer Mapuche	Chile
Rosa Toro C	Soc. Mapuche Lonkokilapan	Chile
Nelly V. Avendano	ANMUCIC	Colombia
Doris Tisoy	Organización Nacional Indigena de Colombia -ONIC	Colombia
Ingrid Garcia	ANMUCIC	Colombia
Beatriz Schultess	Asoc. Mundo Indigena Consejo de la Tierra	Costa Rica
Esther Camac	Consejo de Mujeres Indigenas de Costa Rica	Costa Rica
Carmen Tene Sarango	Mujer Ecuorunari - CONAIE	Ecuador
Blanca Chacon	Federación Indigena de Imbaburo FICI	Ecuador
Maria Eugenia Aquilar	Instituto RAIS	El Salvador
Sofia Robles Hdez	Comisión de Mujeres en Servicios del Pueblo Mixe A C	México
Rose Cunningham	Movimiento Cultural Multiétnico	Nicaragua
Nancy E. Henriquez	As. de Mujeres Indigenas de la Costa Atlantica	Nicaragua
Edelma de Stanzy	Movimiento de la Juventud KUNA	Panamá
Lucila Cruz Saraza	Asociación de Mujeres del Pueblo Aymara	Peru
Hilaria Supa Huaman		Peru
Tarcila Rivera Zea	Taller Permanente Mujeres Indigenas Andinas y Amazonicas	Perú
Bartika Chakma	Hill Women's Federation, Chittagong Hill Tracts	Bangladesh
Kabita Chakma	Hill Women's Federation, Chittagong Hill Tracts	Bangladesh
Raza Limm		Bangladesh
Lalchharliani	Salvation Army Community Health Action Network	India
Jyotsna Katharpi		India
Jarjum Ete	APWWS, Arunachal Pradesh Women's Welfare Society	India
Valleyrose H. Hungyo	Tangkhul Shanao Long	India
Jarjum Ete	Arunachal Pradesh Women's Welfare Society	India
Chanmayo Jajo	Naga People's Movement for Human Rights	India
Darinas Veronica Bao	Yayasan Flores Sejahtera (SANRES)	Indonesia
Agnes Rolau	Yayasan Flores Sejahtera (SANRES)	Indonesia
Arimbi HP		Indonesia
Bernice See	Innabuyog/AIWN	Filipinas
Cynthia Dacanay	Cordillera Women's Education and Resource Center CWERC/AIWN	Filipinas
Penelope Domogo	Episcopal Church Women of the Philippines	Filipinas
Merlyn O. Sakai		Filipinas
Nieves Ngislawan	WID-EDNP	Filipinas
Elena B. Dayap		Filipinas
Dahlialyn Dait Cawen		Filipinas
Leticia Bula-at	Innabuyog/AIWN	Filipinas
Magdalena B. Bacagan		Filipinas
Nicole Williams	ATSIC	Australia
Diane Shen	ATSIC/WILPF/NO Limits for Women	Australia
Raimah Stafford	Port Kennedy Assoc. Inc.	Australia
Del Tyson	Council of Elders	Australia
Charmaine Dodd		Australia
Theresa Ellis	ATSIC-Sydney Regional Council	Australia
Jody Jackson	Bahloo Women's Youth Center	Australia
Bab-a-lue Dagley	Bahloo Women's Youth Shelter	Australia
Clarice Watego	Brisbane Council of Elders	Australia
Vicki Walker	A.C.M.M.	Australia
Angelina Stuart	ATSIC South Australia	Australia
Ann Carlo	Vanuatu National Council of Women	Vanuatu
Vigdis Siri	Sarahkka Sami Women Organization	Noruega
Inga Vualak Sara	Sarahkka Sami Women Organization	Noruega
Jorrun Elkjok	Sarahkka Sami Women Organization	Noruega
Siri Utsi	Sarahkka Sami Women Organization	Suecia
Joan Staples Baum	Tahoma Indian Center	EEUU
Airiani McCauley	Harmony Women's Fund	EEUU
Debra Harry		EEUU
Charlie Toledo	Suscol Council Intertribal NGO	EEUU
Nora Naranjo		EEUU
Shelley Macy		EEUU
M. Jene McCovey		EEUU
Jonny Bearcub Stiffarm		EEUU
Sally A. Gonzales		EEUU
Beatris Burgos	Chicago Abused Women Coalition	EEUU
Octaviana Trujillo		EEUU
Sandy Arthur		EEUU
Terry Bad Hand		EEUU
Pati Martinson		EEUU
Julie Moss		EEUU

Roxanne Struthers		EEUU
Lisa Mayo	Olo Nadile (Kuna Rappahannock)	EEUU
Kay Mc Jouren		EEUU
Janice C. Prieto		EEUU
Gloria Miquel	Kuna Rappahannock	EEUU
Gail Small		EEUU
Ruth Denny		EEUU
Sammy Toineeta	National Council of Churches	EEUU
Andrea (Andy) Smith	Women of All Red Nations/CWPE	EEUU
Monica Campos		EEUU
Zenobia Embry Nimmer		EEUU
Cynthia Domez		EEUU
Banlang Phommasouvanh	Lao Mothers and Girls	EEUU
Sherry Salway Black	First Nation's Development Institute	EEUU
Lisa Tracy	International Committee of Lawiputos Tibet	EEUU
Ane Reeves	Arts Council of Princeton	EEUU
Yodon Thonden	Tibetan Women's Delegation	EEUU
Phuntsok Dolma		EEUU
Andrea Walter		EEUU
Kathy Sanchez	Tema Women United	EEUU
Corrine Sanchez	Tema Women United	EEUU
Lori Pourier	Indigenous Women's Network	EEUU
Charon Asetoy	Native American Community Board	EEUU
Sofia Martinez	Southwest Organizing Project	EEUU
Marta Ixcot	International Maya League	EEUU
Marjorie Beaucage	Aboriginal Film Video Art Alliance	Canadá
Dolores Pflanz		Canadá
Frances Hall	Indigenous Women's Collective	Canadá
Mary Stanislia	Indigenous Women's Collective Manitoba, Inc	Canadá
Yvonne Duncan	Another Woman for Peace	Canadá
Martha Spence	Split Lake Cree First Nation	Canadá
Cathie Godfriedsen	Okanogan Womyn'z Alliance	Canadá
Farren Marchand	Okanogan Womyn'z Alliance	Canadá
Mary Sillet	Inuit Women's Association of Canada	Canadá
Janis Walker	Native Women's Association of Canada	Canadá
Marsha Forrest	Aboriginal Nurses Association of Canada	Canadá
Marge Friedel	National Metis Women of Canada	Canadá

DEFENSORES

Inger Sjørslev	IWGIA	Dinamarca
Dorothea Hilhorst	Women Support group Netherlands-Philippines	Holanda
Emmy Hafild	WALHI	Indonesia
Jeannette Schoone		Holanda
Evelyne Hong	Third World Network	Malaysia
Carol Yong		Malaysia
Clare Lim	Engender	Singapore
Nila V. Bermisa		Filipinas
Adele Pander	NCIV - Centro Holandés para los Pueblos Indígenas	Holanda

Los Cazadores de Genes

Documental 1 x 52': Dirigido por Ian Taylor - Producido por Luke Holland - ZEF Productions Ltd. para Channel 4 en asociación con TVE - 1995

Filmado en las aisladas tribus montañesas, selváticas y desérticas de Sudámerica, y en laboratorios de alta tecnología en los EEUU, *Los Cazadores de Genes*, narra la controversial historia de un ambicioso programa científico para coleccionar el DNA de los pueblos indígenas de todo el mundo, «antes de que desaparezcan para siempre». Una historia de aventura científica, el film plantea además cuestiones tales como el origen humano y la migración, los derechos indígenas, la ética médica y el lucro.

Acompañamos a un equipo de científicos, en sus esfuerzos para superar las sospechas -y para juntar la sangre- de los aislados indígenas *arhuaco* y *arsario*, del noreste de Colombia. Los indígenas necesitan medicinas occidentales y no son conscientes de la agenda dual que trajo a «los doctores» a sus remotas comunidades montañesas. Los genetistas están acompañados por colegas de los EEUU, investigadores de una importante empresa farmacéutica. Viajamos de regreso a California con los científicos norteamericanos y los podemos contemplar aislando el DNA de los indígenas colombianos de los muestrarios almacenados en el congelador de su laboratorio.

Los Cazadores de Genes explora las cuestiones de índole comercial y éticas en el seno del Proyecto de Diversidad Genética Humana. El patentado de tejido humano ha brindado ya remuneración económica a los científicos y doctores. Nos hace conocer a un «donante» norteamericano y a su abogado. En Panamá, encontramos a indígenas *guaymi*, escandalizados por el descubrimiento de que un miembro de su comunidad ha sido el involuntario sujeto de una solicitud de patente del gobierno de los EEUU. No quieren saber más nada del proyecto.

Un destacado genetista, especialista en poblaciones, de Yale, muestra su colección de células humanas «inmortalizadas», multiplicándose indefinidamente en sus recipientes giratorios. Explica la crucial importancia del DNA de las poblaciones indígenas aisladas, para la respuesta a cuestiones relativas al origen humano y la migración. Otro científico, cuya investigación genética ya lo ha convertido en multimillonario, rechaza toda crítica al Proyecto de Diversidad Genética.

Sin embargo, existen voces de disenso en los EEUU. Oímos a un profesor de Etica Médica, quien cree que el precio humano del Proyecto de Diversidad «es demasiado elevado», mientras que un portavoz del Congreso Nacional de Indios Americanos, compara el Proyecto con algunos de los primeros experimentos de los EEUU con pueblos nativos. *Los Cazadores de Genes* es un film sobre ciencia y comercio en la última década del siglo XX. Trata además de los esfuerzos de las sociedades tradicionales indígenas para mantener el control del único recurso que todavía les pertenece - su DNA único.

Por más información:

Luke Holland / ZEF Productions - Broad Meadow, 24 Beacon Road Ditchling. - Hassocks BN6 8UL - Inglaterra - Tel: 0273 843 803 - Fax: 0273 843 806

conferencia sobre PUEBLOS INDIGENAS DE ASIA

9-11 de octubre de 1995
Chiangmai - Tailandia

Del 9 al 11 de octubre de 1995 se celebró una conferencia sobre Pueblos Indígenas de Asia en Chiangmai, Tailandia, organizada en forma conjunta por el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), el Pacto de los Pueblos Indígenas de Asia (AIPP) y la Asociación para la Educación y la Cultura de los Pueblos Montañeses de Tailandia (IMPECT). El objetivo de la conferencia era brindar a los pueblos indígenas de toda Asia un foro dónde reunirse, intercambiar experiencias, y aprovechar la oportunidad para discutir las perspectivas y estrategias futuras.

Al encuentro asistieron representantes indígenas de Nepal, India, Bangladesh, Birmania, Tailandia, Malaysia, Indonesia, Filipinas, Vietnam y Taiwán, así como varios representantes gubernamentales de Tailandia y Filipinas. La conferencia contó con unos cien participantes en total. Los temas principales de la misma fueron: el concepto de «indígenas» en Asia; los derechos jurídicos de los pueblos indígenas en los estados asiáticos modernos; sus relaciones con el estado y la población no-indígena; y los movimientos y las formas de organización de los pueblos indígenas asiáticos.

La conferencia brindó un muy necesitado foro para el intercambio de experiencias entre los pueblos indígenas de la región asiática, y aunque los problemas que los pueblos indígenas asiáticos enfrentan difieren según sus contextos específicos, se expresó una amplia gama común de luchas, intereses y esperanzas para el futuro. Los participantes acordaron que las reuniones regionales como ésta eran importantes para identificar intereses comunes y para tratar de iniciar acciones conjuntas a diferentes niveles. Durante el último día, se discutieron estrategias de futuro, y las siguientes conclusiones resumen los acuerdos y recomendaciones logrados. Las conclusiones apuntan a temas de interés común para los pueblos indígenas de Asia y presentan recomendaciones relativas a foros internacionales de importancia y estrategias de trabajo futuro.

El concepto de «pueblos indígenas» en Asia

La conferencia aceptó por unanimidad la relevancia e importancia del concepto de «pueblos indígenas» en Asia. La presencia del movimiento indígena en toda la región une a los pueblos, en tanto que indígenas, a causa de los problemas comunes que enfrentan. La reunión consideró que una definición estricta de «indígenas» era innecesaria, porque el término tiene que ser constantemente adaptado para acomodarse a diferentes situaciones. Además, las definiciones generales existentes en las Naciones Unidas y el Banco Mundial, brindan una orientación general con respecto al significado del término, el cual abarca plenamente a los pueblos indígenas de Asia.

La reunión consideró que como orientación general, los siguientes elementos son útiles indicativos de cómo el término «indígena» se aplica en Asia.

1. Los pueblos indígenas tienen una especial vinculación con las tierras y territorios.

Con esta base, los pueblos indígenas reivindican la propiedad y control de sus recursos. Sin embargo, en toda Asia los pueblos indígenas son amenazados con la expulsión de sus territorios, los intereses económicos están saqueando sus recursos y sufren la invasión de elementos externos. Estas invasiones constituyen una colonización que socava la propiedad originaria de los pueblos indígenas sobre sus territorios ancestrales.

2. Los pueblos indígenas tienen un sentido de una ascendencia compartida.

La identidad colectiva de los pueblos indígenas se puede encontrar en toda el Asia y se remonta en su historia. Esta ascendencia compartida brinda las bases de su autoidentifiación como indígenas y sirve de fundamento al respeto de su identidad por parte de otros pueblos indígenas. Desafortunadamente, las autoridades de toda la región se niegan a reconocer la presencia de pueblos indígenas.

3. Los pueblos indígenas tienen lenguas culturas, espiritualidad y conocimientos diferenciados.

Estas características hacen de cada pueblo indígena un exclusivo guardián de su patrimonio y lo convierten en responsable de la trasmisión de la sabiduría de sus ancestros a sus descendientes. El constante robo del patrimonio de los pueblos indígenas por parte de elementos externos es común en toda Asia. La conferencia expresó una particular preocupación sobre la recolección y patentado del material genético de los pueblos indígenas.

4. Los pueblos indígenas tienen sus propias instituciones políticas, sociales y culturales. Estas incluyen el derecho consuetudinario, los procesos resolutivos consensuales, la vida comunitaria y el compartir colectivamente.

Los pueblos indígenas de Asia procuran controlar sus propias vidas y tomar sus propias decisiones. Ellos reivindican la autogestión interna, y no desean que se les impongan sistemas políticos del exterior. Estos constituye el ejercicio de la autodeterminación, reconocido como un derecho fundamental por los representantes gubernamentales e indígenas en la conferencia.

5. Las tierras y territorios de los pueblos indígenas y las instituciones culturales son violadas por estados e intereses a nivel mundial mediante actos de dominación.

Este factor implica que los pueblos indígenas de Asia son pueblos colonizados, un destino que comparten con otros pueblos indígenas de todo el mundo. La colonización de los pueblos indígenas en Asia no sólo surgió a través del proceso de invasión de las potencias europeas, sino, particularmente, durante el proceso de descolonización, en el cual diversos pueblos resultaron perdedores y se convirtieron en presa de los intereses de los estados recién formados y de los intereses internacionales.

6. Los pueblos indígenas de Asia consideran que la declaración preliminar de la ONU les es aplicable y constituye las mínimas exigencias básicas para su supervivencia. El concepto de pueblos indígenas en Asia debería ser protegido por la declaración preliminar.

Foros internacionales

La conferencia discutió la participación de los pueblos indígenas de Asia en los foros internacionales y decidió que, a pesar de las dificultades, la asistencia a reuniones importantes era fundamental. Los dos encuentros más inmediatos son los del Grupo Provisorio de Trabajo de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas a celebrarse en Ginebra, en noviembre de 1995, y la consulta sobre procedimientos operacionales para pueblos indígenas del Banco Asiático de Desarrollo, a celebrarse en Manila durante el mismo mes. La conferencia otorgó el siguiente mandato a los representantes asiáticos asistentes a esas reuniones.

El Grupo de Trabajo Provisorio

1. Los representantes indígenas de Asia deberían hacer recordar constantemente a los gobiernos y otras personas asistentes a la reunión sobre la existencia de pueblos indígenas en Asia.
2. Se debería concertar que el Grupo de Trabajo Provisorio se reuniera simultáneamente con el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas.
3. Las restricciones relativas a la participación en el Grupo de Trabajo Provisorio deberían ser levantadas y los pueblos indígenas deberían gozar de pleno acceso, libertad de expresión y posibilidad de presentar trabajos.
4. Los representantes deberían subrayar que la Declaración Preliminar de los Derechos de los Pueblos Indígenas es el mínimo sistema aceptable de normas internacionales para los derechos de los pueblos indígenas de Asia.
5. El Fondo Voluntario de la ONU debería ser ampliado para así financiar la asistencia de pueblos indígenas al Grupo de Trabajo Provisorio.

La Consulta de Banco Asiático de Desarrollo

La conferencia reconoció la positiva iniciativa del Banco Asiático de Desarrollo de llamar a una consulta con los pueblos indígenas de Asia. Los representantes asistentes a la conferencia acordaron tomar copias de las directivas y, cuando fuera apropiado, realizar comentarios escritos para la reunión de noviembre. El Banco Asiático de Desarrollo acordó hacer circular estos comentarios a los participantes.

El Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas

La conferencia apoyó la idea de una cumbre internacional de pueblos indígenas durante el Decenio Internacional y propuso que debería gozar del mismo estatus y financiación que otras conferencias cumbres de la ONU.

Se solicitó al Centro de Derechos Humanos en Ginebra que asegurara que la información sobre el decenio fuera distribuida más ampliamente entre los pueblos indígenas, organizaciones y gobiernos. El conocimiento relativo al Decenio es todavía muy rudimentario.

Estrategias para la Cooperación y el Fortalecimiento de las Redes de Trabajo Indígenas en Asia

1. El papel general de las redes de trabajo debería ser identificar a los pueblos indígenas, buscar experiencias compartidas y ayudar en la capacitación de las redes de trabajo y las organizaciones específicas. Se subrayó la coherencia y el compromiso de las redes regionales de trabajo así como la necesidad de otorgar tiempo y recursos para mantener el funcionamiento de las redes de trabajo.
2. Las redes de trabajo de los pueblos indígenas identificarán actividades claves, necesidades de capacitación y asegurarán la comunicación y divulgación de información entre sus miembros.
3. Deberían buscarse métodos constructivos para solicitar recursos a las agencias de ayuda y los gobiernos deberían crear documentos sobre estrategias de trabajo constructivas con los pueblos indígenas, similares al documento sobre estrategia de trabajo del gobierno danés.
4. La conferencia consideró que la globalización del movimiento indígena y sus aliados fue importante. Los pueblos indígenas buscarán un diálogo abierto y constructivo, cuando fuera posible, con los pueblos no-indígenas y los estados para obtener el reconocimiento y la implementación de sus derechos así como la promoción de la lucha por la democracia en los estados en los cuales viven.
5. Las actividades futuras y la continuación del trabajo de la conferencia serán organizados a través de las redes de trabajo de los pueblos indígenas de Asia. ❑

BIRMANIA

Los derechos jurídicos de los pueblos indígenas y la relación con el Estado y la población no indígena

por
Zo
Tum
Hmung

Introducción

El mismo nombre «Unión de Birmania» implica que la nación es una federación de muchos pueblos[1]. Los pueblos indígenas de la Unión de Birmania -los *shan, kachin, mon, karenni, karen* y *arakan*- comprenden más del 40% de la población de 42 millones de habitantes[2] de la Unión de Birmania. Antes del régimen colonial británico, estos pueblos indígenas tenían su propia tierra, religión, cultura y sistemas administrativos. Quienes no son indígenas son los birmanos. Durante el régimen colonial, los británicos dejaron en claro la distinción entre los birmanos y los pueblos indígenas. Los birmanos eran gobernados directamente desde la India británica mientras que los pueblos indígenas eran gobernados indirectamente y gozaban de plena autonomía. Los pueblos indígenas han vivido bajo el continuo régimen militar birmano desde 1948, cuando los británicos otorgaron la plena independencia a Birmania.

El acuerdo de Panglong

Los signatarios

El 12 de febrero de 1947, algunos líderes chin, kachin y shan firmaron el Acuerdo de Panglong con los birmanos en la aldea de Panglong del Estado Shan en Birmania, incorporándose al gobierno interino de Birmania. Las condiciones básicas del Acuerdo de Panglong eran:

1. Los pueblos indígenas obtendrían la libertad de los británicos en forma más rápida mediante la cooperación con los birmanos.
2. Después de la independencia, los pueblos indígenas tendrían el derecho a la secesión de la confederación con Birmania si así lo desearan y cuándo lo desearan.
3. La asociación con Birmania sería establecida en una base federal, con iguales derechos y estatutos, y una autonomía interna plena para los pueblos indígenas.

Los signatarios de los kachin y shan firmaron el Acuerdo de Panglong sin el consentimiento de sus pueblos. Los signatarios firmaron el acuerdo a causa de su sincera confianza en que U Aungsan, el héroe nacional del movimiento independentista birmano y padre de Aungsan Suugyi, implementaría el Acuerdo de Panglong.

Los no-signatarios

Los karen, karenni y arakan no participaron del Acuerdo de Panglong. Estos pueblos indígenas, especialmente los karen, resistieron la colonización birmana en diciembre de 1948 y casi lograron derrotar a los birmanos. No obstante, tanto los signatarios como los no-signatarios continúan la lucha armada por el derecho a la autodeterminación, contando con fuerzas que totalizan más de 40.000 hombres, y han formado la alianza del Frente Democrático Nacional (NDF).

La crisis constitucional

La Constitución de 1947

La primer Constitución de la Unión de Birmania, redactada en 1947, tenía la intención de implementar un sistema federal de gobierno basado en el Acuerdo de Panglong. En cambio, la Constitución traicionó al acuerdo e impuso una rígida forma de gobierno unitario, ubicando a todos los poderes centrales en manos de los birmanos. Además, el décimo capítulo de la Constitución introducía la condición de que los pueblos indígenas podían optar por la secesión recién después de diez años. En respuesta, los pueblos indígenas se reunieron en Taung Gyi, la capital del Estado Shan, en 1956, y redactaron una nueva constitución que preveía un gobierno federal. Antes de ser aceptada por el Parlamento, el General Ne Win arrebató el poder al primer ministro U Nu mediante un golpe militar.

En febrero de 1960, U Nu, prometiendo la autonomía a los pueblos mon y arakan, ganó las elecciones generales y recuperó el poder de Ne Win. Otros pueblos indígenas solicitaron el derecho de secesión y trataron de restituir una forma federal de gobierno. En la inestabilidad resultante, Ne Win arrebató una vez más el poder de U Nu el 2 de marzo de 1962 y abolió la constitución de 1947.

La Constitución de 1974

Después de la toma del poder en 1962, Ne Win creó un consejo revolucionario compuesto por las fuerzas armadas. Este consejo fue disuelto el 2 de marzo de 1974 y sustituido por la República Socialista de la Unión de Birmania, la cual permaneció bajo el control del ejército. Unos pocos pueblos indígenas participaron en la república con restricciones.

Un grupo de intelectuales chin presentó 150 sugerencias para la constitución de 1974, incluyendo un sistema federal de gobierno. Cincuenta de ellos fueron arrestados por el ejército y fueron encarcelados hasta la entrada en vigencia de la constitución en 1974. La constitución de 1974 no otorgaba derechos a los pueblos indígenas en la administración central o estatal. Aderas son trasladados por la fuerza a las áreas montañosas de los pueblos indígenas, en un intento de dominar a los pueblos indígenas.

Persecuciones

Los indígenas han sido perseguidos por el Ejército Birmano, siendo víctimas de reubicaciones forzosas, desplazamientos, arrestos arbitrarios, trabajos forzados, tortura, y servicios forzosos como portadores sin remuneración en áreas de combate, independientemente del sexo y la edad. En junio de 1995, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en su conferencia anual, y el Human Rights Watch/Asia, el 26 de julio de 1995, condenaron y criticaron al SLORC por hacer uso de trabajos forzados. De acuerdo a Human Rights/Asia, los trabajos forzados involucraron por lo menos a dos millones de personas desde 1992 y «cientos han muerto a causa de golpes, extenuación, accidentes y falta de atención médica mientras que trabajaban en todo el país.»[3] Por ejemplo, se utilizaron trabajos forzados para acondicionar el sitio de la inauguración del comercio fronterizo indo-birmano en el pueblo de Tamo, el 12 de abril de 1995.[4]

El servicio de inteligencia militar de Birmania (MI) acostumbra interrogar y torturar a aldeanos, exigiéndoles que identifiquen guerrilleros y simpatizantes. Durante las operaciones militares en el frente, algunas personas sospechosas de actividad guerrillera o de ser simpatizantes fueron fusiladas sin juicio legal. Algunos tipos comunes de tortura incluyen los golpes, cortes en la piel, sumersión en un tanque de agua, choques eléctricos e inyecciones de drogas.

En abril de 1995, la aldea de Hlamphei fue quemada por el Ejército, dejando a los aldeanos sin refugio. Una mujer fue muerta a tiros, pero el caso no fue registrado por miedo al Ejército.[5] Cuando más de 10.000 chin fueron deportados por el gobierno de la India, en septiembre y octubre de 1994, los refugiados repatriados fueron recibidos y encarcelados por el régimen militar, después de lo cual debieron sufrir seis meses de detención antes del juicio. Los juicios militares fueron grotescamente parciales.[6]

El régimen totalitario ha violado también la libertad de cultos. El domingo 29 de enero de 1995, el Mayor Win Kyi, del Batallón 50 de Infantería, ordenó a las aldeas predominantemente cristianas de Nat Myin Han, Nyong Kaung, etc. construir una cerca para un campamento del ejército. Los aldeanos solicitaron al mayor posponerlo para otro día que no fuera domingo. Pero su solicitud fue rechazada. Aldeanos cristianos del municipio de Lashee fueron también forzados, bajo amenazas de severos castigos, a convertirse al budismo por comandantes regionales tales como el Mayor Khin Soe, del Batallón 228, Compañía 1, y el Capitán Than Myint del Batallón 52 de Infantería, Compañía 4.[7]

Ninguna otra opción que refugiados

El movimiento de refugiados de Birmania a Tailandia comenzó en los años cincuenta para escapar a la persecución del ejército birmano. Ocurrió un éxodo de masas en 1984 y en 1988, y continúa hasta el día de la fecha. Hoy hay unos 80.000 refugiados en Tailandia, hacinados en sólo trece campamentos de refugiados. En enero y febrero de 1995, más de 10.000 indígenas huyeron a Tailandia. El Ejército entró en los campamentos de refugiados de Tailandia y atacó a los refugiados. Como consecuencia, el 18 de febrero, el Ministro de Relaciones Exteriores tailandés en funciones, llamó al embajador birmano para presentarle protestas por la violación de la soberanía tailandesa por parte de Birmania y por hostigar a los refugiados en territorio tailandés. El 21 de febrero, el ejército birmano volvió a atacar los campamentos de refugiados, esta vez con artillería; el ejército tailandés informó que los proyectiles alcanzaron hasta 4 km dentro del territorio de su país.[8]

Desde los años sesenta más de 40.000 chin y otros refugiados fueron forzados a buscar refugio en la India. El gobierno de este país ha decidido deportarlos. Yo solicité al gobierno de la India que no lo hiciera. También viajé a Nueva Delhi y a Ginebra en julio de este año y solicité la intervención del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Si el gobierno de la India los deporta, sufrirán extremas dificultades en Birmania.

Algunos chin y arakan, así como unos 250.000 refugiados musulmanes (conocidos como *rohingya*) que procuran el reconocimiento como pueblo indígena, han huido a Bangladesh desde 1991. Con la activa intervención de la ACNUR y otros grupos voluntarios, la mitad de los refugiados han regresado a sus lugares de origen.[9]

Cese el fuego engañoso

Las fuerzas armadas birmanas contaban unos 190.000 efectivos antes del levantamiento de 1988, pero hoy suman unos 400.000 efectivos. A continuación de la visita de Than Shwe y Khin Ngunt a China en octubre de 1989, este país suministró grandes cantidades de materiales militares a Birmania.[10]

El ejército negoció un cese el fuego con los grupos armados indígenas. Trece grupos armados firmaron el cese el fuego con el ejército bajo la condición de que el SLORC restaurara rápidamente una democracia genuina en Birmania. Mientras tanto, el SLORC atacó al resto de los grupos armados étnicos. Como resultado de esta situación, los grupos que firmaron el cese el fuego formaron la alianza del Frente por la Paz y la Democracia (PDF). La Organización por la Independencia Kachin (KIO), extendió su apoyo al PDF, el cual exigió que el SLORC restaurara rápidamente una democracia genuina.

Las acciones del SLORC probaron que el cese el fuego no era un intento genuino de resolver la crisis, sino más bien una herramienta para eliminar a los pueblos indígenas. El fallecido Brang Seng, presidente de KIO, destacó en una entrevista que «...(nosotros) hicimos todas las concesiones posibles, pero sólo querían que nos rindiéramos -que aboliéramos nuestra organización partidaria y armada- sin resolver ningún problema político. Lo que nos ofrecieron fueron trabajos y puestos, pero nosotros queríamos resolver problemas políticos por medios políticos.»[11]

Conclusión

No existen derechos para los pueblos indígenas. No hay ninguna reglamentación legal; lo que diga el ejército birmano se transforma en ley a ser obedecida en las tierras indígenas en Birmania. Los birmanos tienen la actitud, el afán, de practicar «la política de una gran nación» de tal manera que en el curso de unos pocos siglos haya sólo un raza: la birmana, y una religión: el budismo.[12]

En abril de 1995, el ejército birmano comenzó a aterrorizar a los refugiados karen para que retornaran a Birmania, destruyendo sus campamentos. Aquí se puede ver a dos niños contemplando los restos de lo que antes era su hogar.
Foto: Burmese Relief Center.

Por lo tanto, la restauración de los derechos de los pueblos indígenas de Birmania requerirá por lo menos la intervención de la comunidad internacional, y especialmente de las Naciones Unidas. Hago un llamado a las Naciones Unidas para que repita enfáticamente el llamado de la 49ª sesión de la Asamblea General de la ONU para que el SLORC abra un diálogo político con los representantes de los pueblos indígenas.

Referencias

1. Klieg, Wilhelm: *Burma*. Apa Production Ltd., Hong Kong, 1992, p. 75.
2. Win, Kanbawza: *A Burmese Appeal to the UN and US*. CPDSK Publication, Bangkok, p. 11.
3. «Burma: Worsening Human Rights Situation Requires Increased International Pressure Action at ASEAN Meeting.» *Human Rights Watch/Asia*, Nueva York, julio 26, 1995, p. 2.
4. *The New Era (Khit Pyaing) Journal*: Printed, Published, and Distributed in Liberated Area No. (2), 12 de abril, 1995.
5. Hmung, Zo Tum: »A Speech Delivered at the Thirteenth Session of the UN Working Group on Indigenous Populations at Geneva, on July 27, 1995.» p. 1.
6. Lalthangliana, J., ed: *SAKEIBAKNEI Bi-Weekly News Magazine*, Aizawl, 27 de septiembre, 1994, ps. 8-9.
7. «Religious Repression in Kabaw Valley.» *Fist New Bulletin (All Burma Students' League)* Nueva Delhi, 30 de april, 1995, p. 7.
8. *Hanging On To Hope*: Burma Issues, Bangkok, febrero, 1995, p. 3.
9. *Information Bulletin of UNHCR*: UNHCR Press, Ginebra, junio, 1995, p. 1.
10. Singh, Jasit, ed.: *Strategic Digest* Vol. 25 No. 1, Institute for Defence Studies and Analyses, Nueva Delhi, 1995, ps. 50-51
11. Pack, Mary, ed.: *Burma Debate*, Vol. 1 No. 3, diciembre/enero, 1995, Washington D.C., p. 19.
12. Win, p. 11.

Trabajo presentado por Zo Tum Hmung en la Conferencia sobre Pueblos Indígenas en Asia, 9-11 de octubre de 1995, Chiangmai, Tailandia. ❑

BANGLADESH

No se reconocen los derechos de los pueblos indígenas

por
Sanchay
Chakma

Introducción

Los pueblos indígenas de Bangladesh han estado enfrentados, en forma severa y durante largo tiempo, a los malos efectos de las políticas gubernamentales, tales como la transferencia de población, violaciones graves de los derechos humanos, usurpación de tierras, políticas de dividir para reinar, y limpieza étnica. El gobierno de Bangladesh no nos reconoció como pueblos indígenas en la constitución. No tenemos ningún derecho constitucional como pueblos indígenas en Bangladesh. La constitución ha reconocido los derechos del ciudadano en general. Pero disponemos de una diferencia lingüística, cultural y sociopolítica tradicional con respecto a la mayoría bengalí. Es por eso que, en tanto que pueblos indígenas, tenemos derecho a disponer de un «estatus diferente» en la constitución.

Antecedentes históricos

Históricamente, Chittagong Hill Tracts era un pequeño estado montañés gobernado en forma independiente en la India subcontinental. Y «Garo Hill» estaba, por lo tanto, fuera de Bengala. La historia prueba que los pueblos *jumma* (diez grupos étnicos multilingües, como los *chakma, marma, tripura, murong, pankho, lusai, bawm, chak, khumi* y *khiang* son conocidos colectivamente como jumma) de Chittagong Hill Tracts, los *mandi (garo), hajong, koche* de Mymensingh y los *santal* de Dinajpur, Rangpur, Thakurgaon, han vivido allí durante cientos de miles de años. Especialmente, Chittagong Hill Tracts era un *«Kapas Mahal»*, con un ingreso récord desde hace cientos de años porque los jefes de Chittagong Hill Tracts pagaban un tributo en algodón a los *mughal* por el privilegio del acceso a los mercados de Chittagong. Eso significa que los jefes de Chittagong Hill Tracts han gobernado el área a expensas de un razonable tributo pagado a los mughal. Recientemente, Raja Debashis Roy (el Jefe Chakma) ha escrito un artículo bajo el título de «El Pueblo de la Montaña y la constitución de Bangladesh». Declaró que «la historia constitucional de las 'áreas tribales' de este subcontinente y especialmente desde la época británica en que algunas de las regiones montañosas del noroeste y del noreste del subcontinente fueron nombradas 'áreas excluidas' o 'áreas tribales', para proteger la integridad y el patrimonio de los pueblos de esas regiones. Una gran parte del viejo distrito de Mymensingh, habitado por los mandi fue reconocido como un 'área parcialmente excluida' por la Ley 1935 del gobierno de la India. Chittagong Hill Tracts fue reconocida como área parcial o plenamente excluida desde la época británica hasta la promulgación de la constitución paquistaní de 1962. La constitución de 1962 volvió a designar a Chittagong Hill Tracts como un área tribal. Sin embargo, en 1964, una enmienda constitucional arbitraria excluyó el nombre de Chittagong Hill Tracts de la constitución sin ninguna consulta previa con los pueblos del área a pesar de las claras previsiones en contrario. Las protestas de los pueblos montañeses fueron en vano, de la misma manera que pocos años antes cuando trataron de impedir que sus tierras más ricas del valle fueran engullidas por la «Reserva Hidroeléctrica de Karnaphuli», creada por la «Represa Kaptai».

Al comienzo, los británicos habían adoptado previsiones para el reconocimiento de la «identidad distinta» de los pueblos indígenas y tribales. La «Ley de Reglamentación de 1900» fue una de esas previsiones por la cual Chittagong Hill Tracts fue reconocido como área excluida. Por esta ley, los pueblos jumma de Chittagong Hill Tracts podían practicar sus derechos de manera especial. Se había prohibido a todos los extranjeros la entrada a Chittagong Hill Tracts sin un permiso previo del Comisionado Adjunto de Chittagong Hill Tracts. Pero todas las salvaguardias han sido gradualmente eliminadas de la constitución en el período del entonces Paquistán. Y la actual constitución las ha suprimido totalmente. Además, el gobierno alentó la transferencia de población junto con la militarización. Como consecuencia, las graves violaciones de derechos humanos, las usurpaciones de tierra, las masacres, las violaciones, etc. han continuado en Chittagong Hill Tracts.

Antecedentes de la Constitución de Bangladesh

La primera constitución de Bangladesh ha adoptado después de la independencia en 1972 cuatro pilares fundamentales (I) Nacionalismo (nacionalismo bengalí), (II) Laicismo, (III) Democracia y (IV) Socialismo. En esa constitución, los pueblos indígenas de Bangladesh que no son lingüísticamente bengalíes han perdido su identidad nacional y sus derechos constitucionales. La constitución establecía claramente que «todos los ciudadanos de Bangladesh son de nacionalidad bengalí». Como protesta, el líder popular de los Pueblos Indígenas Jumma de Chittagong Hill Tracts, el fallecido Sr. Manabendra Narayan Larma (el único miembro del Parlamento nacional de 1973 a 1975) criticó severamente la idea del nacionalismo bengalí. Y exigió incluir la idea de la identidad nacional de los pueblos jumma y también la identidad de otros pueblos indígenas de Bangladesh. Pero el arquitecto de la independencia y el padre del nacionalismo bengalí, el Sr. Sheikh Mujibur Rahman, ha desestimado la demanda. En el Parlamento de entonces, el Sr. M. N. Larma sostuvo que «si un bengalí no puede ser un chakma entonces ¿cómo puede un chakma ser un bengalí? Si lo es, ¿porqué el Parlamento adopta el nacionalismo bengalí en la constitución?» Después de la muerte del Sr. Sheikh Mujib en un golpe militar, la constitución fue cambiada muchas veces. El Administrador de la Ley Marshal, el General Zia-Ur-Rahman enmendó un punto fundamental de los cuatro pilares, agregando la «Fe en Alá Todopoderoso» en vez de «Laicismo». Fue un gran instrumento contra las minorías indígenas y religiosas. En virtud de esta enmienda, las minorías indígenas y religiosas han sido tratadas como ciudadanos de «segunda clase» en el país. Así, los pueblos indígenas de Bangladesh han sido desplazados en todas las esferas de la vida social, cultural y política. De acuerdo a la constitución, los derechos fundamentales de los ciudadanos son de palabra iguales para todos. Legalmente, todo ciudadano es igual ante la ley. La constitución estableció que «todos los ciudadanos son iguales ante la ley y tienen derecho a la misma protección de la ley» (Constitución de Bangladesh, Parte III, Artículo 27). Otro artículo declaraba que «ningún ciudadano será sometido a cualquier tipo de incapacidad, responsabilidad, restricción o condición en relación al acceso a cualquier lugar de recurso o entretenimiento público, o admisión a cualquier institución educativa en base a su religión, raza, casta, sexo o lugar de nacimiento» (Constitución de Bangladesh, Parte III, Artículo 28/3).

En el sector empleos, todos los ciudadanos deben gozar de igualdad de oportunidades en el servicio de la República. De esta manera, la constitución dispone igualdad de derechos para todos. Pero es totalmente cierto que todos los ciudadanos de un estado no son iguales en lo que respecta a su capacidad. Es difícil encontrar un «Estado Homogéneo» en el mundo moderno. La mayoría de los estados son multiculturales, multilingüísticos y multireligiosos; Bangladesh no es excepción. Entonces, es necesario un razonable acomodamiento de los diferentes sectores de grupos de población, comunidades y lenguas para mantener los derechos fundamentales y atender las necesidades de los ciudadanos del estado. Es por eso que los derechos reglamentarios son necesarios para las secciones de población atrasadas. En la constitución deben existir derechos y disposiciones constitucionales especiales para los sectores atrasados de la población.

Experiencias internacionales

Algunos países del mundo, tales como Australia, Nueva Zelanda, Canadá, Filipinas y algunos países latinoamericanos, han reconocido los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Los países antes mencionados han reconocido verbalmente, o prácticamente, los derechos de los pueblos indígenas y han también realizado programas de desarrollo para ellos. Pero la mayoría de los países asiáticos han negado la existencia de los pueblos indígenas. El caso de Bangladesh no es excepción. Este año, la delegación del gobierno de Bangladesh en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas ha declarado claramente que «en Bangladesh hay algunos grupos étnicos, principalmente en los distritos montañosos del sureste, que son diferentes de la mayoría étnica. La diferenciación de estos grupos en términos de cultura y estilo de vida no les otorga un estatus de indígenas con respecto al resto de la nación, la cual, permítaseme reiterar, es indígena con respecto a su tierra, ciertamente más indígena durante cientos de años que los grupos étnicos de la montaña».

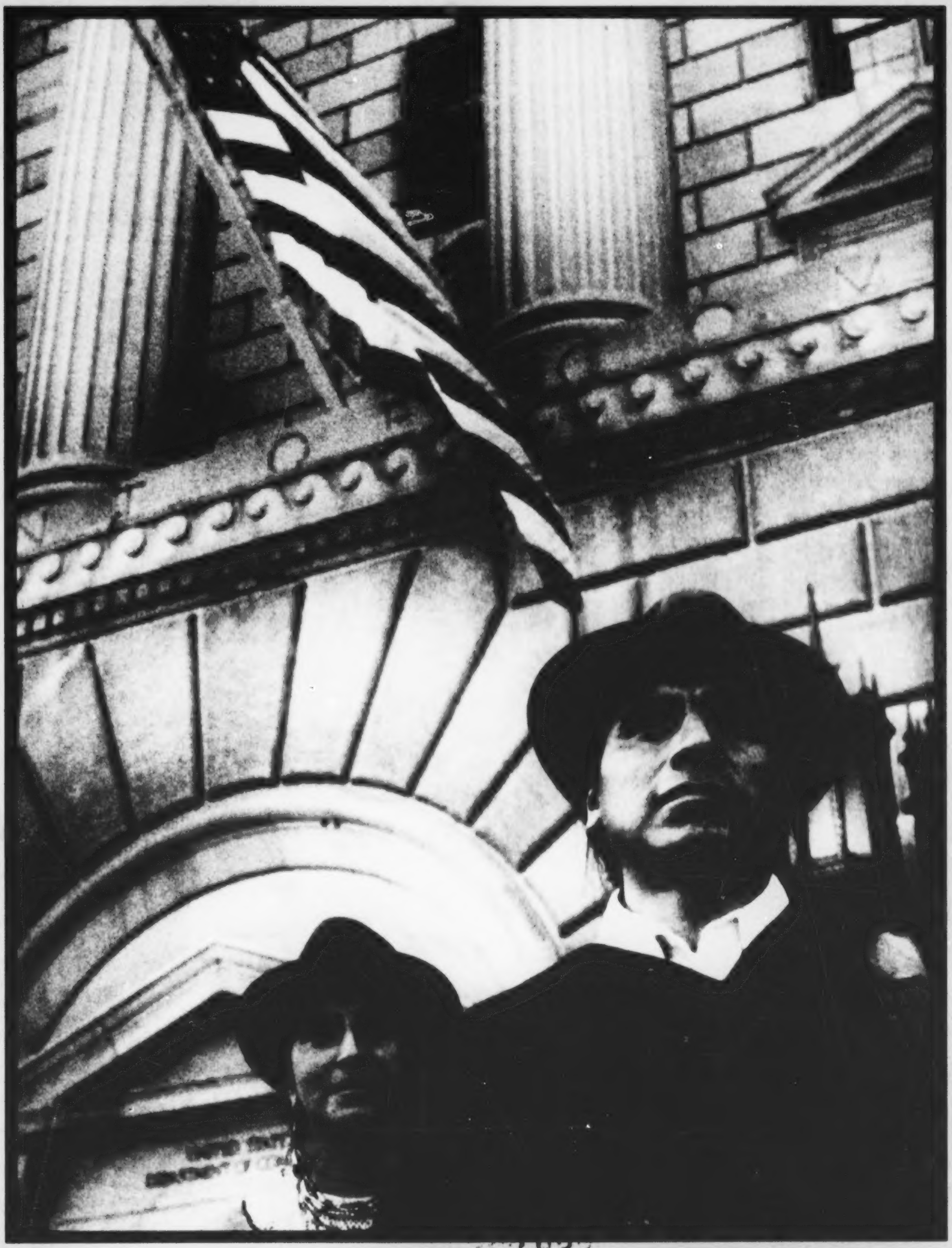
Sanchoy Chakma

Foto:Espen Wælhe.

Las Naciones Unidas han declarado el año 1993 como el año de los Pueblos Indígenas del Mundo como reconocimiento a los pueblos indígenas. Reconociendo el derecho a la autodeterminación, las Naciones Unidas han aprobado un «foro permanente» para pueblos indígenas. Los Convenios 107 y 169 de la OIT son importantes instrumentos de los pueblos indígenas, en dónde se describen claramente los derechos de los pueblos indígenas. Considerando la relación cultural con la naturaleza y el medio ambiente, las Naciones Unidas han reconocido el derecho a la autodeterminación. Así, tenemos derecho a desarrollar nuestras tradiciones, culturas, lenguas e instituciones sociopolíticas.

Conclusión

El debate sobre los pueblos indígenas debería tener fin, reconociéndolos como pueblos indígenas. Y se deberían dar también los pasos adecuados para su desarrollo universal. Aquellos países que todavía ignoran los derechos de los pueblos indígenas están también negando la realidad del dinamismo humano. La Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de Derechos Humanos son el patrimonio de todos los seres humanos. Tenemos el derecho a disfrutar de estos derechos junto con nuestros hermanos y hermanas no indígenas. Y los indígenas deben formar parte de la sociedad humana así como del estado. Sin disponer de autodeterminación, no podremos existir como pueblos en la Tierra, por eso, nosotros, los pueblos indígenas de Bangladesh hemos exigido la protección de una garantía constitucional. ❑



LOS CAZADORES DE GENES

fotos:
LUKE
HOLLAND

(izq.) Luis Macas: Presidente de CONAIE (Ecuador) presenta una protesta por la financiación y el apoyo del Departamento de Comercio de los EEUU al controversial Proyecto de Diversidad Genetica Humana. Washington D.C., abril de 1994.

(abajo) Mujer indígena wayuu en Carisal, noreste de Colombia, durante una vissita de investigadores del Instituto de Genetica de la Universidad Javeriana en el mes de abril de 1994.

Investigador colombiano del Instituto de Genética Humana de la Universidad Javeriana de Bogotá saca una prueba de sangre de un indígena arhuaco en Simonarua, en la Sierra Nevada de la región de Santa Marta, al noreste de Colombia.

(arriba) Una momia indigena "muisca" de 600 años de antiguedad en un museo de Pasca, Colombia. Las muestras de tejido tomadas de la momia serán usadas para el estudio de genética demográfica y enfermedades hereditarias.

(abajo) La científica de Hoffmann La Roche, Dra. Gabrielle Zangerberg en los laboratorios de investigación de la compañía farmacéutica, en Alameda, California, donde se analiza el DNA de indígenas colombianos. La compañía alega que la investigación no tiene objetivos comerciales.

GROENLANDIA

El testimonio de los cazadores

por
FRANK SEJERSEN y
CLAUS ORESKOV

Los cazadores árticos han estado durante mucho tiempo sometidos a fuerte presión por parte de las organizaciones internacionales de protección de los animales y del medio ambiente, las cuales arruinan el mercado para sus productos y hacen trabajo de «lobby» con los gobiernos para introducir la prohibición de importación de estos productos. Los EEUU han aprobado la Ley de Protección de Mamíferos Marinos, la cual prohíbe la importación, entre otros, de productos provenientes de focas, ballenas y morsas (ver IWGIA, *«Asuntos Indígenas»* 2/94, p. 52, «Ley de Protección de Mamíferos Marinos: Una ley que viola los derechos humanos», por Alfred Jakobsen). La Unión Europea aprobó en 1983 una directiva relativa a las focas, que prohibe la importación de pieles de foca a los países miembros y actualmente está en camino una nueva directiva contra la importación de artículos de peletería provenientes de países que utilicen trampas que «aprisionen las patas» de los animales, la cual entrará en vigencia a partir de comienzos de 1997. La directiva relativa a las focas no prohíbe la importación de pieles de focas trabajadas, provenientes de focas adultas. Se trata de la llamada «exención aborigen». A pesar de esta «exención aborigen», la directiva tuvo un efecto devastador en el mercado. Las focas y los animales a los que se refiere el uso de trampas que «aprisionan las patas» no son animales amenazados de extinción, sino animales que los cazadores árticos pueden explotar sin que la especie se vea amenazada. Los cazadores han vivido durante siglos en simbiosis con los animales. Se puede decir que los animales necesitan del cazador ártico para que se mantenga un equilibrio entre las especies en el ciclo natural, del cual el mismo cazador es una parte imprescindible. Es eso, lo que en nuestra parte del mundo llamamos manejo de la fauna.

Los grupos internacionales de protección de los animales y del medio ambiente han ganado millones en sus campañas contra la caza de ballenas, focas y animales peleteros. Por consiguiente han también podido usar grandes sumas en esas campañas. Por el contrario, los cazadores y tramperos árticos no han tenido ni dinero ni gente para contrarrestar efectivamente estas campañas. Es muy excepcional que sus puntos de vistas sean oídos en el debate internacional.

Reina una gran ignorancia en torno a las condiciones de vida en el Artico. Una ignorancia que origina fácilmente estereotipos y prejuicios.

Con la esperanza de crear una imagen más matizada de los cazadores árticos y sus condiciones de vida que la que han propagandeado las organizaciones protectoras de animales, presentamos esta entrevista con varios cazadores groenlandeses.

En Groenlandia, existe una gran diferencia en lo que se refiere a las condiciones de caza según la región geográfica. Por lo tanto, hemos elegido representantes del norte, sur y este de Groenlandia en la primera entrevista, y luego un cazador del sur de Groenlandia profundiza el tema de las condiciones de vida en su distrito.

Queremos agradecer a Hansi Kreutzmann de «La Organización de Pescadores y Cazadores de Groenlandia» (KNAPK), por su inspiración imprescindible durante la entrevista y su ayuda con la traducción y ubicación de las personas entrevistadas.

Conversaciones con 3 cazadores: Jens Danielsen, Qaanaaq (norte de Groenlandia), Angutêrarc Simonsen, Narnortalik (sur de Groenlandia), Tobias Ignatiussen, Tasiilaq (este de Groenlandia)

Tobias Ignatuissen: Quiero comenzar relatando sobre nuestra niñez, y nuestras condiciones de vida. Mi padre era un activo cazador y mi madre una buen esposa de cazador. Nunca nos faltó nada. Mi madre nos cosía la ropa que nos hacía falta. A comienzos de los años 70 empezó a ser difícil sobrevivir como cazador debido a las campañas que se llevaban a cabo en todo el mundo contra el oficio. Muchos se vieron golpeados en sus posibilidades de obtener ingresos, ya no podíamos sobrevivir en las pequeñas aldeas dónde vivíamos, y muchos debieron mudarse a las ciudades. Allí teníamos que pensar, de repente, en distintas obligaciones económicas que antes no conocíamos. Es como dos capítulos diferentes en nuestras vidas. Después de que nuestra vida cambió, a causa de las campañas contra la caza, he pensado frecuentemente que sería importante que aquellas personas que organizan estas campañas oyeran nuestra versión. Es por eso que estoy muy contento de que ahora tengamos posibilidad de ser oídos.

IWGIA a Angutêrarc Simonsen: *¿Es esta una historia con la que te puedes identificar?*

Angutêrarc Simonsen: Estoy completamente de acuerdo con él, es la misma historia aunque las zonas de las cuales provenimos y las condiciones de caza son muy diferentes. Groenlandia oriental y los distritos del norte dónde se usan perros para tirar de los trineos para la caza, son quizás más homogéneos en sus métodos de caza. Nosotros vivimos bien en el sur de Groenlandia, dónde el mar está libre de hielos todo el año y por supuesto rigen otras condiciones. Pero estoy completamente de acuerdo con lo que dijo Tobias antes, especialmente en lo referente a que aquellos que fueron golpeados nunca han tenido posibilidad de expresarse. Muchos millones de personas escuchan lo que los otros (los grupos contra la caza) dicen. Deberíamos haber invertido algo, antes, para contradecir a los grupos contra la caza, y quizás así no hubiéramos sido golpeados tan duramente en nuestro oficio.

IWGIA a Jens Danielsen: *Las condiciones económicas que se hicieron vigentes en los 70 y que han sido actuales desde entonces, ¿las han sentido también ustedes allá arriba?*

Jens Danielsen: Me acoplo también a lo que se ha dicho antes al respecto. Nos parecemos mucho a Groenlandia oriental en lo que respecta a métodos de caza, dónde antes partía toda la familia en viaje de caza y regresaba al hogar y vendía las pieles a mejores precios y luego, cuando las pieles eran revendidas, se recibía comisión además del precio que ya se había recibido. Otorgaba seguridad. De pronto los precios comenzaron a bajar y ya no era rentable salir de caza toda la familia. En muchas oportunidades era necesario que la mujer obtuviera un trabajo asalariado para que la familia pudiera cumplir con sus obligaciones económicas. En caso contrario se arriesgaba ser expulsados de su vivienda o que se cortara la electricidad. La forma en que los cazadores deben desenvolverse es completamente distinta que antes. Hay más inseguridad y ha desaparecido mucha de la alegría del trabajo.

IWGIA: *¿Qué posibilidades hay para que la esposa consiga trabajo?*

Jens Danielsen: No hay muchas, por lo general sólo pueden conseguir trabajos no calificados, como ayuda doméstica de incapacitados y ancianos o limpiezas.

IWGIA: *Muchos grupos contra la caza dicen que el oficio de cazador habrá desaparecido dentro de 20 años, ¿qué opinan Uds.?*

Tobias Ignatiussen: No me lo puedo imaginar. Cuando salgo de caza gozo de una gran libertad, soy mi propio patrón y esa libertad no la quiero perder.

Angutêrarc Simonsen: Comprendemos que el objetivo de la campaña que ha sido lanzada en todo el mundo es que el oficio de cazador desaparezca, pero no deben creer que será tan fácil. Se trata de algo que tiene raíces muy profundas, son raíces que deciden si una flor marchitará.

Jens Danielsen: El oficio de la caza es una herencia de nuestros antepasados. Está profundamente arraigado en nosotros, es una bendición vivir en la tierra dónde han vivido nuestros antepasados y dónde nos han trasmitido tantas tradiciones. Especialmente después de la implementación del gobierno autónomo se nos hizo posible unirnos y ocuparnos de continuar las tradiciones que hemos recibido. Las campañas dirigidas contra nosotros en otros países están llenas de mentiras. Han dicho que hacemos una explotación abusiva y que matamos a cachorros de focas y demás. Pero yo no creo que esas mentiras tengan éxito.

IWGIA: *Lo que tratan muchas organizaciones contra la caza es destruir las posibilidades de venta de los productos peleteros. ¿Cuán dependientes son las familias hoy de la economía de mercado? ¿Qué pasaría si se sigue actuando contra las posibilidades de venta de los productos provenientes de la caza?*

Tobias Ignatuissen: En Thule se caza mucho desde los *kayak*, no hacemos explotación abusiva tal como las organizaciones contra la caza sostienen. Si sólo nos pudiéramos expresar, y explicar cómo es que vivimos aquí, explicarles qué hacemos en relación a lo que ellos mismos hacen, ellos que sostienen que somos crueles con los animales. En otros países tienen a los animales cautivos como esclavos. Están encerrados y encadenados. Según nuestro punto de vista es maltratar a los animales. Aquí tenemos perros; los perros y los seres humanos no pueden prescindir los unos de los otros. Compartimos la gran naturaleza, ellos (los perros) no son nuestros esclavos, nos ayudamos mutuamente (perros y seres humanos). Los animales de los cuales vivimos, viven libres en grandes áreas en las cuales pueden moverse sin limitaciones. Se trata, por lo tanto, de dos relaciones completamente distintas con los animales.

Angutêrarc Simonsen: El seminario que celebramos ahora tiene justamente el objetivo de analizar qué posibilidades existen en el mundo para ubicar nuestros productos. El problema es sin lugar a dudas que otros países conocen demasiado poco sobre Groenlandia, sobre qué cantidades de carne disponemos, las cuales no podemos ubicar. Y que nosotros, como otros países, podemos contribuir a suministrar carne al mundo. Carne que no está contaminada y de una gran calidad. Es algo que nosotros deseamos que otros seres humanos también puedan degustar. Quizás sea rudo decirlo, pero pensamos que los países y las organizaciones que nos combaten tan arduamente no protegen a los animales sino que asesinan seres humanos, porque es al ser humano a quien afectan en última instancia. Como ya he dicho, puede sonar muy duro, pero es porque nosotros mismos hemos sido afectados tan profundamente por esa ignorancia con respecto a nosotros que reina en este mundo.

Jens Danielsen: Podemos autoabastecernos y vivir de la caza en esta zona si no somos molestados todo el tiempo por las organizaciones contra la caza. Si siguen arruinando nuestra situación, entonces deberían compensar lo que perdemos. Quisiera que Uds. les comunicaran ésto.

Tobias Ignatiussen: Los ingleses, holandeses y otras naciones se han dedicado a la caza de la ballena en Groenlandia durante siglos. Son los mismos que ahora dicen que no debemos cazar ballenas porque opinan que no quedan muchas. Sólo puedo interpretarlo como que quieren decir que son sus recursos, ya que son solamente ellos quienes quieren decidir cuándo y cómo se debe cazar.

IWGIA: *Aquí en el seminario se ha hablado mucho sobre la explotación sustentable de la naturaleza - ¿cómo se realiza en la práctica?*

Tobias Ignatuissen: En lo que se refiere a las focas, hay tantas aquí que generalmente son una molestia para las existencias de peces y para la pesca. Debemos simplemente limitar su cantidad, para no arruinar la pesca. Incluso con un rápido crecimiento de la caza de la foca, esta actividad sería sustentable.

IWGIA: *¿Qué sucede con la caza de las ballenas blancas y las narvales en Thule?*

Jens Danielsen: Están aseguradas en forma de reglamentaciones comunales. Sólo se pueden cazar focas desde *kayak* en Thule, igual que antaño.

Entrevista con Angutêrac Simonsen, Nanortalik

Antes de comenzar la entrevista, Angutêrac destaca que todo lo que diga son exclusivamente sus propias valoraciones y que no se esconde ninguna posición política en sus palabras.

IWGIA: *¿Cómo se desarrolla la vida cotidiana de un cazador?Y además, ¿nos podrías relatar algo sobre el ritmo del año en el oficio de la caza?*

AS: Es una pregunta realmente interesante, porque es preciso saber que nuestro amo es el clima - el clima decide nuestras condiciones. Podemos comenzar con la primavera. En los meses de mayo y junio acostumbramos a trasladarnos hasta las islas más lejanas, las Kitsigssut, en las afueras de Narnortalik. Esta actividad se llama *«kipparneq»*, irse al oeste, a las islas más remotas para cazar focas capuchinas. La caza de esa foca tiene el objetivo de aprovisionarse para el invierno. Antes uno se quedaba en las islas los dos meses completos, entonces era necesario un negocio de provisiones en el lugar. Hoy en día que la mayoría tiene botes con motor, se puede ir a diario a tierra firma a hacer las compras.

IWGIA: *¿Cómo viven en las islas?*

AS: Antes vivíamos en chozas de tierra. Cuando dejábamos el lugar quitábamos el techo de la choza. Era una forma de proteger la choza cuando estábamos ausente durante un período largo, porque se impedía así que el viento y las condiciones climáticas destruyeran el techo, y por lo tanto también la choza. Hoy en día se vive en cabañas de madera, construidas por los mismos cazadores. La caza depende en gran medida del hielo, si no hay mucho hielo, entonces tampoco hay muchas focas. Yo comencé a cazar allí hace 30 años y en ese entonces no había tantas focas como hoy. La cantidad ha crecido en forma considerable. La razón del escaso número de focas en ese momento es la caza practicada por los noruegos y canadienses, la cual limitaba el número de animales. El hecho de que hoy haya más focas es a la vez bueno y malo. Hoy hay cantidades de focas y eso perjudica a otras especies de animales. Yo continuaré aprovisionándome en Kitsigssut en los meses de primavera mientras viva y estoy convencido que mis descendientes continuarán con esta tradición.

IWGIA: *¿Qué tipo de provisiones obtienen allí en las islas?*

AS: A veces tengo que ir a cazar sobre el hielo, otras veces se puede estar en tierra firme y disparar a las focas.

Apenas hemos obtenido la presa comenzamos el procesamiento de la misma, porque se logra el mejor resultado con focas recién cazadas. La grasa se limpia minuciosamente de sangre y se corta en lonjas largas y delgadas que se dejan secar sobre las rocas. Durante el secado es importante darlas vuelta continuamente. No deben secarse demasiado porque perjudica el sabor, por otro lado tampoco el tiempo de secado debe ser muy corto, porque se deben guardar durante mucho tiempo y entonces también perjudicaría el sabor. Luego se guardan en sacos hechos de piel de foca. Estos productos se llaman *«poruseq»*.

La carne se limpia de sangre y se seca como la grasa. La sangre se seca aparte y se usa como un tipo de caramelo. Estos productos son muy solicitados, no sólo por las familias que se han mudado de Narnortalik sino también por otros a lo largo de la costa. Cuando tienen excedentes, las familias de cazadores pueden entonces vender estos productos tanto en Groenlandia como a miembros de la familia residentes en Dinamarca.

Por lo común, cuando se carnea la foca, se hace un corte a lo largo del vientre, pero se usa otro método distinto cuando se hace el *«pooruseq»*. Se acostumbra a descuartizarla desde la aleta hasta el orificio anal, y así se extrae toda la carne y la grasa. Se extrae la cabeza de tal modo que sólo quede la piel. Entonces se extrae la grasa que cubre la piel y se la deja reposar durante un par de días. Entonces está pronta para ser cosida. Hay que guardar sumo cuidado al coserla, tiene que quedar tan apretada como en una pelota de fútbol. Se cose la parte exterior y la interior, como cuando se cose piel para un kayak o para vestimenta. Cuando se finaliza el proceso de cosido, se infla la piel y se espera todavía un par de días antes de llenarla con la grasa seca.

IWGIA: *¿Cuántas focas cazan?*

AS: La cantidad depende en alto grado del tiempo. Si el aire está húmedo, p. ej., es difícil secar la grasa y la carne. De alguna manera el clima es un comodín, de tal manera que cuando hay viento norte hay muchas focas. Las focas se desplazan hacia el sur, cuando hay viento sur es difícil encontrar focas. Nosotros decimos que a las focas no les gusta ir contra el viento.

Cuando hay buenas condiciones climáticas, podemos cazar de 20 a 30 focas y otras veces sólo 2 o 3. Podríamos cazar muchas más, pero el proceso de secado exige mucho tiempo y pone un tope a la cantidad que en realidad podemos cazar. El procesamiento exige mucho tiempo, pero es la única forma por la cual podemos utilizar toda la foca: la grasa, la carne y la sangre, sin desperdiciar nada.

La caza se desarrolla de forma sustentable. ¡Si cazáramos todo lo que se nos diera la gana, no habrían focas para las próximas generaciones!

Cuando volvemos de Kitsigssut, lo primero que hacemos es almacenar nuestras provisiones. Antes se almacenaban en depósitos de carne dónde se podían mantener, hoy tenemos congeladores. Es también importante recordar enviar provisiones a conocidos y a la familia.

IWGIA: *¿Son regalos?*

AS: Nosotros los groenlandeses tenemos por costumbre dar carne gratis a los amigos y conocidos. Pero para mantener un ingreso económico, debemos vender una parte del excedente de carne.

Después de la caza de la foca en Kitsigssut comienza la estación de la trucha. En los pesqueros se sala o se ahuma el pescado o se vende fresco en el pueblo.

Hay reglamentaciones comunales que prohíben la pesca de la trucha en los ríos, o sea que recién podemos empezar a pescar con redes cuando la trucha se ha desplazado hasta el mar.

Cuando era joven habían muchos peces y también pescábamos bacalao y pez perro. Hoy en día hay tan pocos, que sólo se pescan de vez en cuando. El único pez que se puede pescar en cantidades considerables en el sur de Groenlandia es el *«uvak»* (bacalao de Groenlandia), el cual no se puede pescar cuando acaba de desovar, ya que la carne no sabe bien. ¡Así que también existe ese tipo de limitaciones!

IWGIA: *¿Se practica la pesca con sedal?*

Hoy se usa la línea de profundidad, ya que no rinde usar sedal para el *«uvak»*.

El *«ammasat»* (capelán) se pesca en mayo, junio y julio. El *«ammasat»* se da cada vez más, creemos que se debe a que el bacalao ha disminuido. Aunque las focas comen muchos *«ammasat»*, se lo encuentra cada vez más.

Desgraciadamente, todas las demás especies de peces han disminuido en número. (Hansii: esto es mi agregado, pero sabemos que en Uummannaq y Upernavik, se ha encontrado el bacalao en grandes cantidades y lo mismo sucede con el pez perro. Creemos que es extraño, ya que desde la bahía de Disko hacia el sur, el bacalao y el «havkat» han desaparecido).

IWGIA: *¿Son estas fluctuaciones en las existencias de peces algo que se discute entre los pescadores?*

AS: (Gran carcajada) Sí, en gran forma, no tenemos otra cosa de qué hablar y si nos escucharan se cansarían de oírnos.

En lo que respecta a los animales terrestres, a veces también cazamos la perdiz blanca y la liebre. Son provisiones especialmente dedicadas para ocasiones festivas. En esas ocasiones salimos a veces a cazar la perdiz blanca durante muchos días para que haya carne suficiente en la mesa.

IWGIA: *¿De qué ocasiones festivas se trata?*

AS: Fundamentalmente para Navidad. La Pascua cae por lo general en momentos en que la caza de la perdiz blanca y de la liebre están prohibidas.

IWGIA: *¿Y las confirmaciones y cumpleaños?*

AS: Juntamos provisiones para esas fiestas y las congelamos, procuramos aprovechar al máximo los animales cazados.

IWGIA: *¿Cazan también al zorro?*

AS: Hay zorros, pero en cantidades limitadas. Antes, en mi niñez, se salía a cazar zorros para las festividades, para así ganar algún dinero, pero hoy ya no existe la caza del zorro.

IWGIA: *¿Tienes otros ingresos aparte de la venta de provisiones?*

AS: Yo lo diría de esta manera: el mar es nuestro banco y el clima juega un papel importante. Entre la venta informal, directa, y algo de *«uvak»* que logramos vender a Royal Greenland, podemos ganar algún dinero.

IWGIA: *¿Se puede vivir de la venta directa?*

AS: Tratamos de ganar todo el dinero posible porque tenemos que pagar el alquiler y la electricidad, pero se puede hacer difícil obtener el poco dinero necesario.

IWGIA: *¿Tienen tú y tu esposa algún tipo de trabajo asalariado paralelo a la pesca?*

AS: Yo me he ganado la vida con la caza y la pesca durante 30 años. En todo ese tiempo nunca he trabajado en tierra. Extraño tanto mi oficio que ya extraño mi lugar natal. Extraño el salir al mar.

Mi esposa es mujer de cazador y pescador, no tenemos ningún hijo que mantener, si hubiéramos tenido nos encontraríamos en una situación mucho peor. Por suerte mi esposa nació mujer de cazador y pescador. Estoy muy contento porque ella es muy hábil para procesar los productos de mi caza y pesca. De esa manera soy muy feliz, si no hubiera nacido mujer de cazador y pescador, quizás ya nos habríamos divorciado hace tiempo (se ríe). No podría sobrevivir sin la ayuda de mi esposa.

IWGIA: *¿Venden pieles de foca?*

AS: Sí, mi esposa es muy hábil para curtir la piel, pero como ya he dicho, toda la caza que llevo a casa se aprovecha. No hay nada que se desperdicie.

IWGIA: *El oficio de la caza parece ser un oficio increíblemente arduo, ¿cuáles son los valores que priorizas? ¿Qué es lo que hace que sigas siendo un cazador?*

AS: Yo soy un cazador nato, sin lugar a dudas, de la misma manera que mi esposa nació mujer de cazador. Ahora les voy a contar una historia. Cuando éramos jóvenes teníamos que rendir unas pruebas para entrar a un internado de capacitación especial. Antes se realizaban esas pruebas para ver si los alumnos estaban capacitados. Mi padre era catequista, pero yo estaba dispuesto a ser cazador, así que hice errores por gusto, para no entrar en el internado. La vida en el mar significa libertad en sí misma, lo cual yo aprecio en sumo grado. El ser cazador y pescador es lo fundamental para mí.

No soy el único que piensa de ese modo, hay muchos otros que les sucede algo similar.

IWGIA: *¿«Nanut» - osos polares?*

AS: Nosotros, los groenlandeses del sur, dónde el mar no se hiela en invierno, no tenemos tradición de salir de caza del oso polar, como se hace en el norte, por Thule, y en el este de Groenlandia.

Yo he cazado en forma casual 4 osos polares en el sur de Groenlandia, pero es un golpe de suerte cuando uno los encuentra allí. En el invierno de 1984-85 vivía en Scoresbysund y una vez salí de caza del oso polar con un amigo, de esa manera pude yo también ver un oso polar allí. En total he matado 5 osos.

En ese entonces, cuando salía verdaderamente a cazar osos polares en Scoresbysund, disponíamos de un total de tres trineos y la expedición de caza duraba un mes y medio. No era especialmente divertido cuando el clima nos trataba mal. Pero cuando el clima y la naturaleza eran óptimos, era simplemente un placer para el espíritu.

IWGIA: *¿Cuáles son las perspectivas de futuro para el oficio de la caza?*

AS: Si llegara a suceder que la cultura de la caza y de la pesca desaparecen, entonces Groenlandia desparecería.

Para finalizar quiero agregar un par de cosas.

Espero realmente que podamos influenciar a los europeos para que coman carne de foca. De esa manera podremos obtener nuevos ingresos. Lo que yo he relatado en esta entrevista es la realidad, es algo que yo mismo he experimentado. Esa realidad es también vigente para muchos otros cazadores y pescadores. Deseo agradecer a Uds. por haber querido realizar esta entrevista. ❑

GUATEMALA Elecciones

Guatemala eligió el pasado 12 de noviembre alcaldes y parlamentarios, y propuso la elección de presidente para enero próximo, al no alcanzar ninguno de los candidatos la mayoría absoluta requerida. Los resultados de estas elecciones reflejan una realidad de apuño en este país centroamericano: se eligen autoridades ladinas (no indígenas) para gobernar al 70 por ciento de la población indígena. Sin embargo, hay elementos nuevos en esta oportunidad que vale la pena analizar a la luz de los resultados electorales.

Los ganadores

El gran triunfador sigue siendo el abstencionismo. De los más de tres millones y medio de ciudadanos inscritos para votar, sólo 1,7 millones, el 46 por ciento, acudió a las urnas, no obstante las diferentes campañas emprendidas para convencer a la población de votar.

El mismo Presidente de la República y exprocurador de los Derechos Humanos, Ramiro De León Carpio, quien termina su período de gobierno con un nivel considerable de popularidad, encabezó la campaña de la Presidencia. Por el otro la Premio Nobel de la Paz y dirigente indígena, Rigoberta Menchú Tum, consiguió apoyo para una millonaria campaña que la fundación que lleva su nombre desarrolló a través de los medios de comunicación.

Lo suyo hicieron la guerrillera Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, URNG, a través de tomas y mitines; la Cámara de Asociaciones Comerciales, Industriales y Financieras, CADIF, que agrupa a los grupos económicos más poderosos del país; la Iglesia Católica; el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia, UNICEF, entre otras.

De nada valieron, pues el número de votantes ni siquiera alcanzó a superar los resultados de las dos elecciones pasadas, la de Jorge Serrano Elías y la de Vinicio Cerezo.

La izquierda se abre paso

El Frente Democrático Nueva Guatemala -FDNG- al que las encuestas ubicaban en los últimos lugares, sorprendió a los analistas al obtener cerca del 10 por ciento de los votos, una significativa victoria que lo constituye en la cuarta fuerza política del país luego de una campaña de escasos cuatro meses.

El FDNG agrupa a reconocidos dirigentes de izquierda guatemaltecos, como la activista Nineth Montenegro, el sindicalista Byron Morales y la líder indígena Rosalina Tuyuc. En este partido figuran varias organizaciones indígenas a través de la corriente política *Nukuj Ajpop* que traduce *ensayo de gobierno*. Este partido es el que logró llevar la mayor cantidad de diputados indígenas al Congreso de la República, al contar con cuatro de un total de ocho indígenas electos.

Por primera vez desde que comenzó el actual ensayo democrático, la izquierda llama a votar y postula candidatos a cargos de representación popular.

Rigoberta Menchú votó por primera vez

Aunque obtuvo la mayoría de edad hace 18 años, la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú, ejerció por primera vez su derecho al sufragio el pasado 12 de noviembre en la localidad de Chiantla, en el occidental departamento de Huehuetenango.

Este hecho se constituye en un acto simbólico, ya que como ella, miles de indígenas que nunca lo hicieron antes, rompieron su silencio y participaron en la elección de autoridades. El voto de Rigoberta es un elemento más que explicita los nuevos vientosde democracia que hoy soplan en Guatemala.

Siete mayas al Congreso de la República

El voto de los indígenas fue significativo en esta ocasión. Se estima que su participación en las votaciones se elevó en un veinte por ciento, con relación a períodos anteriores. La participación de la mujer indígena en esta oportunidad fue sin duda un elemento decisivo.

Sin embargo, los resultados ponen en evidencia a un sistema político que no viabiliza la verdadera representatividad étnica en el país.

Del nuevo congreso harán parte tres *kaqchikeles*, 3 *k'iche's* y dos *q'eqchies*, representando cuatro departamentos mayoritariamente *mayas* y tres de las cuatro comunidades lingüísticas mayores en Guatemala, un 45 por ciento de la población total del país.

Nombre	Idioma	Departamento	Partido
Rosalina Tuyuc	Kaqchikel	Lista Nacional	FDNG
Adrian Mejia Ixcoy	K'iche	Quich	FDNG
Roberto Pitán Pacay	Q'eqchi'	Alta Verapaz	FDNG
Macario González	K'iche	Totonocapán	PAN
Ricardo Choy	Kaqchikel	Chimaltenango	PAN
Haroldo Erick Quej	Q'eqchi'	Alta Verapaz	FRG
Aura Marina Otzoy	Kaqchikel	Chimaltenango	FRG
Manuela Alvarado	K'iche	Cantelq	FDNG

José Angel Zapeta, dirigente de la Comunidad Política K'amal B'e, una de las organizaciones que promueve la participación indígena, afirma que a pesar de los pocos miembros indígenas, se puede hablar de una bancada minoritaria maya en el Congreso de la República. Aunque para lograr su reconocimiento como tal será necesario como mínimo lograr negociaciones y consenso.

Guatemala es uno de los pocos países latinoamericanos cuya población indígena es mayoritaria. Al igual que Bolivia, Perú o el Ecuador, los indígenas guatemaltecos, descendientes de los mayas, han sido tratado a lo largo de la historia como ciudadanos de tercera categoría.

Avanzaron las mujeres y los comités cívicos

La participación de la mujer en el Congreso tuvo un aumento considerable, al lograr en las últimas elecciones una mayor cuota de poder, con nueve parlamentarias, la cifra más alta registrada en esa rama del poder público.

"ladinas" en un país indígena

por Estheiman Amaya Solano

Por su parte los comités cívicos lograron triunfar en 21 de los de trescientos municipios que eligieron alcaldes. Estos comités sólo pueden aspirar al máximo cargo a nivel municipal, ya que, aunque han intentado modificar la ley que les impide aspirar al Congreso de la República, los partidos políticos se han encargado de impedirlo, pues los ven como competidores que pueden terminar desplazándolos de la arena política.

En esta oportunidad los cívicos gobernarán, entre otras, dos municipalidades de primer orden, tal las municipalidades de Quetzaltenango y la de Antigua Guatemala, en donde ganó el comité Cambio 2000.

Un indígena gobernará la segunda ciudad del país

Otro hecho significativo de estas elecciones lo constituye el triunfo del indigenista comité cívico Xel-Jú que se adjudicó el gobierno municipal de Quetzaltenango, segunda ciudad del país, al derrotar por primera vez en la historia de Guatemala, a los partidos políticos, tras un cuarto de siglo de lucha cívica.

El triunfo de Rigoberto Quemé Chay, lo convierte en el primer alcalde indígena de la segunda ciudad más importante del país, tradicionalmente gobernada por ladinos, pese a que la mayoría de sus habitantes son mayas k'iche's.

Esta victoria cobre más relevancia si se le analiza dentro del marco del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas, proclamado por la Organización de las naciones Unidas -ONU- en 1994, del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, firmado entre la guerrilla y el gobierno, y dados los esfuerzos que la población maya realiza para asumir un nuevo protagonismo en diferentes ámbitos de la vida nacional.

La participación maya en la historia política

La revolución del 44 marca el inicio de la participación política maya, según una publicación coordinada por el Centro de Documentación e Investigación Maya -CEDIM-. El documento indica que, de esa fecha a 1975, tuvieron fuerte impacto la intensificación de la crisis agraria en comunidades indígenas locales y el «despertar sociológico y político», ampliamente difundido a partir de la Revolución.

Ello se manifestó en organizaciones como Acción Católica, cooperativas, ligas campesinas, sindicatos y partidos políticos. En 1995, grupos indígenas y sindicalistas de la fábrica de Cantel se incorporaron al Partido Revolucionario en Oposición al gobierno de la Liberación.

Cuando la DC inició su proselitismo en 1956, por el altiplano occidental, numerosa dirigencia de la Acción Católica fundó las filiales en Quetzaltenango, Totonicapán, Quiché, Sololá, Huehuetenango y otros.

Grupos mayas ganaron Alcaldías municipales militando en los partidos de oposición. En las elecciones de 1974 fueron electos diputados los indígenas Pedro Verona Cumes, DC, de Chimaltenango y Fernando Tezahuic Tohon, PR, de Sololá.

Tezahuic renunció al PR y promovió la organización de un partido político indio a través de la organización indígena PATINAMIT, con el propósito de participar en las elecciones de 1978.

La Prensa y el Congreso atacaron el proyecto, calificándolo de racista y promotor de la lucha de clases. El nombre de la organización fue cambiado por Frente de Integración Nacional- FIN-, para unir a indígenas y no indígenas. Se inscribió como Comité pro partido político en abril de 1977.

Los candidatos eran los militares Romero Lucas, Enrique Peralta Azurdia y Ricardo Peralta Méndez. Para lograr su participación, el FIN hizo alianza con Lucas, que prometió reconocerlo como partido político si le ofrecía el apoyo electoral.

Lucas fue presidente, pero ningún indígena resultó electo diputado y el gobierno se caracterizó por un alto nivel de crueldad en los métodos de represión contra esa población.

Estas circunstancias socavaron la credibilidad en el proyecto político indígena y, dice el documento, «no sería aventurado pensar, que ese fracaso fue un factor más que influyó en la búsqueda de otras alternativas- no electorales- para lograr la participación del pueblo maya en el ejercicio del poder político nacional.»

El jefe de estado, Efraín Ríos Montt estableció en 1982 el Consejo de Estado, compuesto de 30 integrantes, de los cuales una tercera parte eran mayas.

Si bien es cierto que la participación indígena en el Consejo de Estado formaba parte de la estrategia de contrainsurgencia, cuya aplicación fue acelerada por ríos Montt, también fue un impulso a la conciencia política que produjo en el sector maya dicha experiencia. Jamás el pueblo maya ha llegado a tener una representación comparable y significativa en el Congreso de la República.

Con la conformación del proceso de democratización en 1986 mediante la promulgación de la Constitución, comenzó el reavivamiento de las organizaciones mayas, después del cruento período de represión que habían sufrido a causa de la confrontación armada.

Algunos distinguen dos corrientes mayas: las organizaciones político culturales y las de desarrollo. Las primeras agrupan a sectores indígenas, no indígenas y población afectada por la violencia, mientras las segundas a organizaciones no gubernamentales y movimientos de intelectuales mayas, cuya táctica es de resistencia silenciosa y preparación para actuar cuando la represión se atenúe.

Otros acontecimientos recientes están contribuyendo al incremento del empuje futuro del movimiento político maya: el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz 1992 a Rigoberta Menchú, la amplia polémica sobre la conmemoración del «Descubrimiento de América», el Decenio de los Pueblos Indígenas, la discusión nacional sobre la ratificación del Convenio 169 de la OIT y el surgimiento de medios de comunicación mayas, entre otros.

Estheiman Amaya Solano es director del periódico maya El Regional, de Guatemala. ❑

Cuando el petróleo mata

la tragedia de los ogoni

por Anne Hege Simonsen

El 10 de noviembre de 1995 el autor nigeriano y activista por los derechos humanos, Ken Saro-Wiwa fue ejecutado junto con otros representantes *ogoni* en la capital petrolera de Nigeria, Port Harcourt. Las ejecuciones marcaron el último y más severo intento del gobierno nigeriano para aplastar al movimiento popular ogoni, la primera «minoría productora de petróleo» del delta del Níger en organizarse contra la explotación ambiental y humana que ha tenido lugar desde 1958, cuando la Shell comenzó a extraer petróleo crudo del subsuelo, bajo los pies de los ogoni.

La violencia

«Sólo tomaré algunos destacamentos de soldados; permanecerán en los cuatro extremos del pueblo. Tiene rifles automáticos que suenan a muerte... Rodearemos el pueblo a la noche... La ametralladora de 500 revoluciones abrirá el fuego y luego tiraremos granadas y ellos están haciendo *«eekpuwaa»*... y saben que estoy por aquí. ¿Qué cree que la gente va a hacer? Ya hemos puesto barricadas en el camino principal, no queremos que comiencen a correr... así que la opción que hicimos fue de echar a toda esta gente al monte, nada más que con sus bragas y camisas de dormir.»

Así es cómo el Teniente Coronel Paul Okuntimo se expresó en una conferencia de prensa, la pasada primavera, refiriéndose a las actividades del ejército nigeriano en Ogoni. Se está refiriendo a cómo el ejército cazó literalmente a los ogoni en sus aldeas y los echó al monte después del arresto de Ken Saro-Wiwa y varios otros activistas, en mayo de 1994. Las matanzas, violaciones y hostigamiento de la población ogoni por parte del ejército han sido minuciosamente documentadas por organizaciones de derechos humanos tales como Human Rights Watch/Africa y la Organización de los Pueblos y Naciones No Representados (UNPO).

Cuando IWGIA irrumpió en la escena, en julio de 1995, la situación era algo más calma. Okuntimo ya no estaba a cargo de la fuerza especial, presumiblemente porque era un poco demasiado expresivo, hasta para el gusto de los representantes gubernamentales. Pero la conferencia de prensa es sólo una de las muchas cintas de vídeo que los representantes del MOSOP (Movimiento por la Supervivencia del Pueblo Ogoni) han reunido para documentar la violencia a la que han sido sometidos durante los últimos tres años.

Estamos en un pequeño bar en Bori, la capital de Ogoni. La gente bebe vino de palmera y cerveza y hace bromas sobre los militares.

-Ya no tenemos miedo, dice el dueño del bar. Hemos sido arrestados tantas veces. Ya no tenemos miedo de morir.

Otro cassette de vídeo es puesto en la máquina. Esta vez es una grabación de la celebración del día de Ogoni, el 4 de enero de 1994, una manifestación pacífica de unidad ogoni, dónde la gente fue alentada a expresar bailando su rabia y alegría.

-Ese fue el día en que me arrestaron, explica un hombre de unos cuarenta años. -Lo puedes ver, soy yo con la capucha, allí abajo, en el rincón.

El hombre sigue explicando cómo fue mantenido en prisión durante tres semanas.

-Me golpearon y me amenazaron con fusilarme o azotarme hasta la muerte. Recuerdo que azotaron a otros cinco detenidos en presencia de algunas de las mujeres que también habían sido arrestadas. La razón por la cual me apresaron es que antes era policía. Renuncié en 1979, pero dijeron que estaba usando mis conexiones en la policía para ayudar al MOSOP.

Todos tienen una historia para relatar sobre arrestos, golpes y matanzas. Una joven cuenta cómo ella fue azotada con una fusta, junto con una anciana, cuando trataban de visitar a familiares encarcelados en el campamento militar de Bori. La misma joven dio a luz prematuramente después de verse forzada a arrastrarse en una zanja llena de agua fría y lodosa, para evitar un puesto de control militar. Pero se considera afortunada. No fue violada.

-Conozco una joven de quince años. Es huérfana y está a cargo de dos hermanos menores. Un día, toda la aldea fue expulsada al monte por los soldados, pero los niños menores no tenían nada que comer, así que ella volvió a la aldea a buscar comida. Fue descubierta por los soldados y fue violada por cuatro hombres. También conozco una mujer cuyas paredes rectales fueron desgarradas después de ser violada por una pandilla. Se le hizo una infección terrible, pero sobrevivió. He tratado de juntar algunas de las historias de estas mujeres para documentar la violencia, pero no es fácil. La violación está conectada con la vergüenza en nuestra cultura y las mujeres prefieren tratar de olvidar, o no quieren enfrentarse a las consecuencias sociales, particularmente si no están casadas.

El conflicto

El video termina y la televisión se prende automáticamente. Hay una publicidad en forma de una canción, algo que había oído en la radio. Un hombre está cantando en un inglés con algo de acento, acompañado de una música alegre: «Ningún oleoducto roto, ningún monte incendiado, ningún cultivo en los oleoductos...». La publicidad sigue informando al televidente que si alguno de esos crímenes son de su conocimiento, debe advertir a la policía.

Un viaje por Ogoni muestra la patética realidad que se esconde en este mensaje. La cuestión no es que no se debería cultivar allí dónde pasan los oleoductos, la cuestión es cómo evitarlos. Shell ha estado extrayendo petróleo crudo del subsuelo de Ogoni desde 1958 y los oleoductos han sido puestos en haces a través de las aldeas y en medio de los campos. La compañía petrolera ni siquiera se ha molestado en proteger los oleoductos enterrándolos, en algunos lugares se balancean a más de un metro del suelo. Shell tuvo que retirarse de Ogoni en 1993 y por lo tanto actualmente no hay más llamas de gas iluminando la oscura noche africana. También hay bastante menos ruido actualmente, pero los pozos de petróleo abandonados todavía dejan escapar gas explosivo. Algunos derrames de petróleo recientes, y no tan recientes, han dejado su marca en el medio ambiente. Se puede rastrear un derrame de petróleo a quilómetros de la fuente. El petróleo que se ha filtrado a las corrientes de agua deja un rastro gris y negro de árboles muertos. En la aldea de Yorla, todavía están sufriendo las consecuencias de un derrame de petróleo en 1972. El suelo se ve como asfalto quemado y no crece nada. La población, que vive en una de las comunidades que dispone de unas de las más fértiles tierras de cultivos y que es rica en pesca, tiene que *comprar* agua. La aldea ha recurrido a la justicia para tratar de obtener alguna indemnización, pero sus demandas están «perimidas».

Este es el núcleo del conflicto de Ogoni. Durante casi 40 años Ogoni fue considerado meramente como un lugar de producción. Shell ha extraído petróleo crudo por un valor de 30 mil millones de dólares del área; cuando fue forzada a retirarse en 1993, la producción era de unos 28.000 barriles diarios. No obstante, todavía no existe virtualmente la electricidad en Ogoni y la gente no tiene acceso a agua corriente. La situación médica y educativa es deplorable.

El movimiento

En 1990, los ogoni formaron el MOSOP, un movimiento popular no-violento, del cual el fallecido Ken Saro-Wiwa iba a convertirse en portavoz y líder. MOSOP tenía como objetivo lograr alguna indemnización por la destrucción del medio ambiente y una parte razonable de la futura explotación petrolífera en el área. Saro-Wiwa también abogaba por una política de derechos de las minorías que el llamaba ERECTISM, una política que incluía la autonomía étnica y el control de los recursos y el medio ambiente. La meta final de los ogoni era un estado separado dentro de la federación nigeriana, pero el gobierno nigeriano comenzó a sofocarse mucho antes de que cualquiera de estas cosas se convirtieran en realidad. El petróleo responde por entre el 80% y el 90% de los ingresos de Nigeria por concepto de exportaciones y la industria está organizada mediante acuerdos de empresas conjuntas con las compañías petroleras internacionales. El petróleo es virtualmente el ser o no ser del gobierno nigeriano, el cual, de acuerdo a Africa Confidential, está enfrentando una deuda externa de 38 mil millones de dólares y una deuda a las compañías petroleras de unos 200 millones (la deuda fue reducida de unos 600 millones en 1995). Shell es la mayor compañía petrolera que opera en Nigeria, pero la buena calidad del petróleo nigeriano ha atraído también a otras compañías tales como Mobile, Elf, Agip, BP, Chevron, etc.

Los ogoni no son la única minoría «productora de petróleo» de Nigeria, pero son los primeros que lograron estructurar un movimiento popular bien organizado. Una de las razones de los violentos ataques a MOSOP es el temor del gobierno militar de que el movimiento funcione como un catalizador entre las minorías étnicas del delta del Níger.

Otro factor es el inestable clima político de Nigeria. El general Sani Abacha obtuvo el poder en noviembre de 1993, después de haber derrocado a Ernest Shonekan, quien reemplazó al general Ibrahim Babangida después de que éste anulara las elecciones democráticas del 12 de junio de 1993. El ganador de la elección, Bashoru Moshood Abiola, está todavía en prisión, sufriendo de mala salud. Babangida anuló presumiblemente las elecciones porque temía entregar el poder a un «sureño», después de 30 años de gobierno «norteño». El resultado es un fortalecimiento del tradicional conflicto entre los tres grupos étnicos más importantes de Nigeria, los *yoruba* (oeste), los *igbo* (este) y los *hausa-fulani* (norte), pero en particular entre el norte y el sur. El régimen de Abacha se ve además debilitado incluso en su propia región, porque Abiola constituía un raro compromiso, siendo al mismo tiempo sureño y musulmán (el norte es básicamente musulmán, comparado con el sur, cristiano y animista). En el esquema de Abacha no parecía haber lugar para las minorías exigentes, ni para los oponentes políticos, y Ken Saro-Wiwa representaba a los dos.

El proceso

El 4 de mayo de 1994, Ken Saro-Wiwa lanzó su campaña en Ogoni. La cuestión fundamental era entonces la Conferencia Constitucional venidera y el teniente coronel Okuntimo había fortalecido recientemente su fuerza especial con 400 efectivos. El mismo día, cuatro prominentes políticos ogoni iban también a hablar en otra reunión. Estas cuatro personas habían estado anteriormente comprometidas en la formación del MOSOP, pero se habían separado de la actual política de la organización y la gente los acusaba de ser colaboradores del gobierno. Durante su reunión, fueron linchados por una turba. El mismo día, Saro-Wiwa y cuatro otros líderes del MOSOP fueron arrestados. No estaban presentes en la escena de los hechos, pero fueron acusados de instigar la matanza.

El procedimiento normal para un caso de asesinato en Nigeria es que debe ser tratado por una corte civil. En este caso las autoridades locales formaron un tribunal

Más de 25 aldeas han sido destruidas desde 1992. Foto: Anne Hege Simonsen

militar, supuestamente para hacer más efectivos los procedimientos judiciales. Pero el juicio no comenzó hasta febrero de 1995. Mientras tanto Saro-Wiwa fue mantenido preso en custodia, encadenado durante largos períodos y, aunque sufría de una enfermedad cardíaca, no recibió ningún tratamiento médico. Los soldados se dedicaron a saquear Ogoni, violar, matar y arrestar mucha gente.

El juicio ha sido descrito como una farsa, con evidencias fabricadas y corrupción de testigos, tanto por observadores nigerianos como internacionales. En julio de 1995, los abogados defensores se retiraron del caso, no queriendo otorgar legitimidad al proceso. En cambio, trataron de que la Suprema Corte investigara el caso, optando por una reapertura del mismo en un tribunal civil. El intento inicial fue finalmente aceptado el 17 de octubre, lo cual, bajo condiciones normales, habría significado que el Tribunal tendría que haber esperado la decisión de la Suprema Corte. Pero el Tribunal continuó los procedimientos y el 31 de octubre, Ken Saro-Wiwa y otros ocho fueron sentenciados a muerte por ahorcamiento. La sentencia se efectuó el 10 de noviembre.

Las consecuencias

La muerte de Ken Saro-Wiwa fue el último intento de Abacha para asestar un golpe final al movimiento ogoni. El era el líder, un carismático autor de renombre internacional y era también la principal fuente de financiamiento del MOSOP. Después de las ejecuciones, el ejército fue fortalecido con 7.000 efectivos adicionales para impedir todo acto de protesta en Port Harcourt. No se permite a los ogoni vestir luto, ni recordar a los ejecutados en la iglesia. Se detuvieron manifestantes en Lagos. Pero Ken Saro-Wiwa tenía razón cuando dijo que «muerto me convierto en un mártir, aún más peligroso para Shell y los opresores gobernantes de Nigeria». No sólo es un símbolo de la lucha ogoni sino de toda la cuestión de los derechos humanos en Nigeria, y los ahorcamientos han logrado que el mundo centrara su atención en Nigeria, aunque todavía parece que es difícil acordar sanciones económicas en los países industrializados. Pero el desafío ahora consiste en no olvidar a los vivos. Los ogoni no sólo están de duelo por Saro-Wiwa sino también por otras 2.000 vidas humanas perdidas durante los últimos tres años. Se han destruido aldeas y alrededor de 100.000 personas están desahuciadas como resultado de que una pequeña minoría de 500.000 personas ha tratado de desafiar la poderosa coalición de la Shell y el gobierno militar nigeriano. ❑

Carta de Ken Saro-Wiwa a la representante de IWGIA, Anne Hege Simonsen, 8/7/95 (extracto):

Sobre su situación médica
En forma general, mi estado de salud es pobre, ya que se me ha negado atención médica durante tanto tiempo. Incluso cuando mis captores militares se vieron forzados a permitirme cierta atención médica, el médico militar, Dr. Agada, fue muy hostil y traicionó abiertamente su lealtad con su paciente en preferencia a su lealtad a sus órdenes militares. Las condiciones a las que estamos sometidos son espantosas. Incluso los médicos militares han aceptado que sufro de tensión nerviosa y depresión como resultado del encadenamiento y de los golpes que tuve que soportar.

Sobre el juicio
Las órdenes del Tribunal son, definitivamente, condenarme. Hasta ahora, las sentencias del Tribunal, la aceptación de que el ocultamiento de la evidencia por parte del fiscal es «razonable» y no criminal, la corrupción de los testigos para que atestigüen en contra mía, etc., etc., sólo apuntan a un hecho: este es el tribunal del verdugo.

Afortunadamente, la lucha de los *ogoni* ya no depende de mí como individuo. Vivo (libre o preso), soy un símbolo de resistencia. Muerto, me convierto en un mártir y, por lo tanto, más peligroso para la Shell y los opresores gobernantes nigerianos. El opresor debe ahora elegir la causa de la paz, la cual represento, o arriesgar la posibilidad de que surjan otros líderes que no tendrán mi edad, experiencia o abracen mis métodos pacíficos. Espero sinceramente que la lucha seguirá siendo no-violenta porque éso nos da la fuerza sobre nuestros opresores, aunque cueste más en vidas ogoni que la lucha armada.

Sobre su propio papel
Como individuo, yo he dado mi vida, mis posesiones (tanto materiales como intelectuales) a esta causa. Y he sido bien recompensado por la satisfacción de dar voz a los que no pueden expresarse. El costo personal ha sido tremendo, pero no me quejo. Como símbolo, mi destino ha sido conducir al pueblo por la vía de la paz, del diálogo y del uso del intelecto como herramienta primaria para la reivindicación de los derechos políticos, económicos y ambientales, incluso por parte de los más desposeídos de la sociedad.

Sobre cómo los ogoni difieren de otras minorías productoras de petróleo del delta del Níger
Los ogoni no son sólo «minorías», son esclavos, y eso hace su condición incomparable con la de cualquier otra «minoría». Han sido esclavizados desde que los británicos llegaron a Ogoni en 1901. Su explotación bajo el colonialismo doméstico ha sido aún más brutal y genocida. La densidad de población de Ogoni, la intensa devastación de la tierra, la inferioridad numérica de los ogoni, la ausencia de personas capacitadas, todo ésto ha contribuido a que Ogoni sea única. Sin embargo, debe ser dicho que otras minorías productoras de petróleo sufren un destino similar, sólo que en grado diferente. Pero, después de todo, la explotación es la explotación. Nadie debería tolerar ni siquiera una dosis menor de la misma.

Sobre la situación política de Nigeria
Habiendo vivido de cerca la guerra civil de 1967-70, odiaría ver otra guerra civil en Nigeria. Por cierto, el país no la sobreviviría, y los sufrimientos humanos causados serían insoportables. Debe hacerse todo lo posible para evitarla. Los ogoni sufrirían muchísimo ya que están desarmados e indefensos, y la lucha sería por el control de los ricos depósitos petroleros del delta.

Los ogoni no tienen otra opción que luchar por la autonomía dentro de la federación nigeriana. Eso es lo que les garantizará dignidad, progreso y desarrollo sostenido. Yo creo, y he escrito mucho sobre el tema, que la salida para Nigeria es ERECTISM - autonomía étnica, control de recursos y del medio ambiente. Esto aseguraría el éxito de la democracia y promovería el federalismo que es lo que Nigeria requiere, y por cierto también el Africa negra multiétnica. No sólo las minorías deben ser separadas de las mayorías, sino que las minorías deben también ser separadas de otras minorías y las mayorías de otras mayorías. Cada una debe poder desarrollarse de acuerdo a su genio, a su propio ritmo, utilizando sus recursos. Además debería existir cooperación central, mediante una presidencia colegiada, ocupándose solamente de mínimos intereses comunes. De otra manera, continuaremos sufriendo opresivas dictaduras militares o gobiernos civiles tiránicos, apoyados por bandidos militares. ❑

Respuestas de Shell - Nigeria a Anne Hege Simonsen

Pregunta 1.
De acuerdo a mi información, Shell detuvo sus perforaciones en Ogoni en abril de 1993. ¿Cuánto dinero ha perdido al hacerlo? ¿Cuándo y bajo cuáles circunstancias considera posible reasumir las actividades en Ogoni? ¿Cuán valiosas considera que son las reservas inexplotadas de gas en Ogoni?

La Compañía Shell de Explotación Petrolera de Nigeria (SPDC) retiró todo su personal de Ogoni en enero de 1993, como consecuencia de una creciente intimidación y de ataques por parte de las comunidades, los cuales incluyeron agresiones físicas, robo y destrucción de pertenencias personales y equipos. La producción cesó a mediados de 1993 cuando las estaciones de bombeo sufrieron percances y el personal no fue capaz de asegurar su funcionamiento. Estas instalaciones han sido víctimas de vandalismo y costará más de USD 50 millones repararlas.

No volveremos a menos que podamos trabajar en armonía junto con las comunidades. Está descartado que nuestro personal realice su trabajo bajo protección militar.

Los cinco campos petroleros de Ogoni datan de las décadas de los 60 y los 70, y en el momento de retirarnos tenían un producción potencial de 28.000 barriles diarios. Hasta ahora han sido extraídos 634 millones de barriles de petróleo de los campos de Ogoni.

Cada depósito petrolífero es útil en el análisis final, pero Nigeria ha sido capaz, y lo seguirá siendo, de cumplir con su cuota de OPEC sin incluir la producción del área de Ogoni. Estamos dispuestos a volver a Ogoni con la cooperación y el apoyo de las comunidades para nuestro beneficio mutuo, y estamos trabajando en función de ésto.

Pregunta 2.
Al estar protegida por el ejército nigeriano, Shell ha sido acusada de jugar un papel vital en los abusos de los derechos humanos cometidos contra el pueblo ogoni desde 1992. ¿Cuáles son sus comentarios con respecto a estas acusaciones?

SPDC nunca ha trabajado bajo la protección del ejército nigeriano. Nos negamos a que el personal trabaje bajo protección militar, y dejamos ésto muy claro durante la huelga de trabajadores petroleros del año pasado, cuando el director administrativo de SPDC, el Sr. Brian Anderson, fue citado en el Financial Times de Londres por decir: «Hemos rechazado el ofrecimiento del gobierno de brindar protección militar para mantener un producción plena... No creemos que llamar a las tropas sea la respuesta y ésto podría conducir a problemas aún más serios.»

Rechazamos la violencia como medio para arreglar disputas y hemos expresado frecuentemente, en forma pública, nuestra preocupación sobre el uso de la fuerza por parte de las comunidades y los militares para solucionar las disputas. Apoyamos la declaración de derechos humanos de la constitución de Nigeria y estamos interesados en que todos los ciudadanos gocen de tales derechos.

Pregunta 3.
De acuerdo a mi información, Shell no está dispuesta a tomar ninguna responsabilidad relativa a los daños al medio ambiente causados por la producción petrolífera en Ogoni desde 1958. Si ésto es cierto, ¿no constituye una violación de las normas internacionales de protección al medio ambiente? ¿Cuál es el acuerdo entre Shell y el gobierno nigeriano con respecto a esta cuestión?

SPDC está comprometida a hacerse cargo, como una compañía nigeriana responsable, de los problemas relativos al medio ambiente provienentes de nuestras operaciones petroleras. En la eventualidad de derrames de petróleo, los limpiamos y pagamos indemnización a la gente cuyas tierras han sido afectadas, y esto es tan cierto para Ogoni como para otras áreas de nuestras operaciones. Desde que fue retirado el personal del área a comienzos de 1993, se ha hecho más difícil detectar y limpiar los derrames de petróleo, causado en gran medida por el sabotaje realizado por personas de las comunidades. Tenemos que confiar en la información que nos llega de las comunidades y de las empresas contratadas dentro del área para completar la limpieza, ya que no somos capaces de controlar personal-

Las pérdidas de petróleo hablan por sí mismas
foto: Anne Hege Simonsen

mente la efectividad. Desde 1985 hasta el comienzo de 1993, un 69% de los derrames de petróleo en el área de Ogoni han sido causados deliberadamente por personas provenientes de las comunidades.

La definición de normas nacionales para el medio ambiente en la industria petrolera es una responsabilidad del gobierno. En 1992, el gobierno implementó una legislación para el medio ambiente la cual incluye 104 normas particulares diferentes, mayormente tomadas de la legislación de los EEUU y representando, por lo tanto, una práctica industrial internacionalmente aceptada. SPDC ya cumple con la mayoría de estas normas y cumplirá con todas, menos un 10%, para mayo de 1996. Solicitará una extensión relativa a las normas restantes, las cuales requieren inversiones a largo plazo.

Anne Hege Simonsen es periodista y antropóloga. ❑

El Colegio de México
estudios sociológicos
Vol. XIII, núm. 38, mayo-agosto, 1995

38

Artículos

Agustín Escobar Latapí
Restructuración, movilidad y clase social en México: el caso de Guadalajara

Mercedes González de la Rocha
Restructuración social en dos ciudades metropolitanas: un análisis de grupos domésticos en Guadalajara y Monterrey

Orlandina de Oliveira
Experiencias matrimoniales en el México urbano: la importancia de la familia de origen

Ma. Marcia Smith Martins y Víctor Manuel Durand P.
La acción colectiva y su papel contradictorio en la construcción de la ciudadanía en México

Jacqueline Peschard
La explosión participativa: México, 1994

Adrián Acosta Silva
Políticas publicas de educación superior y universidades en México, 1982-1992

Enrique Rajchenberg
Tradición e identidad: la clase obrera de Orizaba (1900-1920)

Estudios Sociológicos es una publicación cuatrimestral de **El Colegio de Mexico, A. C.** Suscripción anual en México: 57 nuevos pesos. Estados Unidos y Canadá: individuos, 38 dólares; instituciones, 55 dólares. En Centro y Sudamérica: individuos, 30 dólares; instituciones, 36 dólares. En otros países: individuos, 46 dólares; instituciones, 64 dólares. Si desea suscribirse, favor de enviar este cupón a **El Colegio de México, A. C.**, Departamento de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Pedregal de Santa Teresa, 10740 México, D. F.

Adjunto cheque o giro bancario núm.: ____________________
por la cantidad de: ____________________
a nombre de **El Colegio de México, A. C.**, como importe de mi suscripción por un año a *Estudios Sociológicos*.
Nombre: ____________________
Dirección: ____________________
Código Postal: ____________ Ciudad: ____________
Estado: ____________ País: ____________

TIMOR ORIENTAL

Levantamiento de la juventud

Timor Oriental fue nuevamente sacudido por violentos disturbios en el mes de septiembre. La actual ola de manifestaciones y protestas públicas de la juventud de Timor Oriental contra las consecuencias de la ilegal ocupación indonesia del territorio es, hasta ahora, la más amplia e intensa. Los jóvenes protestan contra la islamización, la inmigración y la explotación económica por parte de los ocupantes indonesios. Esta ola de violencia fue detonada por comentarios insultantes contra la fe católica, asumida por la gran mayoría de la población de Timor Oriental, por parte de un funcionario carcelario indonesio.

Las autoridades militares reprimieron violentamente a los manifestantes. Han habido más de 400 arrestos (Radio Netherlands, 12 de septiembre) y al menos 4 muertes (Reuters, 11 de septiembre). Las autoridades militares indonesias niegan estos informes, así como las acusaciones de que se aplican torturas brutales a los detenidos, alegando que la situación es otra vez normal.

Informes de Dili indican que continúan los arrestos arbitrarios, y se utilizan nuevas formas de tortura en los interrogatorios, tales como infligir cortes con hojas de afeitar y poner sal en las heridas.

Los líderes militares locales, así como el Ministro Indonesio de Política y Seguridad, declararon que se tomarán severas medidas contra los manifestantes. Tales manifestaciones de descontento popular contra las inaceptables condiciones son generalmente enfrentadas con una fuerte represión y violencia militar, sin ningún intento genuino de encarar las causas de fondo del problema, es decir, la severa ocupación ilegal indonesia y su dura naturaleza colonialista.

Además de la brutalidad del ejército de ocupación indonesio desde la invasión de 1975, y la represión y la actual violación de los derechos humanos, la fuerte colonización del territorio por parte de transmigrantes indonesios, en su mayoría pequeños comerciantes y agricultores musulmanes, se ha constituido en una reciente fuente de agravios. Con el apoyo de las autoridades, estos recién venidos desplazan cada vez más a la población local de las actividades económicas y de su tierra, a la vez que tratan activamente de imponer su fe. Como resultado, los timoreses orientales se han visto marginados económicamente en su propia tierra. Ahora, son atacadas hasta sus más básicas creencias religiosas, tal como lo ilustra los comentarios del funcionario carcelario.

El ejército indonesio ha aumentado sus ataques contra la iglesia católica, considerada como un enemigo por ser el bastión fundamental para la protección del pueblo de Timor Oriental contra la opresión indonesia. Como parte de su estrategia contra este «enemigo», el ejército indonesio apoya actualmente una fuerte campaña de islamización. Esto ha escandalizado a los timoreses, creando un nuevo frente de combate. Está surgiendo así una nueva dimensión del conflicto dentro del territorio. La reciente violencia ilustra su fuerza.

En una entrevista de Radio Australia, el 11 de septiembre, el líder espiritual y candidato al Premio Nobel, el obispo Ximenes Belo, condenó fuertemente la opresión, la injusticia, la corrupción y la falta de respeto por la dignidad humana que caracteriza la actual situación bajo el régimen indonesio. El obispo Belo deplora la deshonestidad y la hipocresía de las autoridades indonesias, cuyas repetidas promesas pasadas de mejorar la situación han probado ser huecas. Como resultado, el obispo concluye que el gobierno indonesio ha perdido su credibilidad frente a muchos timoreses.

Al preguntársele su opinión sobre la actual situación, el obispo hizo un llamado en favor de cambios radicales de política en Timor Oriental. Las autoridades necesitan reconocer sus propias fallas, en vez de culpar exclusivamente a los manifestantes, agregó.

En un mensaje de apoyo a la revuelta de la juventud, el líder prisionero de la resistencia, Xanana Gusmão, escribió el 11 de septiembre que no puede haber coexistencia pacífica con los ocupantes de Timor Oriental mientras que continúen con su genocidio físico, étnico y cultural del pueblo. Xanana Gusmão dijo que estos últimos veinte años de represión colonialista han conducido a la invasión del territorio por parte de gente que pertenece al estrato social más bajo de Indonesia. Tales personas comprenden a los más pobre e ignorantes de Indonesia, un país aparentemente incapaz de sobrevivir en base a su propio desarrollo, que por lo tanto necesita usurpar las tierras y recursos de sus vecinos. Xanana Gusmão agregó que «los colonialistas insultan desvergonzadamente nuestra Fe y nuestras Creencias, pretendiendo así destruir los fundamentos espirituales del pueblo de Timor Oriental».

Hablando en Sydney, Australia, el Representante Especial del CNRM, José Ramos Horta hizo un llamado al Primer Ministro de Australia, Keating, para que aprovechara su próxima visita a Yakarta para plantear la cuestión de Timor Oriental al Presidente de Indonesia, Suharto, tal como lo hizo el Embajador de los EEUU frente a la ONU, Madeline Allbright, durante su reciente visita a Yakarta. Horta dijo que «no puede permitirse que continúe la actual situación inaceptable. Esta situación es muy perjudicial no sólo para los timoreses orientales, sino también para los intereses australianos e indonesios. Todas las partes, incluyendo a Indonesia, obtendrían grandes beneficios de un cambio radical de política, buscando una solución genuina e internacionalmente aceptable para la cuestión de Timor Oriental, sin más demora. Tal solución requiere entrar en conversaciones con la Resistencia de Timor Oriental».

Horta agregó que como vecino responsable, Australia debería utilizar su influencia sobre Yakarta para ayudar a inducir un cambio de política. Recién entonces será posible remover el más serio obstáculo para las deseadas relaciones de buena vecindad entre Australia e Indonesia. «A menos que los derechos y aspiraciones de Timor Oriental sean respetados, la esperanza de paz en la región será difícil de obtener, en detrimento de los pueblos de la región», concluyó Horta.

Por más comentarios: José Ramos Horta +61 2 600 7828

Fuentes: Consejo Nacional de la Resistencia Maubere

DENUNCIA SOBRE VIOLACIONES DE DERECHOS HUMANOS

ETCHRIET ha recibido la siguiente información sobre una serie de recientes violaciones de derechos humanos sufridas por los habitantes de Timor Oriental.

1. Desaparición de Afonso Pinto, un colaborador timorés del ejército indonesio y candidato al puesto de Regente de Viqueque.

Afonso Pinto participó en el encuentro de «reconciliación» del año pasado en Chepstow, Inglaterra, patrocinado por Indonesia, y expresó su decepción relativa al proceso de integración de Timor Oriental a Indonesia.

Fue visto por última vez descendiendo de un helicóptero con un oficial militar indonesio con el cual había trabajado en operaciones contra la guerrilla de Timor Oriental, después de habérsele permitido visitar brevemente a su esposa para despedirse antes de ir, supuestamente, en una «misión». Desde entonces ha estado desaparecido.

2. No ha habido ninguna declaración indonesia sobre la desaparición del Líder de la Resistencia Clandestina Pedro Nunes (Sabalae) y su asistente Remigio Levi da Costa, quienes fueron capturados el 29 de junio por el ejército indonesio, de acuerdo a fuentes de la Resistencia de Timor Oriental.

Los últimos informes de la Resistencia dicen que Sabalae fue llevado a Yakarta, muy probablemente al centro de detención de Inteligencia del Ejército (BIA) en Tebet Selatan, dónde fue intensivamente interrogado bajo tortura. De acuerdo a estas fuentes, fue luego llevado a Bali, dónde está probablemente en el centro de detención de la Policía Militar. Se informó además que se ha negado a hablar, y que se le prometió incluso que su captura sería reconocida públicamente si así lo hacía. Mientras tanto, fuentes de la Resistencia creen que existen serias posibilidades de que los dos hombres hayan sido asesinados por el ejército indonesio.

3. Líder de la Resistencia Xanana Gusmão: Fuentes de Timor Oriental informan que el Comandante Xanana Gusmão ha sido puesto en aislamiento total en su celda de la prisión de Cipinang, en Yakarta. Se lo mantiene encerrado todo el día.

En el pasado, si bien se prohibía a Xanana recibir visitas del exterior, éste tenía permiso de frecuentar a sus compañeros de prisión. Incluso ésto le ha sido prohibido ahora. El único ser humano que se le permite ver es el guardia que le trae la comida, quien abre la puerta y se retira inmediatamente después de cumplir con su tarea.

Xanana Gusmão fue interrogado repetidamente por oficiales de inteligencia del ejército durante todo el mes de agosto, después de que una copia de su correspondencia relativa a una petición de las mujeres de Timor Oriental a la Conferencia de Mujeres de Beijing fue interceptada en Timor Oriental. Una reducción de cinco meses de la sentencia de prisión, otorgada automáticamente en ocasión del 50 aniversario de la independencia de Indonesia, fue cancelada.

4. Las fuentes de la Resistencia alegan que la quema de un mercado en la localidad de Ermera, al este de Timor Oriental, el mes pasado, fue una acción deliberada del ejército indonesio para tener un pretexto para arrestar a jóvenes sospechosos de sentimientos anti-indonesios.

Como consecuencia fueron detenidos miembros de un grupo de oposición clandestino de Timor Oriental llamado «Fitun Naroman». Primero fue arrestado un joven llamado João das Neves y fue severamente maltratado para que revelara nombres de la dirección del grupo. Se dijo que éstos eran Osvaldo, el jefe del grupo, y Germenino, su secretario. Estos dos jóvenes fueron también arrestados y fueron severamente maltratados hasta que dieron una lista de los aproximadamente 200 miembros del grupo. Muchos de éstos fueron arrestados pero luego dejados en libertado. Osvaldo, Germenino y João das Neves siguen detenidos.

5. De acuerdo a testigos oculares, dos jóvenes de Timor Oriental fueron ejecutados sumariamente por miembros del ejército indonesio en la aldea de Wailakama, el 27 de julio. Sus nombres son Marcelino da Silva Belo, líder de un grupo católico juvenil de la aldea, y el estudiante Augusto Freitas Belo. El ejército acusó a los jóvenes de ser simpatizantes de la Resistencia. No se permitió a las familias de las víctimas quedarse con los cuerpos, los cuales fueron llevados a Baucau antes de ser devueltos a la aldea al día siguiente. El ejército de Indonesia no emitió ninguna confirmación de las muertes.

6. Recientes informes del pueblo de Viqueque relatan serios disturbios. En respuesta al asesinato de dos civiles timoreses por parte de tropas indonesias el 24 de agosto, jóvenes de la localidad acaban de quemar cuatro mezquitas y 20 puestos de mercados, propiedad de transmigrantes indonesios. Esto ha tenido como consecuencia una cantidad no especificada (grande) de arrestos de sospechosos timoreses.

7. Dos timoreses orientales, Marito Reis y Albino Lourdes, liberados de la prisión de Cipinang, Yakarta, el 17 de agosto después de cumplir una sentencia de 12 años por razones políticas, se encuentran varados en Yakarta. No han recibido la debida ayuda monetaria del Departamento de Justicia para su retorno a Timor Oriental.

Los dos ex prisioneros están forzados a depender de la ayuda que reciben de timoreses, ONG y organizaciones eclesiásticas de Yakarta. Necesitan atención médica, pero no pueden recibir asistencia del Comité Internacional de la Cruz Roja pues ya no son prisioneros políticos.

8. Los sentimientos timoreses han sufrido un nuevo golpe en ocasión el izamiento formal de la bandera nacional indonesia en la cima del monte Ramelau, el 17 de agosto. Este monte, el pico más elevado de Timor Oriental, es un lugar de profundo significado simbólico para los timoreses orientales.

9. Continúa la intensificación de medidas indonesias para exacerbar conflictos internos entre los timoreses orientales. Se

reclutan jóvenes para entrenamiento paramilitar, con el objetivo de localizar gradualmente las operaciones de seguridad contra la Resistencia de Timor Oriental. En vez de disponer principalmente de tropas indonesias para combatir a los timoreses orientales, la nueva estrategia de Yakarta consiste en aumentar la cantidad de timoreses orientales que combaten contra sus compatriotas.

Los pro-integracionistas Tomas Gonçalves, en Ermera, y João Tavares, en Atabac, han recibido órdenes del ejército para entrenar a civiles timoreses orientales para asistir a 20 batallones en una ofensiva contra la guerrilla en las montañas durante el mes de octubre. Mientras tanto, el Gobernador Abilio Osorio ha sido citado en los medios de difusión por advertir, a los funcionarios públicos no deseosos de participar en el entrenamiento militar, que pueden ser despedidos.

Fuentes: East Timor Centre for Human Rights, Information, Education and Training, ETCHRIET

GPO BOX 2155 Darwin NT Australia 0801,
PO Box 93 Fitzroy Vic. Australia 3065
tel +61 89 855678 fax +61 89 855622
e-mail:cnrmnt@pactok.peg.apc.org.
tel +61 3 416 2960, fax +61 3 416 2746,
e-mail:etchrmel@peg.apc.org ❑

SURINAM

Los conflictos forestales llegan a un punto candente

Marcus Colchester

Third World Network
FEATURES

El conflicto en Surinam entre los habitantes locales de la selva y las compañías madereras y mineras extranjeras han llegado a un punto candente.

Policías armados que cuidaban una mina de oro canadiense dispararon contra aldeanos que trataban de obtener acceso a sus bosques, los cuales quedan ahora ubicados dentro de la concesión de la compañía.

En respuesta a la usurpación de sus tierras, los *indígenas amazónicos* y las comunidades *maroon* de las selvas del interior del país han declarado la autonomía regional y han hecho un llamado al gobierno para que congele el otorgamiento de concesiones hasta que sus derechos a la tierra sean respetados.

Surinam tiene un población de sólo 400.000 habitantes, 90% de los cuales viven en la capital y los centros poblados costeros. Las selvas del interior, que cubren un área del tamaño de Inglaterra y Gales, albergan a cuatro pueblos indígenas y seis tribus maroon - descendientes de esclavos fugitivos que recrearon sociedades forestales en el interior del país en los siglos XVII y XVIII.

Negados sus derechos a la tierra y marginalizados por el desarrollo, estos pueblos se han visto ya involucrados en una cruel guerra civil de seis años que devastó al país y llevó a la ruina a su economía basada en la bauxita y en la ayuda externa. En 1992 se estableció una endeble paz con las insurgencias tribales, negociada por la Organización de Estados Americanos (OEA), a cambio de promesas incumplidas de reconocimiento de derechos a la tierra y de un desarrollo comunitario. No obstante, el Gobierno se embarcó, en cambio, en una riesgosa política de entrega de los ricos recursos naturales del país a las compañías extranjeras.

En el marco de estos acuerdos, la compañía canadiense Golden Star Resources ha obtenido acceso a ricas vetas auríferas en el interior de Surinam. La misma compañía ha figurado recientemente en los titulares de los diarios por ser causante de un gran derrame de cianuro en la vecina Guyana, en ocasión en que cuatro millones de metros cúbicos de una tóxica mezcla líquida de materiales para la fabricación de cemento Portland, se precipitó en el principal río del país.

En Surinam, las primeras operaciones de la compañía en Gros Rosebel, han conducido ya a la expulsión forzosa de miles de maroon que habitan dentro de la concesión, después de ser amenazados por el Ministro de Justicia y la policía con ataques aéreos en junio de este año.

El 28 de agosto, hubo otra expulsión por la fuerza, y de acuerdo a los activistas por los derechos humanos de Surinam, guardias de seguridad y de la policía están patrullando ahora el área, disparando indiscriminadamente a los miembros de las comunidades que tratan de ganar acceso a sus bosques.

El Gobierno está también en el proceso de otorgar tres concesiones de un millón de hectáreas a madereros malayos e indonesios. Un contrato de más de un millón de hectáreas, negociado con el complejo malayo Berjaya Sdn. Bhd., coincide parcialmente con las tierras de varios pueblos indígenas y maroon, y está por ser sometido a la Asamblea Nacional. Las comunidades afectadas están indignadas porque no han sido consultadas.

En respuesta a esta creciente presión sobre sus tierras, los líderes indígenas y maroon celebraron un «Gran Krutu» (Gran Encuentro) del 19 al 21 de agosto en la aldea maroon de Asindopo. El encuentro terminó con la entrega a la prensa de una declaración de los líderes diciendo que habían establecido una «Autoridad Suprema del Interior», la cual afirmaba el derecho a acordar o rechazar planes de desarrollo para el interior del país.

El «Gran Krutu» exigió que el gobierno no otorgara más concesiones madereras y mineras en sus territorios y declaró:

> *«Nosotros que hemos vivido durante tantos siglos en Surinam, nos expresamos ahora porque creemos que ha llegado el momento de ejercer nuestro derecho a la autodeterminación, tal como lo hicieron antes que nosotros nuestros ancestros.*
>
> *¡Queremos que otros pueblos sepan que existimos! ¡Queremos que sepan que tenemos nuestros hogares, nuestros jefes, nuestro propio gobierno y nuestras canciones, nuestras danzas, nuestra propia historia, resumiendo, nuestra propia cultura, nuestras costumbres, nuestra propia vida, nuestra propia tierra, en particular nuestros bosques, en los cuales debemos ser capaces de vivir de la forma que creamos correcta!»*

Las numerosas resoluciones aprobadas en la reunión incluyeron también la afirmación de que:

> *«Tenemos el derecho exclusivo a usar en forma efectiva los recursos naturales, superficiales y subterráneos, de nuestros territorios de manera conveniente a nuestro propio desarrollo. Tenemos el derecho de determinar cuándo y cómo serán usados estos recursos para el objetivo de nuestro desarrollo.*
>
> *Los recursos naturales sólo pueden ser explotados por personas y organizaciones fuera de nuestras comunidades si tienen el permiso expreso y por escrito de nuestras autoridades, y aquellas cosas como la forma y la cantidad de una justa compensación para nuestra comunidad deben ser establecidas mediante acuerdos»*

Fuentes: Third World Network Features ❑

COLOMBIA

Llamado urgente en defensa del pueblo U'wa

por la ONIC
Organización Nacional
Indigena de Colombia
Bogota 9 de nov. de 1995

El pueblo indígena *u'wa* o *tunebo*, uno de los más tradicionales y menos conocidos de Colombia, habitantes del nororiente del país, enfrenta hoy un gravísimo conflicto que amenaza su existencia, por motivo de que el Gobierno Colombiano ha autorizado la exploración sísmica de petróleo en territorio u'wa a la compañía Occidental de Colombia Inc. (OXY), filial de la Occidental Petroleum Corporation de EE.UU.

El territorio u'wa ocupa la tercera parte del Bloque Samoré, zona que la Empresa Colombiana de Petróleos (ECOPETROL) entregó a la OXY para exploración, y buena parte de dicho territorio indígena no se encuentra legalmente titulado a los indígenas.

La experiencia en Colombia es que la explotación petrolera ha causado estragos irreparables entre los pueblos indígenas *kofán* y *sionas* (*putumayo*) y *sikuani, macaguán* y *cuiva* (*arauca*), que perdieron el 80% del territorio además del impacto sobre su cultura y tejido social y los daños sobre el medio ambiente. Los u'wa lo saben y por tal motivo están dispuestos a defender hasta las últimas consecuencias su territorio, el que consideran sagrado en su integridad.

Administrativamente se buscó que se cumpliera la consulta que obliga el Convenio 169 de la OIT (aprobado en Colombia por la Ley 21 de 1991), antes de expedirle la Licencia a la OXY, pero el Ministerio del Medio Ambiente otorgó dicha autorización (10 II 95) con apenas haber sostenido una sola reunión con delegados u'wa.

Entonces los indígenas, apoyados por el Defensor del Pueblo, interpusieron una Acción de Tutela para suspender la aplicación de la Licencia Ambiental.

El Tribunal Superior de Bogotá concedió (12 IX 95) la tutela al pueblo u'wa, pero en segunda instancia fue rechazada por la Corte Suprema de Justicia (19 X 95). Ahora sólo queda el recurso de revisión por la Corte Constitucional. Igualmente, los u'wa demandaron ante el Consejo de Estado la nulidad de aquella Licencia. El Consejo de Estado admitió la demanda (14 IX 95), pero aún no ha decidido de fondo.

Por este motivo estamos haciendo un llamado para que desde todas partes del mundo escriban a los jueces colombianos solicitándoles que decidan en favor de la supervivencia del pueblo indígena u'wa.

Dirigirse por favor a:

Honorable Consejero
Libardo Rodriguez Rodriguez
Consejo de Estado
Edificio Seguros Aurora
Carrera 7a. #74-21 piso 8
Bogota, Colombia

Honorable Magistrado
Jose Gregorio Hernandez
Presidente
Corte Constitucional
Calle 72 #7-38
Bogota Colombia

Se ruega enviar copia a la ONIC, Calle 13 # 4-38, fax: 284 34 65, Bogotá. ❑

Publicaciones IWGIA Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) US$ 2,20
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) US$ 3,60
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) US$ 3,60
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) US$ 2,90
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) US$ 4,30
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) US$ 3,60
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) US$ 6,50
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) US$ 2,90
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Arau-Los cazadores de genes, Zef Productions, Productor Luke Holland.canian Indians in Chile. (1975) US$ 3,60
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) US$ 3,60
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) US$ 3,60
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) US$ 3,60
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) US$ 4,60
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) US$ 4,60
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) US$ 3,60
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador. (1977) US$ 4,60
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) US$ 2.20
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) US$ 4,80
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) US$ 2.20
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) US$ 2,20
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos. (1978) US$ 4,60
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) US$ 3,20
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) US$ 4,30
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) US$ 7,20
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) US$ 8,70
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) US$ 10,10
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) US$ 7,20
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) US$ 3,80
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) US$ 11,60
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) US$ 4,30
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) US$ 5,80
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) US$ 10,10
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) US$ 10,10
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) US$ 5,80
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) US$ 8,00
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) US$ 9,40
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) US$ 10,90
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) US$ 11,60
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) US$ 10,10
No. 59: Carmen Junqueira and Bet'y Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) US$ 6,30
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) US$ 5,80
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) US$ 11,60
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) US$ 11,60
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) US$ 11,00
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) US$ 5,00
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) US$ 8,00
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) US$ 10,00
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) US$ 6,00
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - VolumeII. (1991) US$ 11,60
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) US$ 7,50
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples. (1991) US$ 7,50
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) US$ 10,00
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) US$ 13.00
No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the Tasaday Hoax. (1993) U$ 15,00
No. 74: "...Never drink from the same cup". Proceedings of the conference on Indigenous Peoples in Africa. (1993) US$ 33,00 + postage.
No. 75: Ulla Hasager and Jonathan Friedman (Eds.): Hawa'i: Return to Nationhood. (1994) US$ 30,00 + postage.
No. 76: W.J. Assies and J.J. Hoekema (Eds.): Indigenous Peoples' Experience with Self-Government. (1994). US$ 16,00 + postage.
No.77: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: The Explosion of Communities (1995). US$ 15,00 + postage.

Documentos en castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (1982). US$ 9.00

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. (1984). US$ 4.30

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. (1984). US$ 5.80

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. (1985). US$ 10.10

No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. (1986). US$ 9.40

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. (1987). US$ 6.30

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. (1988). US$ 11.60

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. (1988). US$ 6,00

No. 9: Susana B. C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. 1989. US$ 8,00

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. (1989). US$ 11,00

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. (1990). US$ 10,00

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. (1990). US$ 6,00

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. (1992). US$ 13,00

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. (1992) US$ 7,50

No. 15: "...Nunca bebas del mismo cántaro". Actas de la conferencia sobre Pueblos Indígenas en Africa. Tune, Dinamarca. (1993). US$ 33,00 + porto.

No.16: J.Nash, G.A. Collier, R.A. Hernández Castillo, K. Sullivan, M.E. Santana E., C.M. Kovic, M-O. Marion, H. Bellinghausen: "La Explosión de Comunidades en Chiapas" (1995). US$ 15,00 + porto.

No.17: Pedro García Hierro: "Territorios Indígenas y la Nueva Legislación Agraria en el Perú"(1995). US$ 15,00 + porto.

ASUNTOS INDIGENAS

ISSN 0105-6387

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés, y las publicacones trimestrales **ASUNTOS INDIGENAS** (en castellano), e **INDIGENOUS AFFAIRS** (en inglés). Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.

Los precios de suscripción para 1995 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena	US$ 50.-	US$ 30.-
Asuntos Indígenas + El Mundo Indígena + Documentos:	US$ 90.-	US$ 65.-

Cheques sólo en US$ o Coronas Danesas

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00
Banco: Den Danske Bank: 4180-854142

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Dan Rosengren, Inger Sjørslev, Espen Wæhle, y representantes de los grupos nacionales de Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza, España y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Inger Sjørslev, Jens Dahl y Karen Bundgaard Andersen.
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermang, Julian Burger, Peter Jull, Dalee Sambo y Sharon Venne.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directora: Inger Sjørslev
Investigador: Andrew Gray
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen, Inger Dühring
Coordinación de Proyectos:
América Central y del Sur: Alejandro Parellada
Africa y Asia: Marianne Jensen
Publicaciones:
Coord. y red.
Documentos: Inger Sjørslev
Mundo Indígena/Indigenous World: Marianne Jensen.
Asuntos Indígenas/Indigenous Affairs: Alejandro Parellada
Traducción al español y correc.: Mario Di Lucci
Traducción al inglés y correc.: Sheila Aikman
Gráfica y layout: Jorge Monrás
Tipografía: Jørgen Abelsen
Colaboradores: Peter Bengtsson, Paula Pedersen, Maribel Blasco, Marianne Lipka y Hanne Willert

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en "Asuntos Indígenas" y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o de "Asuntos Indígenas", es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Birmania
2. Bangladesh
3. Groenlandia
4. Guatemala
5. Nigeria

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
DINAMARCA

Moscú:
Olga A. Murashko
117574, Odoevskogo
st. 7-5-595
Moscú, RUSIA
e-mail:
olga@murkre.msk.ru

Zürich:
c/o Ethnologisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zürich
SUIZA

Madrid:
c/o WATU
Claudio Coello 130, 5°
28006 Madrid
ESPAÑA

Gotemburgo:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S-41 301 Gotemburgo
SUECIA

Lund:
c/o Miljöbiblioteket
Winstrupsgatan 3
P.O.Box 1092
221 01 Lund
SUECIA

Oslo:
c/o Institutt og
Museum for Antropologi
P.O. Box 1091
Blindern, 0317 Oslo
NORUEGA

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
Secretariado Internacional de IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Teléfono: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49
e-mail: iwgia @login.dknet.dk